

Академия наук Республики Татарстан
Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова

**ТАТАРОВЕДЕНИЕ В СИТУАЦИИ
СМЕНЫ ПАРАДИГМ:
ТЕОРИЯ, МЕТОДОЛОГИЯ, ПРАКТИКА**

IV МЕЖДУНАРОДНЫЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКИЙ СЕМИНАР,
ПОСВЯЩЕННЫЙ 85-ЛЕТИЮ ИНСТИТУТА ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ
И ИСКУССТВА им. Г. ИБРАГИМОВА

9–10 октября 2024 года, город Казань

СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ

**ПАРАДИГМАЛАР АЛМАШЫНУ
ШАРТЛАРЫНДА ТАТАР БЕЛЕМЕ:
ТЕОРИЯ, МЕТОДОЛОГИЯ, ПРАКТИКА**

ТАТАРСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ ФӘННӘР АКАДЕМИЯСЕНЕҢ
Г. ИБРАҖИМОВ исемдәге ТЕЛ, ӘДӘБИЯТ һәм СӘНГАТЬ
ИНСТИТУТЫ ОЕШУГА 85 ЕЛ ТУЛУГА БАГЫШЛАНГАН
IV ХАЛЫКАРА ФӘННИ-ГАМӘЛИ СЕМИНАР

2024 ел, 9–10 октябрь, Казан шәһәре

**TATAR STUDIES IN THE PARADIGM
CHANGING: THEORY, METHODOLOGY,
PRACTICE**

IV INTERNATIONAL SCIENTIFIC-AND-PRACTICAL SEMINAR
DEDICATED TO THE 85-TH ANNIVERSARY OF G. IBRAGHIMOV
INSTITUTE OF LANGUAGE, LITERATURE AND CULTURE
OF THE ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF TATARSTAN

9–10 October, 2024, Kazan

КАЗАНЬ
2024

УДК 323.1+82.091
ББК 83.3(2=632.3)
Т 23

*Печатается по решению Ученого совета
Института языка, литературы и искусства
им. Г. Ибрагимова АН РТ
в рамках реализации государственной программы
Республики Татарстан
«Сохранение национальной идентичности татарского народа
(2020–2024)»*

Составитель
Л.И. Фахрутдинова

Т 23 Татароведение в ситуации смены парадигм: теория, методология, практика: материалы IV Международного научно-практического семинара, посвященного 85-летию Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова (9–10 октября 2024 г., Казань) / сост. Л.И. Фахрутдинова. – Казань: ИЯЛИ, 2024. – 458 с.
ISBN 978-5-93091-491-7

В посвященном 85-летию Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова сборнике представлены статьи участников IV международного научно-практического семинара «Татароведение в ситуации смены парадигм: теория, методология, практика».

Издание адресовано ученым-гуманитариям, занимающимся исследованиями в области татароведения, сопоставительного изучения национальных языков, литератур, культур.

ISBN 978-5-93091-491-7

© Оформление. Институт языка, литературы
и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ, 2024

ПРЕДИСЛОВИЕ

Организованный в рамках научного форума «Языки, литературы и культуры народов России в современной академической науке» IV международный семинар «Татароведение в ситуации смены парадигм: теория, методология, практика» приурочен к 85-летию создания Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан (ИЯЛИ АН РТ).

Открытый в 1939 году (первоначально как Татарский научно-исследовательский институт языка и литературы), наш институт на протяжении многих десятилетий остается ведущим академическим учреждением России, в котором осуществляются научные исследования по языку, литературе, искусству татарского народа.

Современные научные поиски в области татароведения ведутся с опорой на сложившиеся академические традиции (институционализация академической науки в Татарстане начинается вскоре после образования ТАССР в 1920 году: спустя год в республике с целью руководства и координации научно-исследовательской деятельности был создан Академцентр Татнаркомпроса), с учетом перспективных тенденций развития отечественной и зарубежной гуманитаристики.

Реализующийся лабораторией сопоставительного татароведения ИЯЛИ АН РТ в рамках республиканской государственной программы «Сохранение национальной идентичности татарского народа» проект ориентирован на создание открытой дискуссионной площадки, объединяющей ученых разных специальностей: лингвистов, литературоведов, историков, этнографов, искусствоведов.

Особую значимость в современных реалиях приобретает междисциплинарный подход, когда одна исследовательская проблема рассматривается в ракурсе разных наук.

Важен и другой момент: понимание татарского языка, литературы, искусства, культуры как существующих в многочисленных диалогах и коммуникациях с другими языками, литературами, культурами, что позволяет, с одной стороны, установить конвергенции и дивергенции между ними; с другой – выявить их национальное своеобразие.

В значительной части включенных в этот сборник трудов исследование татарской литературы, культуры, истории ведется в сопоставлениях:

с языками, литературами, культурами тюркских наций, народов России (в первую очередь, этносов, проживающих в Урало-Поволжье).

Соединение в сборнике двух ракурсов – взгляда на язык, литературу, культуру татар изнутри и извне – дает возможность открыть новые грани их идентичности.

В настоящем сборнике представлены статьи зарубежных ученых (из Казахстана, Узбекистана, Кыргызстана, Азербайджана), республик и регионов России (Башкортостана, Удмуртии, Чувашии, Марий Эл, Республики Горный Алтай, Республики Крым, Москвы, Республики Татарстан), представляющих авторитетные академические, научно-исследовательские и учебные заведения.

Тематический диапазон исследований широк: татароведение и тюркология в XX–XXI вв.; национальные диаспоры в транснациональных контекстах; перспективы сопоставительной методологии в гуманитарных науках; идентичность и взаимосвязь национальных языков, литератур и культур. Обсуждение в рамках семинара этих и других значимых для современного литературоведения проблем позволит определить векторы дальнейших исследований, наметить перспективы научной коллаборации.

*Руководитель проекта,
заведующий лабораторией
сопоставительного татароведения ИЯЛИ АН РТ
Марсель Ибрагимов*

**ТАТАРОВЕДЕНИЕ И ТЮРКОЛОГИЯ В XX–XXI ВВ:
НАПРАВЛЕНИЯ РАЗВИТИЯ, ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ /
TATAR STUDIES AND TURKOLOGY
IN THE XX–XXI CENTURIES: TRENDS OF DEVELOPMENT,
TRADITIONS AND NOVELTIES / XX–XXI ГАСЫРЛАРДА
ТАТАР БЕЛЕМЕ ҺӘМ ТЮРКОЛОГИЯ:
ҮСЕШ ЮНӘЛЭШЛӘРЕ, ТРАДИЦИЯЛӘР ҺӘМ ЯНАЛЫКЛАР**

УДК.812.09

**НОВОМЕТОДНЫЕ ШКОЛЫ ДЖАДИДОВ
В БУХАРСКОМ ЭМИРАТЕ И ХИВИНСКОМ ХАНСТВЕ**

М.Б. Абдиев

Самаркандский государственный университет (Самарканд)

В данной статье отмечается, что борьба джадидов за утверждение новометодных школ в Бухаре происходила в условиях феодально-деспотического строя эмирата, где реакционное мусульманское духовенство подвергало гонению и преследованию малейшее проявление светской культуры. В этих условиях открытие новометодных школ имело определённое прогрессивное значение в общественной жизни Бухары, считавшейся цитаделью мусульманской религии.

Ключевые слова: образование новых школ джадидов, новометодные школы, прогрессивное значение.

It is noted here that the struggle of the Jadids for the establishment of new method schools in Bukhara took place in the conditions of the feudal-despotic system of the emirate, where the reactionary Muslim clergy persecuted and persecuted the slightest manifestation of secular culture. Under these conditions, the opening of new method schools had a certain progressive significance in the social life of Bukhara, which was considered the citadel of the Muslim religion.

Key words: formation of new Jadid schools, new method schools, progressive meaning.

Образование новометодных школ джадидов в Бухарском эмирате и Хивинском ханстве рассматривается как внешняя сторона зарождения и распространения джадидских школ в указанных регионах. Первые новометодные школы в Бухаре были открыты татарскими учителями И. Сабитовым, Х. Бурнашевым и А. Саиди в самом начале XX века. Первая джадидская школа с новыми методами обучения для таджиков открылась в октябре 1908 года во дворе Абдулвохида Мунзима, что в квартале Салоххона города Бухары. Также имеются сведения о джадидских школах Мукаммила Бурхонова, Усманходжы Пулатходжаева, Хомидходжы Мехри, Мирзы Исмоила, Муллы Вафо, Эшона Хомидходжы, Абдулла Касыма, Мирзо Хабиба, Кори Юлдоша Пулатова, Ислонкула Токсабо, Атоходжы Пулатходжаева, Гуляма Кадыра, Икрам-махсума и др. В 1911–1912 учебном году по данным К.Е. Бендрикова в Бухарском эмирате насчитывалось 57 новометодных мактабов, т. е. джадидских школ.

По сведениям П. Хотамова, в 1914 году школ типа «усули джадид» только в Старой Бухаре было 45, которые действовали подпольно [1: 19–23]. В открытии новометодных школ, как и в других регионах Средней Азии, в Хивинском ханстве большую роль сыграли татарские интеллигенты. По некоторым данным, первая новометодная школа в Хиве была основана в 1889 году татарским предпринимателем Абдулгани-баем Хусайновым (Габдулгани Хусайнов), приехавшим из Оренбурга. В Хивинском ханстве первая джадидская школа местными просветителями была открыта в 1904 г. в Новом Ургенче, а в 1906 г. – в Хиве. Отметим, что в Хивинском ханстве открытие джадидских школ – «жадидше мектеп» вызвало не такую острую и болезненную реакцию, как в Бухаре. Здесь проблема реформы системы образования решалась гораздо легче, чем в других регионах Средней Азии. Это было обусловлено тем, что хивинский хан Мухаммад Рахим II (Феруз) поддерживал организацию новометодных школ и активную деятельность по реформе образования, которую проводил главный визирь ханства Исламходжа, известный своими прогрессивными взглядами, поддерживавший, в целом, джадидское движение в Хиве. Таким образом, в конце XIX – начале XX века джадиды открывали в Бухаре и других городах эмирата, также в Хиве новометодные школы, где применялись формы обучения, более современные, чем в старых мусульманских школах, основанных на старых средневековых традициях. Они требовали европейской системы образования, отмены схоластических методов обучения. Школьно-просветительская деятельность джадидов Бухары и Хивы в основном носила внешне реформаторский характер и по существу же она была направлена против феодальных порядков во всех сферах жизни среднеазиатских ханств [2: 53].

Необходимо отметить, что программы джадидских школ, в отличие от обычных старых методных мактабов, предусматривали не только освоение детьми азов грамоты по звуковому методу, но и изучение таких предметов, как арифметика, география, естествоведение (твёрдые тела, газ, воздух, тепло, холод). Например, в учебную программу школы Хасанджона Мирзо Эшонова, открытой в Худжанде в 1914 г., входили следующие дисциплины:

- 1) Коран с Таджвидом и Фарзи Айн;
- 2) Азбука (Муаллими аввал или Алиби аввал);
- 3) Священная история (Таърихи мукаддас);
- 4) Арифметика (Хисоб);
- 5) Геофафия (жугрофия) [3: 20–24].

Новометодные школы Джадидов часто отличались от старометодных и внутренней обстановкой – парты, доски, географические карты, стол для учителя. Вид классной мебели и, что надо подчеркнуть, её расстановка, характерны для джадидских школ. В этих школах скамьи размещались параллельными рядами поперёк комнаты, а учитель сидел впереди, лицом ко всем ученикам. Традиционное размещение учеников вокруг учителя (за скамьями или безо всякой мебели) соответствовало средневековой, индивидуальной системе обучения. Отличались джадидские школы и в плане занимаемых помещений. Построение всей работы школы по классно-урочной системе отличало собственно джадидские школы. В них были установлены твёрдые сроки приёма новых учеников, перевода в следующий класс и выпуска; в соответствии с этим применялась оценка знаний учащихся (известны случаи шестибальной системы), производились экзамены (в целях агитации – публичные). Джадид-

ские школы были начальными, с 4, очень редко с 6 годами обучения. В тех немногих джадидских школах, где было по несколько учителей, например, в школе Мунаввар-Кары Абдурашидханова, работали педагогические советы, введены были дежурства учителей на переменах.

Джадиды-учителя явились инициаторами-пионерами совместного обучения мальчиков и девочек. В частности, Абдукадыр Шакури одним из первых в национальной педагогической практике Средней Азии ввел совместное обучение мальчиков и девочек. В своих воспоминаниях выпускник школы Шакури в Самарканде – Вадуд Махмуди отмечает: «В те годы, когда даже в Стамбуле и Татарстане совместное обучение девочек и мальчиков считалось ересью, среди учеников новой школы были и девчата, которые обучались сидя рядом с ребятами. Ученицами были Мунаввара – дочь Абдурахмана, Джамила – дочь Мухаммадхошима, Зайнаб – дочь Абдуллы, изготовителя корзин и еще несколько девчат».

Большое значение уделялось противостоянию кадимизма и джадидизма по вопросу школьного дела в Средней Азии. Имеется множество архивных документов, подтверждающих отрицательную позицию кадимистов к джадидским школам. Поскольку у джадидов было много противников среди духовенства, чью монополию на образование населения фактически подрывали их школы, то и экзамены они проводили публично, как открытый суд. Данный способ рекламы качества обучения в новометодных школах вообще характерен для школьной деятельности джадидов Средней Азии. В издававшихся ими газетах можно встретить информацию с указанием даты выпускных экзаменов и времени их проведения с приглашением всех желающих присутствовать на них. По этому поводу можно привести примеры из джадидской прессы.

Таким образом, в джадидских школах Средней Азии стали использоваться методы обучения на основе дидактических принципов педагогики. Изменилось содержание обучения: в программу и учебные планы новометодных школ наряду с религиозными дисциплинами, были введены реальные общеобразовательные предметы – чтение и письмо на родном языке, арифметика, история, география, в том числе естественные науки и русский язык. В джадидских школах не применялись характерные для старометодников суровые наказания.

Школьно-образовательные благотворительные общества джадидов организуют просветительскую деятельность джадидских организаций, определяют их состав, благотворительные средства, цель и задачи в сфере народного образования. Материалы этого раздела свидетельствуют, что в создании и содержании новометодных школ, обеспечении их в материальном и духовном плане, важную роль сыграли разные благотворительные общества джадидов. В 1907 г. на территории Сыр-Дарьинской области Туркестанского края в Турткуле (Петроалександровск) было создано одно из первых джадидских благотворительных обществ под названием «Джамъияти хайрия», которое на свои средства открывало джадидские школы. Констатируется, что благотворительные общества джадидов «Джамъияти хайрия», «Кумаю», «Имдодия», «Гарбия атфол», «Джамъияти таъмими маорифи Бухоро» и др., находящиеся под постоянным наблюдением местных и русских властей, сыграли определённую роль в распространении просвещения в Средней Азии. Эти общества помогали талантливой молодежи получить образование в зарубежных странах.

На обучение в Германию, Турцию и центральные города России были направлены десятки одаренных подростков, которым давалась возможность убедиться в существовании другой жизни, столь не похожей на ту, что они знали на родине.

По некоторым сведениям, в гимназиях Стамбула учились Махмуджон Ходжа-Рахимджон, сыновья Ахмаджона Хамди – Афзал и Акрам, сын Ходжи Абдусатгора Даллола, Ахмад Наим Нусратуллобек, сыновья Абдурашидходжи Ахрори – Акрам и Сайд, Гози Олим Юнусзода и др. [1: 19–23].

Таким образом, джадидами был создан институт общественной благотворительности взамен традиционной мусульманской благотворительности. Благотворительные общества, учреждения и кооперативы джаидов оказывали всемерную поддержку в обучении детей малоимущих и бедных родителей, а также содействовали в учебе одаренной молодежи в развитых зарубежных странах.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алимова Д.А. История как история, история как наука. Ташкент. Феномен джадидизма. – Ташкент, 2009.
2. Зиманов С. От освободительных идей к советской государственности в Бухаре и Хиве. – Алма-Ата. 1976.
3. Уразбаева Р.Дж. История образования в Каракалпакстане: автореф. дис. ... д-ра ист. наук. – Ташкент, 2012.
4. Худайкулов А.М. Просветительская деятельность джаидов Туркестана: автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Ташкент, 1995.

УДК 745/749

ПРИКЛАДНОЕ ИСКУССТВО ТЮРКСКИХ НАРОДОВ НА РУБЕЖЕ XX–XXI ВВ.

Р.Г. Абдуллаева

*Институт архитектуры и искусства Национальной Академии наук
Азербайджана (Баку)*

Исследования народного декоративно-прикладного искусства в тюркских странах СНГ за последние 30 лет продвинулись далеко вперед. Декоративно-прикладное искусство тюркских народов имеет различную морфологическую структуру. У некоторых из них преобладают виды и формы, обусловленные кочевым бытом, у других – оседлым образом жизни. Наряду с орнаментом, его конкретными формами и мотивами, системообразующим началом выступает принцип организации орнамента, то есть сам визуальный язык декоративно-прикладного искусства. В тексте рассматривается общность визуального языка ковра, шебеке, ювелирного искусства, искусства гурамы.

Ключевые слова: прикладное искусство, тюркские народы, кочевой быт, искусство гурамы, визуальный язык.

The research of folk decorative and applied arts in the CIS Turkic countries has advanced far in the last 30 years. The arts and crafts of Turkic peoples have different morphological structure. Types and forms conditioned by nomadic life dominate in some of them, in others is by sedentary way of life. Along with the ornament, its con-

crete forms and motifs, the principle of ornament organisation, i.e. the visual language of decorative and applied art, acts as a system-forming beginning. The text discusses the commonality of the visual language of carpet, shebeke, jewelry, and gurama art.

Key words: applied art, Turkic peoples, nomadic life, gurama art, visual language.

Исследования народного декоративно-прикладного искусства в тюркских странах СНГ за последние 30 лет продвинулись далеко вперед. Главным стимулом этого продвижения стало обретение тюркскими республиками государственной независимости. Суверенитет предельно обострил проблему идентичности, вставшую перед каждым из тюркских народов. Поиск идентичности обратил взоры общества к традиционной культуре и ее ценностям. Хорошо известно, что искусство является моделью культуры в ее наиболее чистом виде, оно фокусирует в себе и ментальные, и материальные аспекты культуры. Искусство аккумулирует в себе колоссальный энерго-информационный ресурс, питающий организм культуры. Однако доступ к этому ресурсу не всегда бывает открыт, он возможен только при наличии соответствующих ключей – культурных кодов. Лишь в этом случае ресурсом может воспользоваться все общество в целом. По существу, сейчас мы на языке информационного общества говорили о проблеме традиции и об угрозах ее утери, забвения.

Возвращение к себе за истекшие 30 лет происходило под лозунгами возрождения традиций – религиозных, этнических, художественных. Наряду с поисками национального своеобразия художественных традиций, большой интерес общества вызвали глубинные пласты общей тюркской культуры. Это выразилось во внимательном изучении общих мотивов, сюжетов, форм, образов и архетипов, восходящих к древней тюркской культуре. Неслучайно казахские коллеги разделяют данную сферу творчества на «два основных компонента. Первый из них это традиционное народное прикладное искусство... Второй компонент образуют произведения мастеров современности» [3: 13]. Можно сказать, что сфера традиционного народного искусства стала локомотивом поиска идентичности тюркских народов СНГ. В равной мере это относится к фольклору, мифологии и религиозным представлениям древней тюркской культуры.

Так сложилось, что начиная с 1950–1960-х гг. лидирующие позиции среди тюркских республик занимали национальные школы искусствознания Узбекистана и Азербайджана. Они первыми создали сводные труды, охватывающие историю архитектуры, изобразительного и декоративно-прикладного искусства своих стран. Они же на рубеже 1990–2000-х гг. первыми подготовили развернутые картины развития прикладного искусства, увиденные сквозь призму общетюркского наследия.

В период независимости истории декоративно-прикладного искусства были созданы в Азербайджане [10], Казахстане [7], Узбекистане [1]. Считается, что история искусства той или иной страны или народа всегда становится плодом коллективного творчества. Но бывают и исключения. Гигантскую работу выполнила наша узбекская коллега академик Камола Акилова, создавшая фундаментальный труд «История декоративно-прикладного искусства Центральной Азии» (2021), в котором на основе единого методологического подхода развернута общая картина прикладного творчества Узбекистана, Казахстана, Туркменистана, Кыргызстана и Таджикистана.

Если азербайджанские и казахские исследователи положили в основу создания истории прикладного искусства принцип периодизации, то К. Акилова рассматривает прикладное искусство тюркских народов как последовательно сменяющие друг друга большие стили. Это позволяет ей сосредоточить внимание на орнаментально-декоративных особенностях произведений [2], то есть на том, что самым тесным образом связано с самой традицией как таковой. Так, например, рассматривая период VI–VIII вв., который К. Акилова считает временем четвертого большого стиля в искусстве народов региона, она отмечает, что его художественные особенности имеют «своим истоком местное позднеантичное наследие, синтезирующее византийские и индийские влияния, а также взаимосвязи и компоненты ирано-сасанидского и тюркского искусства» [2: 11].

Декоративно-прикладное искусство тюркских народов имеет различную морфологическую структуру. У некоторых из них преобладают виды и формы, обусловленные кочевым бытом, у других – оседлым образом жизни. Так, например, у азербайджанцев и узбеков развиты виды прикладного искусства, связанные с архитектурой, у казахов и киргизов они практически отсутствуют. Почти у всех представителей тюркской культуры сильно развито искусство костюма и искусство ковра. Последнее восходит к общему прародителю – знаменитому ковру из Пазырыкского кургана. Очевидно, однако, что системообразующим фактором тюркского прикладного искусства является не архитектура и взаимосвязанные с ней формы декоративного творчества, а орнамент. Хорошо известно, что орнамент – это этнический идентификатор. На основе орнамента общая тюркская традиция прослеживается, по меньшей мере, на протяжении 2500 лет.

Ключевая проблема изучения прикладного искусства тюркских народов – это вопрос о соотношении кочевого и оседлого образа жизни в тюркской цивилизации древности и средневековья. Вопрос этот звучит в исследованиях подавляющего большинства авторов, представляющих независимые тюркские государства и автономии, на протяжении последних тридцати лет. От решения данной проблемы в каждом конкретном случае зависит, какую область художественного творчества считать системообразующим фактором прикладного искусства тюрков того или иного региона, того или иного исторического периода.

Здесь вовсе не обязательно отстаивать крайние, радикальные позиции, рассуждать по принципу «или-или». Вполне конструктивным может оказаться подход, основанный на принципе мышления «и-и». В этом отношении вызывает непосредственный интерес методология Людмилы Шкляевой, примененная автором в процессе исследования татарского народного искусства домовой резьбы. Рассматривая художественные традиции периода Золотой Орды, Л. Шкляева отмечает: «Известно, что подавляющая масса «кочевников» была на самом деле «полукочевниками». У них была не только мобильная, но и стационарная архитектура, схожая по принципам организации и оформления художественных форм» [8: 30]. Постулат о стационарной архитектуре тюрков можно дополнить убедительным примером эпохи глубокой древности. Достаточно упомянуть найденный археологами вблизи Абакана в Хакасии так называемый гуннский дворец, датируемый I веком до н.э. Здание было построено из глины и дерева, оно имело довольно большие размеры – 45×35 м. Планировка и декор сооружения не оставляют сомнения в том, что оно возводилось

опытными строителями. Дворец был облицован черепичными плитами с разнохарактерным орнаментом. Все это говорит о наличии развитой строительной культуры в древнем государстве гуннов.

Наряду с орнаментом, его конкретными формами и мотивами, системообразующим началом выступает принцип организации орнамента, то есть сам визуальный язык декоративно-прикладного искусства. Рассмотрим данное положение на материале нескольких видов прикладного искусства Азербайджана. Это ковер, искусство шебеке, ювелирное искусство, гурама. Очень важно, что навыки перечисленных видов народного творчества до сих пор передаются от поколения к поколению, то есть несут живую традицию. Для зарубежной аудитории нуждаются в пояснении названия «шебеке» и «гурама». «Шебеке – это декоративная плоскость, собранная из множества резных деревянных элементов и укрепленных между ними кусочков цветного стекла без помощи клея или гвоздей. Основой художественного образа в шебеке является солнечный свет, проникающий сквозь цветное стекло и сетку контуров геометрических фигур» [6: 42]. Само это слово означает «сетка», «решетка». Ограничимся краткой характеристикой, так как об этом виде художественного ремесла, наряду с ковром и ювелирным искусством, есть немало публикаций на разных языках.

В свою очередь, название «гурама» переводится как «соединенный». Изделие гурамы представляет собой полотно, сшитое из множества кусочков разноцветных тканей. Это может быть лоскутное одеяло, занавеска, покрывало для сундука или стула и т. д. Такие полотна могут быть сшиты из кусочков материнской свадебной скатерти, ветхой детской одежды, обрезков полотенца. С этой точки зрения А. Меликова очень точно называет элементы композиции гурамы «лоскутками памяти» [9: 15]. Философия искусства гурамы заключается в том, чтобы сохранить эти лоскутки памяти и, тем самым, украсить свой быт, интерьер дома. Возникновение гурамы, несомненно, связано с идеей сбережения, экономии ресурсов или, как мы сказали бы сейчас, «безотходного производства». Искусство гурамы распространено и у других тюркских народов. У узбеков оно называется «курама», у казахов «курак», у турков «гырхй-ама» [9: 13].

Создание узоров гурамы не является хаотичным несмотря на использование практически любых подручных материалов. Сшитые из кусочков цветной ткани треугольники, ромбы, прямоугольники подчиняются определенным закономерностям. И вот здесь мы подходим к проблеме общности визуального языка четырех, казалось бы, совершенно разных видов прикладного искусства Азербайджана. Рассматривая рельефные украшения серебряных поясов, изготовленных в Баку в XIX – начале XX века, С. Садыгова отмечает: «Своего рода пластическим завершением декоративного оформления большинства изделий служила ковровая композиция. Изображение расплывается и стелется по поверхности украшения, причем чаще всего невозможно установить, откуда и куда движется этот пестро-узорный цветовой поток. В нем есть стихийность, он похож на некое живое создание природы» [4: 97]. Итак, мы имеем дело с некоторым универсальным художественным языком, сложившимся в рамках традиции и до сих пор функционирующим в визуальной культуре Азербайджана.

Особенности этого языка были рассмотрены на материале искусства шебеке. «Его сущность заключается в том, что плоскость изображения может

развиваться неограниченно, стремясь к бесконечности. В любой точке работа над произведением может быть остановлена, в любой точке она может быть возобновлена. Но композиция всегда готова и не теряет художественной полноценности» [6: 45]. Нетрудно заметить, что точно таким характером обладают принципы композиции искусства гурамы. Но есть и определенные различия, которые имеют отношение уже не к художественному языку, а к художественному образу произведений каждого из двух видов прикладного искусства.

Начнем с того, что любое произведение искусство может быть описано с помощью главных категорий бытия – пространства, времени и материи. Мы уже отмечали, что основой художественного образа шебеке является свет. Поэтому базовая триада для шебеке приобретает вид «пространство-время-кинетика», так как для этого вида искусства парадигмальным, важным является движение, запускаемое светом, проходящим сквозь сетку орнамента. Для гурамы триада преобразуется в форму «пространство-время-статика», поскольку абсолютно материальное полотно гурамы фиксирует неподвижность, состояние покоя. Продолжая эту мысль, обнаруживаем, что шебеке отражает рост, развитие, а гурама – сохранение.

Подобные сравнения и аналогии художественного языка возможны не только по отношению к различным видам прикладного искусства одной из тюркских стран, но и в масштабе всей тюркской культуры. Методология таких исследований сформулирована в рамках нового научного направления – тюркологического искусствознания: «исследуя культуру, например, Азербайджана, мы исследуем тюркскую культуру и наоборот, исследуя тюркскую культуру, мы изучаем культуру азербайджанцев, глубже проникаем в нее, в полной мере ее понимаем и объясняем» [5: 10]. Иными словами, отныне мы имеем дело не с родственными художественными традициями тюркоязычных народов, а с единой тюркской культурной традицией.

ЛИТЕРАТУРА

1. Акилова К.Б. Народное декоративно-прикладное искусство Узбекистана. XX век. – Ташкент: Изд-во PRINT-5, 2005. – 288 с.
2. Акилова К.Б. История декоративно-прикладного искусства Центральной Азии. – Ташкент: Изд-во ООО «LESSONPRESS», 2021. – 255 с.
3. Народное и декоративно-прикладное искусство. Казахское искусство. 5-томник. Т. 2. – Алматы: Елнур, 2013. – 175 с.
4. Садыхова С.Ю. Сокровищница азербайджанского национального музея ковра. – Баку: Шарг-Гарб, 2020. – 140 с.
5. Саламзаде Э.А. Тюркологическое искусствознание: проблемы и методы. – Баку: Авгора, 2016. – 228 с.
6. Саламзаде Э.А. Искусство и символика шебеке. // Декоративное искусство. – 2013. – № 5 (416). – С. 42–45.
7. Шкляева С., Муратаев К. История искусств Казахстана: в 3-х т. Т. 1: Прикладное искусство. – Алматы: Онер, 2011. – 192 с.
8. Шкляева Л.М. Народное искусство домовой резьбы у татар Среднего Поволжья середины XX – начала XXI века: семантика и стилевые особенности. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2020. – 127 с.
9. Məlikova A. Gurama. – Bakı, 2022. – 176 s.
10. Əfəndi R.S. Azərbaycan dekorativ-tətbiqi sənəti. – Bakı: Çarşıoğlu, 1999. – 172 s.

УРТА ГАСЫР ТАТАР ӘДӘБИЯТЫН ӨЙРЭНҮДӘ ЯҢА ЯЗМА ЧЫГАНАК: НУХНЫҢ «БОСТАН ӘЛ-КОДЕС ВӘ ГӨЛСТАН ӘЛ-ӨНЕС» ӘСӘРЕ

Ә.Х. Алеева

ТР ФА Г. Ибраһимов исем. Тел. әдәбият һәм сәнгать (Казан)

Данная статья посвящена исследованию мало изученного письменного памятника татарской прозы XVI века «Бостан аль-кодес и гулистан аль-унс» автора (муаллиф) Нух. В статье содержится анализ композиционной структуры данного сборника рассказов и притч, исполненного в рамках традиций средневековой восточной литературы. На основе многочисленных литературных источников раскрывается роль и значение «Бостан аль-кодес...» в развитии жанра прозы в татарской литературе XVI века. Указывается, что в книге большинство рассказы и притчи паписаны на жизненно актуальные морально-этические темы, этим и определяется идейно-эстетическая ценность сочинения, а сказочно-мифологические рассказы делают сборник увлекательным для чтения. В итоге автор приходит к выводу, что данная рукописная книга «Бостан аль-кодес...» Нуха еще одно доказательство тому, что в татарской литературе не только поэзия, но и жанр прозы давно существовал и создавались такие объемные произведения.

Ключевые слова: рукописная книга, литературный памятник, Нух, Бостан аль-кодес и гулистан аль-унс, мифологические мотивы, жанр прозы, идея, рассказ, притча.

This article is devoted to the study of a little-studied written monument of Tatar prose of the 16th century “Bostan al-kodes and gulistan al-uns” by the author (muallif) Nukh. The article contains an analysis of the compositional structure of this collection of stories and parables, performed within the traditions of medieval oriental literature. Based on numerous literary sources, the role and significance of “Bostan al-codes...” in the development of the prose genre in Tatar literature of the 16th century is revealed. It is indicated that in the book most of the stories and parables are written on vital moral and ethical topics, this determines the ideological and aesthetic value of the work, and the fairy-tale and mythological stories make the collection fascinating to read. As a result, the author comes to the conclusion that this handwritten book “Bostan al-kodes...” by Nukh is another proof that in Tatar literature not only poetry, but also the prose genre has existed for a long time and such voluminous works have been created.

Key words: handwritten book, literary monument, Nukh, Bostan al-kodes and gulistan al-uns, mythological motifs, prose genre, idea, story, parable.

Татарстан Үзәк дәүләт музееңда танылган әдәбият белгече Зәйнәб Максудова фонды бар. Бу искиткеч бай архивта татар әдәбияты тарихында исеме генә телгә алынган, әдәбиятчылар тарафыннан әлегә тиешенчә өйрәнелмәгән XVI гасырда Казанда яшәп иҗат иткән татар әдибе Нух дигән авторның ике зур әсәре төпләнгән кулъязма китабы саклана. Икесе дә проза жанрында иҗат ителгәннәр.

Автор үзен һәр ике әсәрнең дә азагында мөаллиф Нух дип күрсәтә, ягъни автор, әсәрне язучы, китапны төзүче – Нух дип атый. Нух, үзенең ватаны булган Болгар, Казан дәүләтләре жимерелгәч, Мисыр, Гарәп, Госманлы илләрәндә йөрәп, андагы галимнәрнең хәлләрен дикъкать белән күздән кичереп, шуларны кәгазьгә теркәп калдырырга тырышкан.

Беренчесе «Рисаләи әт-Тәүхидия», ягъни «Бер Аллага баш ияргә чакыручы әсәр» дип исемләнгән. Ул төрки телдә язылган, 31 кәгазьдә, ягъни 62 бит текстны тәшкил итә.

Биредә 1394 елда Әзәрбайжанда Фазлулла Мираншаһ житәкләгән дини мәзһәбнең игъдам ителүе (*бетерелүе*) хакында мәгълүмат та бирелгән. Кайбер мәсьәләләр буенча госманлы мөфтиләрәннән Әхмәд паша Кәмал углы һәм Шәйхелислам Әбел Сәгъид кебекләренң жаваплары, фикерләре файдаланылган. Соңгы битләрдә Казан голямаларыннан Мортаза хажиның фәтваи сүзләре теркәлгән. «Рисаләи әт-Тәүхидия» дидактик әдәбият үрнәге булып тора. Биредә XI гасырдан ук килә торган традициягә тугрылык сакланган. XVI йөздә әле барлык нәфис әдәбият әсәрләрендә, шулай ук фәнни әсәрләрдә дә теге яки бу күләмдә әхлак өйрәтү, үгет-нәсыйхәт, киңәш бирү шактый урын ала. Чөнки урта гасыр татар әдәбияты борынгы төрки поэзия белән аерылгысыз бәйләнештә яши. Йосыф Баласагунидан ук килә торган әдәп-әхлак өйрәтмәләре «Рисаләи әт-Тәүхидия»дә Ислам дине нормаларына нигезләнгәннәр. Гаделлек-явызлык, хәрәм-хәләл, рәхим-шәфкатьле булу, кешегә ачык йөз күрсәтү сыйфатлары бу әсәрдә үтемле рәвештә аерым хикәяләр, әдәби парчалар аша бирелгәннәр.

Нухның икенче әсәре – «Бостан әл-кодес вә гөлстан әл-өнес» исемле хикәяләр жыентыгы. Хикәяләр, билгеле булганча, урта гасырлар татар нәфис прозасының төп жанры дип санала. Әсәр 90 кәгазьдә, 180 битле кулъязма китапны тәкшил итә. Гадәти форматта. Икенче битнең азагында әсәрнең язылу датасы – «тарихе хижрәтнең мең сәнәсенә башында» дип теркәлгән. Бу исә милади белән 1591–1592 елларга туры килә. Әсәрнең композицион корылышы урта гасырлар Шәрәк әдәбияты традицияләре кысаларында башкарылган. Керештә Бабурлардан ук башланган һинд традициясә күзәтелә. Артык күпертелгән (гипертрофик) кереш. Алланы мактау бик озын (күпчелек әсәрләрдә, гадәттә, 2–3 юлдан гына тора). Аннан соң Мөхәммәд пәйгамбәргә мәдхия биредә ике биткә сузылган. Кереш башта рифмалы проза, аннары шигырь белән, һәммәсә дә фарсы телендә югары стильдә, пафос белән язылган.

Традиционлык китапның язылу тарихын ачканда да күренә. Автор хикәяләүне башлаганда нәкъ С. Сарайның «Гөлстан бит-төрки», Адниш бине Аднашның «Сиражел колүб», Рабгузыйның «Кыйссасел-әнбия», Ялчыголның «Рисаләи Газизә» һ. б. кайбер әсәрләрдәгә кебек үк, бу жыентыкны да үтенеч, сорау буенча язылды дип күрсәтә. Кемдер сорый, үтенә һәм аның теләген хөрмәтләп, язучы жиһанда үзеннән ядкяр калдыра. Автор үзе бу хикәятләр жыентыгын 1591–1592 елларда хажга барган вакытта Мәккә, Мәдинә шәһәрләрендә төзедем, дип яза. Бериш дусларымның үтенече буенча, үзем ишеткән бәгъзә гажәиб хикәятләр һәм гарәиб риваятьләрне бер жиргә туплап бирәм, ди. Кем бу китапны укыган кемсә аның мөсаннифе вә кятибенә (*төзүчесә һәм язучысына*) рәхмәтле булып искә алса, максатка ирештем дип санармын, ди.

Нух үз ижатының онытылмасын, юкка чыкмасын алдан күрә һәм бу фикерен фәлсәфи ике юллык төрки шигырь белән язып та куя:

Ки мәлик китсә анда вөжүдә,
Ләкин монда калыр ижады, – ди.

Әдәбият тарихы фәннән билгеле булганча, XVI йөз татар әдәбиятының иң күренекле шагыйре Мөхәммәдъяр санала. Ләкин Казан чорында әдәбият һәм поэзия бер генә талант иясеннән тормаган. Каләм ияләренә ижат белән шөгыйльләнер өчен билгеле бер әдәби жирлек тә булган.

1507 елда Казанда төркичә «Тәфсир» языла. Нижри белән 921, ягъни 1517 елда Максуди дигән шагыйрь үзенә 6300 бәттән торган «Могъжизәтен-нәби» («Пәйгамбәр могъжизалары») дигән китабын язып тәмамлай. Бу зур әсәр шигъри хикәяләрдән тора. 1552 елда «Хәдисләр» жыентыгы төзелә. Бу чорда Гарифбәк, Кол Шәриф, Мөхәммәдшәриф кебек әдиләр, шагыйрьләр яшәп ижәт иткәнә билгелә. Шуларның берсә – Нух. һәм, чынлап та, бу әсәрә белән ул әдәбият тарихында үз урынын алырга лаек. 1591 елда ижәт ителгән «Бостан әл-кодес вә гөлстанел-өнәс» дигән хикәятләр жыентыгына автор халык фантазиясә катнашында барлыкка китерелгән тарихи легендаларны, риваятьләрне, гыйбрәтлә кыйссаларны, мажаралы хикәятләрне туплаган. Мәсәлән, Мөхәммәд пәйгамбәр һәм аннан соң килгән хәлифәләр турындагы тарихи хикәятләр, «Мең дә бер кичә»дән үк билгелә карак-угрылар турындагы әкиятләр, халык авыз ижәты героә булган Су иясә хакындагы фантастик әкиятләрнең төрлә вариантлары халык арасында, әлбәттә, күп таралган булган. Чөнки урта гасыр татар әдәбияты борынгы төрки әдәбият, бигрәк тә болгар чоры әдәбияты белән аерылгысыз бәйләнәштә үсә. XVI йөздәгә әдәби һәм мәдәни мохит Идел-Урал буена гына бикләнәп яшәмичә, Гарәп көнчыгышы, Урта Азия, Иран әдәбиятлары белән бәйләнәштә торган. «Бостан әл-кодес...»нең авторы Нух та, бу әсәрән язганда, үзеннән алдагы әдәбиятның зур ядкярләрен күз алдында тоткан, алар белән билгелә күләмдә таныш булган, кайберләрен үз ижәтында үрнәк итеп тә файдаланган, тәржемә дә иткән.

«Бостан әл-кодес...» тоташ сюжетлы әсәр түгел. Ул тематик яктан өч кисәктән тора. Беренчә бүлек Мөхәммәднәң мигъражга ашуын тасвирлай, аның өмәтләре белән булган әхвәлләрен уника төрлә ситуациядә сурәтли (һәрберсә аерым бер хикәят эчәндә, 4а–21б битләр). Икенчә бүлек пәйгамбәрнәң кәрәмәтән һәм кайбер гадәтләрен бәян итә (21б – 26б битләр). Өченчә бүлек гажәиб һәм гарәиб хикәятләрдән гыйбарәт (27а – 90б битләр).

Әсәрнәң өч битән традицион кереш алып тора. Ләкин, кызганычка каршы, китап тулы түгел – бетем өлешә юк, сакланмаган, әмма ул булган. Чөнки беренчә бүлеккә керешкәндә үк автор искәртә:

Исме Аллаһ илә кылдым ибтида (башлап жибәрдем)
Булмак өчен бу китабым интиһа (соңы, ахыры).

Бүлекләрнәң исемнәреннән үк күрәнгәнчә, «Бостан әл-кодес...»тә тематик төрлелек зур. Өвәлгә бүлек, фарсы шигъре белән аралаштырып, проза белән язылган хикәятләр тупламыннан гыйбарәт. Биредә шигъри юллар «бәет», «мәснәви», дип биреләләр. Алар Нухның фарсыча үзә ижәт иткән шигърьләреме, әллә башка бер авторныкымы – бу мәсәлә алда махсус тикшерү-чагыштыруларны сорый.

Бер урында классик фарсы-тажик шагыйре Ф. Гаттар (1119–1229) шигърен дә очратабыз (11 бит, 10 юллык мәснәви). Шәех Гаттар дәхи «Жәүһәр-дат» атлы китабында мигъраж хакында болай бәян әйләмешдер ки:

Хакыйкәт бәдидә бәр сәрә чәшм
Гәрчә нәс заригән эзин хәшм.

(Тәржемәсә: «Ул хакыйкәтне һәрвакыт күзгә бәрәп әйтәдер,
Соңыннан үзенә кыен күрәргә туры килсә дә».)

Күренеклә әдәбият галиме Габдрахман Таһиржанов: «Жәүһәр намә» – Гаттарның безнәң көнгәчә килеп житмәгән, югалган әсәрә», – дип күрсәтә [2: 115].

«Жәүһәр намә» эсәре турында Гаттар үзе «Мөфтад намә» эсәренә керештә искә алып китә. Димәк, Ш. Гаттарның хәзер инде югалган дип исәпләнгән эсәре XVI йөздә Казанда укымышлылар арасында билгеле, таралган һәм укылып йөргән булып чыга. Шулай ук Нух та бу эсәр белән яхшы таныш булган.

Үзеннән элек яшәгән танылган әдип-шагыйрьләрнең эсәрләренә тукталып, алардан үрнәкләр китереп, Нух үз хезмәтен популяр итү, аның игътибарга лаеклы эсәр икәннен күрсәтү, раслауны да максат иткән.

Нух, әлбәттә, ислам мохитле татар дөнъясында билгеле, киң таралган эсәрләренә, булсын төркичә, фарсыча, гарәпчә, жиңел укыган, яхшы белгән.

Икенче бүлектә, мәсәлән, ул болгар галиме Сөләйман бине Дауд Суваринның (XII гасыр) гарәп телендә язылган «Зөһрәт әр-рияз вә нөзһәт әл-колүб әл-мәраз» («Бакчаларның матурлыгы һәм авыру күнелләренә юанычы») дигән китабыннан «Мигъраж» хикәясен тәржемә итеп китергән. Бу турыда Ш. Мәржани «Мөстәфадел әхбар» [1: 78–79] китабында әйтеп китә. Чөнки Сөләйман бине Даудның «Зөһрәт әр-рияз...» эсәрен Идел буенда гына түгел, Анатолиядә, Урта Азиядә дә укымышлы кешеләр белгәннәр, аннан файдаланганнар. Нухтан башка авторларның да бу эсәргә күпләп мөрәҗәгать итүләре һәм аны тәржемә итүләре дә фәндә мәгълүм.

«Бостан әл-кодес...»нең өченче бүлеге безнең өчен иң кызыклы һәм аеруча игътибарга лаек. Биредә кырык өч хикәят сакланып калган һәм алар шулай саннар белән күрсәтелгән дә. Ләкин эчтәлектән чыгып, аларга шартлы исемнәр дә куярга мөмкин.

Алдагы ике бүлектәге дини мифологик сюжетка корылган, авторның карашы да ислам өйрәтүләре белән сугарылган хикәятләрдән аермалы буларак, биредә вәгазь, әхлак, әдәп темасына караган сәнгатьле сюжетлы парчалар, тормышчан хикәятләр һәм мифологик-әкияти риваятьләр тупланган. Аларда язучының дөнъяви омтылышы, кешелекле уйлары күренә. Мисал өчен беренче хикәяткә тукталыйк. Ул бик гыйбрәтле.

«Мөхәммәд пәйгамбәр мигъраждан иңеп төнне өендә үткәрә. Иртүк торып тышка чыкса, жылкәсенә йөк күтәргән бер жариянең, елый-елый, урам буйлап барганын күрә. Мөхәммәд аннан:

– Ни булды, нигә елыйсың? – дип сорый. Кыз:

– Мин бер яһүдинең жариясе идем. Хужам мине кичә үк он тарттырырга тегермәнгә жибәргән иде. Ләкин авырып китеп, хезмәтемне вақытында башкара алмадым. Инде хәзер хужам мине жәзалар, кыйнар, диеп куркып елыйм, – ди.

Мөхәммәд әйтә:

– Әй, жария, елама, мин сине озатып куйыйм һәм әфәндеңнән гафу итүен сорармын, – ди. – Оныңны бир, мин күтәрим, – дип, аннан алып, үз жылкәсенә куя. Шулай бергә китәләр. Юлда жария арып, артыннан житә алмавын күргәч, Мөхәммәд аңа хөлләсенә итәк очына тотынып барырга куша. Шул рәвешчә болар яһүдинең йортына ирешәләр. Капка ачарга дип чыккан хужа яһүд, Мөхәммәдие танып, ни өчен килгәннен белешә. Мөхәммәд сәбәбен сөйләп, жариянең хәлен аңлата. Яһүди, бу сүзләренә ишеткәч, Мөхәммәдие өенә чакырып, үзе, бик тиз киләм, дип, кауме-кабиләсен Мөхәммәд хозурына чакырып китерә һәм әйтә:

– «Тәүрат»та язылган: ахыр заман пәйгамбәренең барлык төрле сыйфатларыннан берсе бу булыр – Мигъраж шәрифтан кайткач, яһүди жариясенәң онын

жилкәсенә алып, яһүдинең капусына китерер. Инде белегез: ул ахыр заман пәйгамбәре Мөхәммәд рәсүл – будыр, – ди. Һәм: «Әшһәдү ән лә илаһе иллә Аллах вә әшһәдү ән Мөхәммәдә габдеһү вә рәсүлеһү», – диеп иман китерде. Аны күреп, барча кауме иманга килделәр һәм мөселман булдылар.

Хикәянең азагында автор, бу кыйссадан бер хисса диеп, хикәяттән тиешле гыйбарәт, нәсыйхәтне үзе үк аңлатып бирә: пәйгамбәребездән үрнәк алыгыз, тәкәббер булмагыз, якыныгыздагы бәлагә очраган кешеләргә игътибарлы булыгыз, түбәнчелек, тыйнаклык, эдәплелек күрсәтеп, ярдәм кулыгызны сузыгыз. Шул чакта гына үзегез дә хөрмәткә лаек булып, бөеклекләргә ирешерсез. Һәм кыямәт көнне Аллах каршында күркәм булып, жәннәткә ирешерсез, ди.

Гадәттә, кыйссадан хисса чыгарган әсәрләр суфыйчылыкка буйсындырылган булса да, биредә дөньяви рух, оптимизм, кеше көченә ышану, тормышны сөю, золым белән килешмәү алгы планда.

Автор чынбарлык һәм кешеләр тормышының гыйбрәтле, күп төрле күренешләре аша гаделлек, тыйнаклык, тугрылык, юмартлык, дуслык, киң күңеллек кебек матур әхлакый сыйфатларны сурәтли, хушлый.

Белгәнезбездә, әсәр татар халкы тормышында гаять авыр бер чорда язылган. Дәүләтчелеген югалткан татарлар өчен халык буларак таркалу, сибелү, юкка чыгу куркынычы яный. Шундый экстремаль хәлдә фидакяр затлар, фикер ияләре алдында халыкны саклап калу бурычы калка. Бу очракта алар төшенкелеккә, кыенлыкларга каршы тору максатында алгы планга якты идеалны, мораль кыйммәтләренә куеп эш итәләр. Гаделлек, ярдәм итешү кирәклегенә аеруча басым ясала. Әсәрнең киң катлау халыкка атап, мөрәжәгать рәвешендә язылуы да сизелеп тора. Хикәяләрдә фольклор мотивлары, халыкчан гыйбарәләр киң кулланылган. Тормышта булган яки булуы ихтимал гажәеп хәлләр дә, уйдырма вакыйгалар, ягъни борынгы мифологиянең чагылышы – барысы да кыйссадан хисса чыгарып, гыйбрәт бирү максатына юнәлдерелгән. Ә хикәядән килеп чыккан гыйбрәт исә, гадәттә анда сурәтләнгән вакыйгага гына карамыйча, кирәк мәгънә белдерә. Мәсәлән, бер хикәядә: «Һәрбер тарлыкларда сабырлык иң яхшысыдыр», – диелә. Бу нәсыйхәт аерым бер кешегә генә түгел, ул чордагы бөтен татар милләтенә карый: дәүләтсез калып коллыкка төшкән халыкка үзен саклап, юкка чыкмый исән калу, алдагы азатлык көрәшенә эзерләнү өчен рәхимсез тарлыкларда сабыр, түземле булу кирәк иде, ихтыяр көчен, иманын югалтмау кирәк иде. Мондый нәсыйхәтнең эле дә әһәмиятен жуйганы юк.

Бу хикәятләргә укучыга, күз алдына катлаулы, каршылыклы чынбарлык килеп баса. Анда төрле табигатьле, социаль хәлле кешеләр: пәйгамбәрләр, шәехләр, дәрвишләр, гади кешеләр, гавам, балыкчылар, караклар, сәүдәгәрләр, мөселманнар, мәжүсиләр, кяферләр һәм башкалар сурәтләнгән. Аларның эш-гамәлләре, уйлары, фикер-кичерешләре, жәмгыятькә мөнәсәбәтләре әсәрне идея-эстетик яктан баета, тормышчан итә. Фантастик затларны, фольклор персонажларын да әсәргә кертү моннан 400 елдан артык элек язылган хикәятләр жыентыгын уку өчен тагын да мавыктыргыч итә.

Автор әсәрендә гарәп-фарсы сүзләрен киң куллана, ләкин шулай да бу – төрки телле әсәр. Әлбәттә, анда борынгы төрки сүзләр күпчелек урынны алып тора. Әмма сүз, жөмлә төзелеше – нәкъ Казан-болгар төрки теленә хас булган гади төзелеш. Жөмлеләр ачык аңлаешлы.

Һәрхәлдә, бу китап Нухның гыйльми-әдәби куәтен, фикерләү дәрәжәсен, сәнгатьле телен, оста каләмен югары бәяләргә бик ышанычлы нигез булып хезмәт итә.

Нәтижә ясап әйткәндә, татар әдәбиятында поэзия генә түгел, проза жанры да бик күптәннән яшәп килгән. XIV гасырда ук чәчмә формада ижат ителгән Насреддин Рабгузыйның «Кыйссасел-әнбия» (1311), Мәхмүд бине Гали бине Гомәр әл-Болгарыйның «Нәһжел-фәрадис» (1358) кебек әсәрләре рәтендә XVI гасырда Казанда яшәгән әдип Нухның «Бостан әл-кодес вә гөлстан әл-өнес» (1591) исемле хикәятләр жыентыгы да проза жанрының татар әдәбиятында ул чорда ук булуына, яшәвенә һәм шундый зур күләмле әсәрләр ижат ителүенә бер дәлил булып тора.

ӘДӘБИЯТ

1. Мәржани Ш. Әл-кыйсмел-әүвәл мин китаб Мөстәфад әл-әхбар.фи әхвали Казан вә Болгар. – Казан: Б.Л. Домбровский табегъханәсе, 1897. – 191 б.

2. Тагирджанов А.Т. Описание таджикских и персидских рукописей Восточного отдела библиотеки ЛГУ. Т. 1. – Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1962. – 322 с.

УДК 394.9

САКРАЛЬНЫЕ МЕСТА КАЗАХСТАНА КАК ОБЪЕКТ ТУРИЗМА И ОБЪЕДИНЕНИЯ ТЮРКСКОГО МИРА

Н.Ж. Байтенова, Б.Б. Мейрбаев

Казахский национальный университет им. аль Фараби (Алматы)

Ф.Б. Камалова

Международный казахско-турецкий университет им. Х.А. Ясави (Туркестан)

Статья посвящена сакральным местам Казахстана как объекту туризма и объединяющему фактору тюркского мира. В современных условиях глобализации интенсифицируются процессы взаимодействия и взаимообогащения культур и народов. Возрастает роль туризма в сфере экономического развития, порой опережая нефтяную и газовую отрасль экономики. Более того, сфера влияния туризма не ограничивается экономическим эффектом, но и имеет политический, культурно-исторический, идентификационный, религиозные аспекты, дает возможность познакомиться с культурой других стран и народов.

Казахстан, будучи в тренде мировых процессов, в последние годы направил свои усилия на реанимацию туристической индустрии. В связи с тем, что сегодня в стране актуальна государственная программа духовной модернизации, изучение священных мест Казахстана является одним из приоритетных направлений в реализации политики государства. Сакральные места Казахстана выступают не только объектом туризма, но и могут быть объединяющим фактором тюркского мира, т. к. на территории современного Казахстана находятся сакральные, священные места для всего тюркского мира, такие как мавзолеи Арыстан Баба, Ходжа Ахмета Яссауи, Бекет ата и т. д.

Ключевые слова: глобализация, туризм, виды туризма, Казахстан, сакральные места Казахстана, объединяющий фактор.

The article is devoted to the sacred places of Kazakhstan as an object of tourism and unifying factor of the Turkic world. In modern conditions, globalization intensifies the processes of interaction and mutual enrichment of cultures and peoples. The role of tourism in the field of economic development is reborn, sometimes ahead of the oil and

gas sector of the economy. Moreover, the sphere of influence of tourism is not limited to the economic effect, but also has political, cultural-historical, identification, religious aspects, makes it possible to get acquainted with the culture of other countries and peoples. Kazakhstan, being in the trend of world processes, has recent years of efforts to resuscitate the tourism industry. Due to the fact that today the state program of spiritual modernization is relevant in the country, the study of the sacred places of Kazakhstan is one of the priority direction in the implementation of state policy. The sacred places of Kazakhstan are not only the object of tourism, but can also be a unifying factor in the Turkic world, because on the territory of modern Kazakhstan there are sacred, sacred places for the entire Turkic world, such as the Mausoleums of Arystan Baba, Khoja Akhmet Yassau, Beket Ata.

Key words: globalization, tourism, types of tourism, Kazakhstan, sacred places of Kazakhstan, unifying factor.

В современном глобализирующем мире вопросы объединения народов и стран играют важную роль, прежде всего, в плане культуры, обычаев и традиции, развитии и укреплении толерантности во взаимодействии государств и народов в столь турбулентное время.

В данном контексте проблемы очень важное место занимает индустрия туризма, с каждым годом расширяется ареал распространения сферы туризма, функции, роль и его значение не только в плане экономического развития, но и в плане политического, культурноисторического, идентификационного, религиозного аспектов, дает возможность познакомиться с культурой других стран и народов, удовлетворяет познавательные потребности человека, обогащает его духовно, позволяет совмещать отдых с познанием нового, расширяет кругозор, способствует физическому оздоровлению и развитию личности.

Сегодня внутренний и внешний туризм приносит порой больше экономических выгод, дивидендов чем нефть, газ, тем самым способствуя сохранению и более щадящему отношению к природным богатствам. Природные ресурсы из года в год истощаются и те страны, которые это прекрасно понимают постепенно переходят к развитию индустрии туризма, в том числе и нефтедобывающие страны. Более того, даже прежде, практически закрытые страны, открывают свои границы и повсеместно и по разным направлениям организуют целые кластеры туризма, ярким примером может служить Саудовская Аравия, которая последние годы расширила и организывает различные направления туризма, развивая инфраструктуру, приспособившая к потребностям современного туризма, не ограничиваясь своим традиционным религиозным, сакральным туризмом, т. е. паломничеством в Мекку и Медину.

Помимо экономических выгод современный туризм многоплановый и имеет множество различных позитивных результатов. Сегодня существуют такие направления туризма как выездной, въездной и внутренний туризм. Согласно классификации американского учёного В. Смита, различаются такие виды туризма как этнический, культурный, исторический, экологический, рекреационный, деловой. К ним можно добавить такие виды туризма как лечебно-оздоровительный, познавательный, образовательный, этнический, религиозный, спортивный, транзитный. Наиболее перспективным видом туризма сегодня становится Космический туризм, он пока не получил должного развития. В связи с усилением процессов, связанных с трудовой миграцией, набирает силу и Трудовой туризм. К сожалению, сейчас существует и такой экстремальный вид туризма как Военный...

Казахстан в последние годы направил свои усилия на реанимацию туристической индустрии, наша страна активно вовлечена в ее орбиту. Казахстан занял в 2024 году 52 место из 119 стран в рейтинге Всемирного экономического форума по туризму «В глобальном Индексе развития путешествий и туризма». Наиболее популярные направления туризма в нашей стране: экотуризм/природный туризм (ВКО, Алматинский горный кластер, Акмолинская область), культурный/этнографический туризм (на территории аулов Южного и Западного Казахстана), оздоровительный туризм (санаторно-курортный), религиозный туризм (Туркестан и Мангистауская область). Наибольший потенциал с точки зрения развития туризма и в топ-10 объектов Казахстана вошли г. Астана, Имантау-Шалкарская, Щучинская-Боровская курортные зоны, Баянаул, Балхаш, побережья озера Алаколь (Абайская обл., Жетысуйская обл.) горный кластер Алматинского региона (Чарынский Каньон, Кольсай, Большое Алматинское Озеро, Медео, Чимбулак), регионы Мангыстау и Туркестан (Мавзолей Арыстан Баба, Ходжи Ахмета Ясауи, Древний городище Отрар, мечеть Бекет Ата).

В Казахстане формируется такой вид туризма как космический, это связано с космодромом Байконур, с полетом первого космического туриста и запуском корабля с Байконура ... Так же с каждым годом все большее число туристов привлекает в крупнейшие города Казахстана, прежде всего, в такие города как Астана, Алматы и Атырау, усиливается трудовой и деловой туризм (Россия, Китай, Турция, Индия).

Последние годы наша страна стала активно развивать внутренний и внешний туризм так же и в плане научного исследования, сбора и систематизации материала, их классификации на раскрытие святых, сакральных мест Казахстана, его проявлений и особенностей в области общественного, духовного и социально-культурного бытия в качестве нового направления туризма.

В связи с тем, что сегодня в стране актуальна государственная программа духовной модернизации, изучение священных мест Казахстана является одним из приоритетных направлений в реализации политики государства. И нужно отметить, что програмная статья «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» стала благодатным толчком для исследования. В данной программной статье особо подчеркивается, что «У каждого народа, у каждой цивилизации есть святые места, которые носят общенациональный характер, которые известны каждому представителю этого народа. Это одно из оснований духовной традиции. Мы – огромная по территории страна с богатой духовной историей, с богатым духовным наследием. Однако при этом за всю историю мы не создали единое поле, единую цепочку этих важных с точки зрения культуры и духовного наследия святых мест. Вопрос даже не в реставрации памятников, зданий, сооружений. Вопрос в том, чтобы увязать в национальном сознании воедино комплекс памятников вокруг Улытау и мавзолея Кожа Ахмета Ясауи, древние памятники Тараза и захоронения Бекет-Ата, древние комплексы Восточного Казахстана и сакральные места Семиречья, и многие другие места. Все они образуют каркас нашей национальной идентичности. Культурно-географический пояс святынь Казахстана – это и есть такая символическая защита и источник гордости, который незримо несет нас через века». Я думаю, это относится к каждой стране, к каждому народу. В современных условиях глобализации актуализируется вопрос о сохранении национальной идентичности, этнической памяти и истории.

В настоящее время в стране отдельно проводятся краеведческие, археологические, этнографические, историко-культурные исследования по святым местам Казахстана, согласно этим исследованиям систематизируются и классифицируются список святых мест Казахстана. Вопрос о том, существуют ли какие-либо критерии для выбора сакрального места, до сих пор остается без ответа и мало изучен.

В зарубежных исследованиях, помимо концептуального подхода, были разработаны путеводители и справочники, содержащие достаточное основание для того, чтобы систематизировать святые места и изучить их географию: Gaustad, E. «Historical atlas of religion in America» [1]; Gay, J. «Geography of religion in England» [2]; Kong, L. «Geography and religion: trends and prospects» [3]; Nolan, M. and Nolan, S. «Religious pilgrimage in modern Western Europe» [4]; Park, C. «Sacred Worlds: an introduction to Geography and Religion» [5]; Woodward, S. «Faith and Tourism: Planning Tourism in Relation to Places of Worship» [6]; Stump R.W. The Geography of Religion: Faith, Place, and Space [7]; Зёдерблом Н. «Становление веры в Бога // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения» [8].

Этот вопрос изучался и систематизирован в трудах многих российских ученых. В частности, можно назвать А.П. Забияко, ее труды «Сакральное, Культурология. XX век. Энциклопедия» [9] и «Категория святости. Сравнительное исследование лингворелигиозных традиций»; В.Н. Топорова «Святость и святые в русской духовной культуре» [10]; Г. Луговского «О природе сакрального»; М. Пылаева «Категория «священное» в феноменологии религии, теологии и философии XX века»; Ю.П. Миролубова «Сакральное Руси» [11]; Горбатовского В.В. «Сакральные места России» [12]. Составлены интересные и важные справочники о святых местах России.

Что касается казахстанских исследований, отечественные ученые проводят масштабные исследования святых мест Казахстана. Большой вклад в изучение сакральных мест Казахстана в свое время внес патриарх среднеазиатской археологии М. Е. Массон, который изучил такие древние города Казахстана как Туркестан, Тараз, Сайрам, Чимкент, провел первое архитектурное исследование мавзолея Ходжи Ахмеда Ясави (1930). Он также изучил захороненные там могилы казахских ханов и оставил детальную информацию об этих захоронениях, одной из которых было «О строительстве мавзолея Ходжи Ахмеда Ясави в Туркестане» [13]; Важное значение в исследовании сакральных мест имеет творчество А.Х. Маргулана «Архитектурные памятники в долине р. Кенгир» [14]. Особо выделяются труды Карла Байпакова: «Исламская археологическая архитектура и археология Казахстана» [15]; «Выдающиеся археологические памятники Казахстана» [16], К.М. Байпакова, Г.А. Терновой «Религии и культуры средневекового Казахстана (по материалам городища Куйрыктобе)» [17], Е. Смагулова «Очерки по истории и археологии средневекового Туркестана. Сборник: Памятники истории и культуры Казахстана», М. Орынбекова «Генезис религиозности в Казахстане» [18], А. Мамраимова «Священные места на великом шелковом пути» [19], А. Сейдимбекова «Поющие купола» [20]. А.К. Муминов провел полевые исследования в рамках программы «Культурное наследие» в Мангистауской области: «Эпиграфия, петроглифы, историко-культурные памятники Мангистауской области» (2008–2009), «Духовные ценности казахского народа: роль и значение святых мест в сохранении традиционной культуры» (2012–2014) [21]. К. Сыдыков, А. Кекилбаев, А. Астафьев,

3. Самашев провели ряд исследований и раскопок, нашли исторические памятники и поселений. Под руководством К.К. Бегалиновой в 2018–2019 гг. проведены полевые исследования сакральных мест по всей территории Казахстана, были сделаны многочисленные видеоматериалы с целью пропаганды сакральных мест. Культурологический анализ сакральных мест дается в энциклопедическом словаре Т.Х. Габитова «Памятники культуры Казахстана», разработанный в рамках проекта «Место и роль памятников культуры в процессе модернизации в Казахстане в контексте стратегии «Казахстан-2050» [22].

Необходимо изучить основные принципы определения священных мест и определить, по каким критериям можно определить священные места, классифицировать священные места, относящиеся к категории «религиозные и культовые места», систематизировать и дать уникальную классификацию, рассмотреть роль и место святых мест в укреплении и сохранении национальной идентичности, обратить внимание на важность сохранения ценностей мирового уровня. В соответствии с этим проводится религиоведческий анализ отечественных и зарубежных исторических данных и легенд, изученных в связи с захоронениями и мавзолеями на территории Казахстана. На обширных степях республики, с древнейших времен до наших дней, выявлено около 30 тысяч исторических, культурных и религиозных памятников, не все из этих исторических наследии взяты под охрану правительства. Необходимо проанализировать научную значимость этих исторических памятников, свидетельствующих о многовековой культурной самобытности нашего народа.

Тот факт, что в самом сердце обширной казахской земли имеются прекрасные шедевры архитектуры – выдержавшие испытание временем на протяжении веков и сохранившихся до сегодняшнего дня, свидетельствует об их особой ценности. Например, лучшие образцы средневековой архитектуры – комплекс Ходжи Ахмеда Ясави, мавзолей Арыстан Баба, мавзолей Айши Биби, мавзолей Карахана, мавзолей Джучи-хана и Домбаула и многие другие. История этих памятников тесно связана с историей нашего народа. На протяжении многих столетий эти памятники, в том числе времен саков, усуней, тюрков сыграли большую роль в единении народов, требуют особого внимания, всестороннего изучения, дальнейшего использования во благо будущих поколений. В этом плане работа по возрождению национального сознания должна основываться на культурной памяти, символах, святых и культурно-исторических местах. Священные места или духовные святыни – опора духовной традиций любого народа.

Изучение и постижение сакральных мест Казахстана направлено на всестороннее изучение святых мест в казахских степях, для того чтобы показать миру и народу, что у нас есть не только земля, богатое природными ресурсами, но и богатое историческим и духовным наследием. В исследованиях святые места рассматриваются не только как атрибут религии, веры, но еще являются инструментом формирования национальной идентичности государства, сохранения культуры и традиций, этнической памяти, формирование патриотизма. Территория Казахстана богата святыми местами. Это можно рассматривать как форму формирования национальной идентичности народа и как инструмент формирования внутреннего и внешнего туризма. В настоящее время историки, археологи и этнографы составляют государственный список

священных мест и определяют их статус на международном, национальном и местном уровнях.

При определении классификации святых мест, исследователями предлагается следующая классификация: 1) древние воины; 2) пророки, герои в Коране; 3) последователи пророка Мухаммеда; 4) суфии; 5) тотемы рода; 6) «новое поколение» святых. Мазары в зависимости от популярности делятся на несколько групп: 1) популярные во всей Центральной Азии; 2) популярные в одном крае или в полном регионе; 3) известны только в ограниченном месте.

Основные святые места Казахстана, религиозные и культовые сооружения были разделены на две группы: 1) культовые сооружения религиозного характера; 2) культовые сооружения национального характера.

Помимо перечисленных выше, можно сгруппировать и дать следующую классификацию: 1) святые объекты, возведенные в период до Ислама; 2) святые объекты для лиц, связанных с появлением ислама, в том числе и тех, кто способствовал распространению ислама; 3) святые объекты, связанные с установлением ислама, в том числе с распространением суфизма; 4) образ святой женщины. В Казахстане больше мавзолеев, посвященных святым женщинам, чем в других странах. В казахской традиции существует особое уважение к женщинам, что характерно для нашей национальной идентичности. Наши святые женщины и матери сыграли важную роль в обществе, а также в воспитании детей, их мавзолеи до сих пор почитаются и посещаются; 5) святые места, построенные для нерелигиозных лиц, которые способствовали формированию ханств на казахской земле и управляли страной; 6) святые места, построенные в период подданства Российской империи; 7) архитектурные комплексы, построенные в XX и XXI веке.

Более детальное изучение святых мест было определено в сочетании с изменениями, происходящими в современном обществе, влияющими на формирование общественного сознания и национальной идентичности, ее возрождение и духовный поиск народа, так как они имеют социальную востребованность, возростание роли святых мест в возрождении национального кода и формирования национальной идентичности, в связи с чем возрастает необходимость в развитии внутреннего и внешнего туризма.

Особенность внутреннего туризма заключается в том, что он будет ценным и в образовательных целях и даст возможность непосредственно познакомиться с историей родного края, в формировании национальной идентичности, чувства патриотизма и гордости за свою историю.

Внешний туризм позволит взаимообогащению и взаимопониманию, сближению культур и народов, что очень важно в столь непредсказуемое, сложное, турбулентное время.

Сакральные места Казахстана выступают не только объектом туризма, но и могут быть объединяющим фактором тюркского мира, т.к. на территории современного Казахстана находятся сакральные, священные места для всего тюркского мира, это прежде всего, мемориальный культурно-исторический, религиозный комплекс регионов Туркестана и Мангистау: мавзолеи Арыстан Баба, Ходжа Ахмета Яссауи, Бекет ата и т. д.

Международный проект в рамках современных тюркских стран и народов по созданию единой Энциклопедии и справочника по сакральным местам тюркского мира было бы прекрасным дополнением к уже существующему политическому, экономическому, культурному сотрудничеству и вкладом ученых

в интеграцию современного тюркского мира, к более тесному сближению, взаимобогащению наших культур, традиции и обычаев.

Поскольку святые места Казахстана являются одной из важнейших составляющих национальной духовной культуры нашего народа, которая относится к национальному коду, сегодня существует необходимость в систематизированном комплексном исследовании сакральных мест Казахстана, концептуальном анализе его роли и места в религиозно-духовной, социально-культурной жизни современного общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Gaustad E.S. Historical atlas of religion in America. – New York: Harper and Row, 1976. – 43 p.
2. Gay J.D. Geography of religion in England. – London: Duckworth, 1971. – 334 p.
3. Kong L. Geography and religion: trends and prospects // Progress in Human Geography. – 1990. – Vol. 14, № 3. – 371 p.
4. Nolan M.L. and S. Nolan (1989) Religious pilgrimage in modern Western Europe. University of North Carolina Press, Chapel Hill. – 422 p.
5. Park C. Sacred Worlds: an introduction to Geography and Religion. – London: Routledge, 1994. – 346 p.
6. Woodward S. C. Faith and Tourism: Planning Tourism in Relation to Places of Worship // Tourism and Hospitality Planning & Development. – 2004. – Vol. 1, № 2. – P. 173–186.
7. Stump R.W. The Geography of Religion: Faith, Place, and Space. – New York: Rowan & Littlefield, 2008. – 441 p.
8. Зёдерблом Н. (1998) Становление веры в Бога // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. – М., 1998. – С. 263–314.
9. Забияко, А. П. (1998) Сакральное, Культурология. XX век. Энциклопедия. – СПб.: Университетская книга. – М., 250 с.
10. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. – М., 1995. – 445 с.
11. Миролубов Ю.П. Сакральные Руси. Т. 1. – М.: Золотой Век, 1996. – 600 с.
12. Горбатовский В.В. Сакральные места России. – М.: АСТ, 2013. – 184 с.
13. Массон М.Е. О постройке мавзолея Ходжа Ахмеда Яссави в г.Туркестане / Изв. Среднеазиатского географического общества. – Ташкент, 1929. – Т. 19. – С. 44–45.
14. Маргулан А.Х. Архитектурные памятники в долине р. Кенгир. 1946 // Вестник АН Каз ССР. 1947. № 11.
15. Байпаков К.М. Исламская археологическая архитектура и археология Казахстана. – Алматы: Археологическая экспертиза, 2012. – 284 с.
16. Байпаков К.М. Выдающиеся археологические памятники Казахстана. – Алматы: Асыл Сөз, 2014. – 504 с.
17. Байпаков К.М., Терновая Г.А. Религии и культы средневекового Казахстана (по материалам городища Куйрыктобе). – Алматы: БАУР, 2005. – 236 с.
18. Смагулов Е., Григорьев Ф., Итенов А. Очерки по истории по археологии Средневекового Туркестана. – Алматы: Ылым, 1998. – 232 с.
19. Мамраимов А.М. Священные места на великом шелковом пути. – Алматы, 2009. – 288 б.
20. Сейдімбеков А. Күңгір-күңгір күмбездер. – Алматы: Жалын, 1981. – 233 б.
21. Muminov Ashirbek, Szuppe Maria. Un document généalogique. – С. 19 (текст); С. 24 (перевод).
22. Gabitov T., Tolen Z., Mantayeva T., Alimzhanova A. The role of outstanding personalities in the Kazakh society: Comparative analysis of the Kazakh traditional social culture. Anthropologist, Volume 25, Issue 1–2, July-August 2016. – P. 95–102.

ИДЕЙНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКОГО ДЖАДИДИЗМА

М.Х. Бухорова

Навоийский государственный горный и технологический университет (Навои)

В статье основные идейные истоки среднеазиатского джадидизма рассматриваются как идейные предпосылки джадидизма в Средней Азии. В работе утверждается, что огромное влияние на формирование воззрений бухарских джадидов оказал крупный идеолог и родоначальник просветительского движения в Средней Азии Ахмад Дониш (1827–1897), на произведениях и идеях которого воспитывалось молодое поколение в Бухаре на рубеже XIX и XX веков.

Ключевые слова: джадидизм, идейные истоки, идейные предпосылки, формирование воззрения джадизма.

The main ideological sources of Central Asian Jadidism discusses the ideological prerequisites of Jadidism in Central Asia. The work argues that the great ideologist and founder of the educational movement in Central Asia, Akhmad Donish (1827–1897), had a huge influence on the formation of the views of the Bukhara Jadids, on whose works and ideas the younger generation was brought up in Bukhara at the turn of the 19th and 20th centuries.

Key words: Jadidism, ideological origins, ideological prerequisites, formation of the view of Jadidism.

По словам С. Айни, именно его труды производили среди передовой части студентов медресе «настоящую духовную революцию... Воздействие на нас его книги было столь сильным, что наши взгляды на тогдашнюю жизнь изменились почти совершенно». Большое влияние на развитие общественного сознания, просвещения и педагогической мысли в Туркестанском крае оказали виднейшие узбекские просветители-демократы в конце XIX – начале XX столетия Мукими (1850–1903), Фуркат (1858–1908), Завки (1853–1921), каракалпакский поэт Бердах (1827–1900) и др. [1: 19–23].

Другой школой вольнодумия для среднеазиатской молодёжи стала татарская общественно-политическая мысль и в первую очередь просветительство поволжских татар XIX века. Как указывает татарский исследователь С.Г. Батыев, «джадидское движение заимствовало идеи перестройки мусульманского образования в значительной мере у реформаторов Курсави, Хусаина Фаизханова и Марджани». Весомый вклад в развитие джадидских идей среди местного населения Туркестана, Бухары и Хивы внес основоположник татарского джадидизма Исмаил Гаспринский (1851–1914). Таджикский ученый А. Махмадаминов отмечает, что влияние прогрессивных идей И. Гаспринского наблюдается в творчестве джадидских литераторов Бехбуди, Мунзима, Хамдии Бухорои, Васли, Аджзи, Мирзо Сироджа, Хошима Шоика, Абдуррауфа Фитрата, Хамзы Ниязи, Ходжи Муина, Вадуда Махмуди, Хатоии Самарканди, Фахриддина Роджи, Абдукадыра Шакури и др [1: 19–23].

В развитии джадидизма в Средней Азии особую роль сыграли различные журналы и газеты, издаваемые в России и зарубежных странах Востока, прежде всего «Тарджумон» («Переводчик»), «Вакт» («Время»), «Шуро»

(«Совет»), «Мулло Насреддин» и др., о чем свидетельствуют материалы данной статьи. Так, ранний советский историк Е. Фёдоров писал, что «течение под названием «джадидчи» зародилось в Средней Азии под непосредственным влиянием газеты «Тарджумон». Как видно из архивного документа, в 1914 году газету «Тарджумон» выписывали жители города Худжанда (Ходжент) Алимбаев, Мухаммад Юсуф Мулла Хальмухамедов и Мир Исмаил Мир Захидов, каждый по 2 экземпляра [1: 19–23].

По архивным данным, на территории современного Туркестана также распространялись «Вакт» из Оренбурга, из Казани и другие газеты татарских реформистов. Однако тюрко-татарские прогрессивные издания оказали влияние и на распространение идей пантюркизма в Средней Азии. Таким образом, на основе изложенного можно прийти к выводу, что в формировании джадидских идей в Средней Азии большое влияние оказали крупнейший представитель среднеазиатского просветительства – Ахмади Дониш, его единомышленники и последователи, таджикские поэты Савдо и Шохин, литератор Садри Зиё, узбекские просветители Муками, Фуркат, Завки, религиозные реформаторы Поволжья Абу Наср Курсави, Шахобиддин Марджани, Хусаин Фаизханов, лидеры реформаторского движения стран Востока Зайн ал-Абидин Мароги, Сайд Джамалиддин Афгани, Мухаммад Абдо, основатель татарского джадидизма Исмаил Гаспринский и др. Немаловажное влияние на становление мировоззрения джадидов оказала прогрессивная мусульманская печать России и стран Востока рубежа XIX–XX вв. [3: 20–24].

Характер джадидского движения в Средней Азии определен социальной природой среднеазиатского джадидизма, охарактеризован его движущей силой, анализирован как цель и задачи джадидов. Отмечается, что с внедрения нового, звукового метода обучения (усули савтия), получившего название «усули джадид» (от арабского – новый метод), движение и получило свое название. В дальнейшем, по мере расширения задач джадидизма, существенно расширилось и содержание этого термина. По примеру младотурецкой буржуазно-националистической партии «Иттиход ва таракки» («Единение и прогресс») джадиды часто именовали себя младобухарцами (в Бухаре), младохивинцами (в Хиве), младосартами или младомусульманами (в Туркестанском крае). Важно заметить, что в условиях Средней Азии конца XIX – начала XX в. именно национальной буржуазии было суждено быть во главе джадидского движения [3:19–23].

Для этого она лучше была подготовлена в организационном отношении и имела материальные возможности. Эти факторы позволили ей организовать финансирование проводимых джадидскими кругами мероприятий и оказать влияние на движение в целом. Но в то же время джадидизм не был ни единым, ни цельным. Он включал представителей различных слоев среднеазиатского общества и в силу этого представлял собой довольно широкое движение. Это течение смогло объединить мударрисов и богословов (Домулло Икром, Бобоохун Салимов, Мулло Зафар Хуканди), судейского сословия (Бехбуди, Садри Зиё), педагогов (Абдукадыр Шакури, Мунаввар-Кори, Ибрат, Саидбобохон Ахрори), учащейся молодежи (Абдурахмон Муфтизода, Вадуд Махмуди), коммерсантов (Мирзо Назрулло, Файзулло Ходжаев), путешественников, врачей (Мирзо Сиродж, Обиджон Махмуди, Палваннияз Ходжи), литераторов (Аджзи, Айни, Фитрат, Хамза, Мунзим, Авлони) и др., что показывает довольно разншерстный характер джадидского движения. Показано соотношение джадидиз-

ма с кадимизмом, панисламизмом, пантюркизмом и другими течениями конца XIX – начала XX вв. в Средней Азии [4: 17–21].

Отмечается, что сторонники кадимизма (от арабского слова кадим – старый), приверженцы феодальной старины и ортодоксального ислама, всеми мерами старались обратить внимание властей на деятельность джадидов, представляя ее как антиправительственную, шли на провокации и доносы. По словам С. Айни, придворные и высшие духовные чины давали фанатикам инструкцию, по которой следовало распознавать, кто джадид и кто не джадид: «Каждый, у кого на воротнике рубашки есть пуговица, – джадид, каждый, кто носит пиджак, – джадид; каждый, кто облачается в черный пиджак, – опаснейший из джадидов; каждый, у кого борода короткая, а усы длинные, – джадид; каждый, кто отдал сына в новометодную школу, послал его учиться в Россию или в Стамбул, кто читает газету или водит знакомство с читающими газету, – безусловно, джадид; каждый, кто хоть чуть-чуть знает по-русски или хоть раз ездил в Стамбул, несомненно, джадид; каждый, кто не считает перечисленных людей джадидами или даже сомневается в том, что они являются таковыми, конечно же, джадид...».

Автором исследования подчеркивается, что большое влияние на взгляды руководителей среднеазиатского джадидизма оказывали идеи панисламизма и пантюркизма, однако это не является основанием для оценки движения в целом по той позиции, которую занимали пантюркисты и панисламисты. Отождествление джадидизма с этими идейными течениями было связано с колониальной политикой царской администрации в Средней Азии, где любой из среды местной интеллигенции, выступавший с взглядами, не совпадающими с официальной идеологией, мог получить ярлык панисламиста и пантюркиста. Этот ярлык был удобным орудием в руках царских властей для расправы с прогрессивными деятелями [4: 17–21].

Таким образом, джадидское движение возникло в условиях зарождения и развития капиталистических отношений среди передовой части местной национальной интеллигенции. Обстановка возникновения джадидизма в Средней Азии говорит о социальных группах, которые стояли за этим движением. Социальной базой джадидизма были преимущественно буржуазные слои населения, но движение не было однослойным. Оно объединяло все силы, которые могли в той или иной степени помочь его укреплению. Особенности формирования джадидизма в Туркестанском крае, Бухарском эмирате и Хивинском ханстве акцент делается на то, что движение джадидов в разных регионах Средней Азии находилось в различных условиях и уровнях развития.

В этой статье дается периодизация основных этапов формирования среднеазиатского джадидизма в том или ином регионе, характеризуются основные общественно-политические общества и организации джадидов на местах, показываются особенности их деятельности, выделяются ключевые фигуры движения в каждом регионе. Джадиды где-то действовали почти незаметно, иногда под другим названием, а где-то их деятельность переросла в сильную общественно-политическую силу. Джадидизм (туркестанский, бухарский и хивинский), имевший одно и то же начало, в дальнейшем разделился, вернее, получил в Туркестане, Бухаре и Хиве различное организационное оформление. Если многие туркестанские джадиды политическим идеалом считали российскую форму правления, то бухарские джадиды с самого начала своей деятельности ориентировались на турецкую модель. Мощным толчком к дальнейшему

развитию джадидизма в Туркестанском генерал-губернаторстве послужила русская революция 1905–1907 гг. На этом этапе туркестанские джадиды группировались обычно вокруг джадидских газет и журналов, книгоиздательств, новометодных школ, благотворительных обществ, различных библиотек, читален, любительских театральных трупп и т. д. Сущность туркестанского джадидизма ярко выражена в программной статье Махмудходжи Бехбуди, опубликованная 11 октября 1905 г. в газете «Хуршед», где автор обращается ко всем мусульманам Туркестана объединиться в одну политическую партию и войти в состав «Иттифок ал-муслимин» («Союз мусульман»), образовавшаяся в августе 1905 года в Нижнем Новгороде. Попытки создания джадидских партийных организаций в Туркестанском крае до 1917 года были весьма слабыми, однако некоторые шаги все же делались в этом направлении. Например, в Коканде существовал джадидский кружок с весьма громким названием «Молодая партия» [2: 53].

ЛИТЕРАТУРА

1. Алимова Д.А. История как история, история как наука. Т. II. Феномен джадидизма. Ташкент, 2009. – С. 19–23.
2. Зиманов С. От освободительных идей к советской государственности в Бухаре и Хиве. – Алма-Ата. 1976. – С. 53.
3. Уразбаева Р.Дж. История образования в Каракалпастане: автореф. дис. ... д-ра ист. наук. – Ташкент, 2012. – С. 20–24.
4. Худайкулов А.М. Просветительская деятельность джадидов Туркестана: автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Ташкент, 1995. С. 17–21.

УДК 392.1

РОДИЛЬНЫЙ ОБРЯД ТЮРКСКИХ НАРОДОВ: ОБЩИЕ СТРУКТУРНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ

Л.Х. Давлетшина

ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ (Казань)

В статье рассматривается родильный обряд, функционирующий в традиционной культуре тюркских народов, а также связанные с ним фольклорные жанры. Цель данной работы – проанализировать структуру родильного обрядового цикла и выявить общие структурные элементы, характерные для обрядового фольклора тюркских народов. В ходе исследования проанализированы поверья и обряды, связанные с институтом повивальных бабок, укладыванием в колыбель, сорокодневием, первым купанием и др. Каждый этап родильно-нарекательной обрядности имеет общую структуру, однако содержательное наполнение может варьировать в зависимости от территории исторического проживания и развития народа. **Ключевые слова:** обрядовая культура, родильный обряд, жанр, традиция, тюркские народы.

The article examines the birthing rite functioning in the traditional culture of the Turkic peoples, as well as related folklore genres. The purpose of this work is to analyze the structure of the maternity ritual cycle and identify common structural elements characteristic of the ritual folklore of the Turkic peoples. In the course of the study, beliefs and rituals related to the institution of midwives, cradling, forty days, first bathing, etc. were analyzed. Each stage of the birthing rite has a common structure, however, the content may vary depending on the territory of historical residence and the development of the people.

Key words: ritual culture, maternity rite, genre, tradition, Turkic peoples.

Традиционный уклад жизни, духовная культура тюркских народов, проживающих территориально на значительном удалении друг от друга, имеют много общего. Такая культурная и духовная близость тесно связана с единой историей наших предков, поэтому при изучении обрядового фольклора тюркских народов необходимо обращать внимание, прежде всего, на явления, восходящие к общей тюркской основе. Одним из таких, наиболее древних слоев традиционной культуры тюркских народов, уходящих своими истоками к древнетюркской эпохе, является родильная обрядность.

Важный момент, разделяющий дородовой и послеродовой циклы, обозначается родами – это ключевая часть всего обряда, в которой основные функции закрепляются за повитухой, которая способствует появлению малыша на свет. У большинства тюркских народов употребляется единая номинация *киндик ине* (досл. «пуповинная мать») в разных фонетических вариантах: например, у карачаево-балкарцев – «*киндик анна*», уйгуров – «*киндик-ана*», у алтайцев – «*киндик-эне, кин-эне*», у татар – *кендек эби, кендек инэ*, у турок же – *ebe* и т. д. Повивальная бабка – единственный помощник, находящийся рядом с роженицей, ее пребывание в доме является обязательным условием удачных родов. При появлении ребенка на свет она совершает каждое свое действие в соответствии с традиционными обычаями, передающимися из поколения в поколение. Согласно древним верованиям, душа и тело ребенка напрямую связаны между собой. В связи с этим у татар считается важным сохранить высушенную пуповину ребенка. Верили, что у нее есть сила притяжения: она не отпускает хозяина далеко от себя, всегда тянет к родному краю.

Не только у татар, но и у других тюркских народов издревле наблюдается особое отношение к пуповине. Например, тувинцы зашивали ее в маленький мешочек, который воспринимался как символ жизни ребенка. Алтайцы заворачивали ее в кусок кожи, подвешенный на веревке к колыбели, иногда мать ребенка прикрепляла такой кусок кожи к поясу на праздничном платье. Аналогичное явление можно наблюдать и у казанских татар: в некоторых семьях сохранился обычай вплетать в колыбельку и пуповину, и первые волосы, и ногти, завернув их в кусочек ткани. Считается, что этот узел защищает младенца от злых сил [2: 26–27].

Действия, совершаемые с пуповиной ребенка у турков, определяются полом ребенка. Если отрезанная пуповина принадлежала мальчику, то ее хранили возле Корана, чтобы привести его в веру и сделать в будущем имамом хоронили ее у основания мечети, чтобы он был образованным, закапывали возле школы, чтобы он был чистым. бросали в воду или в море. Существует поверье, что для того чтобы девочка выросла хорошей хозяйкой и была привязана к дому, ее пуповину закапывают под домом [7: 88].

Большое место в культуре тюркских народов занимают обряды, связанные с первым купанием младенца после рождения. У турков и туркмен наряду с купанием существовал обычай посыпания ребенка солью или обливания подсоленной водой. Один из первых исследователей, систематически изучавших турецкий фольклор, П.-Н. Боратав, написав об обычае обливания ребенка соленой водой, обратил внимание на магическую силу соли, защищающую ребенка от темных сил [3: 90]. Этот обряд сохранился и по сей день, и связан он с поверьем, что обливание новорожденного соленой водой предохраняет его тело от ожогов. В то же время турки, желая, чтобы мальчик был богат, при умывании кладут в воду деньги, а при умывании девочки, чтобы она была красивой,

в воду кладут цветы гвоздики, розы, губы натирают вишневым соком, а чтобы была сладкоречивой, губы намазывают медом [7: 90].

У татар существовала традиция заворачивать ребенка сразу после родов в отцовскую рубашку. Сразу после первого купания новорожденного повитуха пеленала ребенка в рубашку отца. Этот ритуал применялся для того, чтобы между отцом и новорожденным сохранялась сакральная связь, от отца ребенок должен был получить силу, мужество и защиту. Перенесение положительных качеств близких для ребенка людей созвучно с темой наделения его долей. Важнейшим условием жизни человека представляется обретение доли (части) жизненной силы и благ из общего их запаса, который распределяется между всеми людьми. С одной стороны, доля каждого человека predetermined свыше. В то же самое время, человеку доля не только дается, но и берется. Татары других локальных групп, в частности астраханские, сибирские татары, иногда заворачивали ребенка в платье бабушки для того, чтобы ребенку передались ее мудрость и долголетие.

Важным компонентом обрядов, связанных с рождением ребенка, является обряд укладывания ребенка в колыбель. У тюркских народов колыбель издавна была центром различных обрядов. Эти обряды связаны с периодом, когда ребенок находился в колыбели, и предназначались для защиты ребенка от сглаза, злых сил, различных болезней и смерти. Чтобы уберечь ребенка, в колыбель кладут металлический предмет, такой как ножницы или нож, ветку чеснока, артыша или рябины, книгу Корана. Например, у турок сохранилось поверье, что младенцу, которому не исполнилось 40 дней, в колыбели приносит вред существо, называемое Alkarısı (Алькарысы) (изображается некрасивым, с большими зубами и распущенными волосами). Чтобы уберечь ребенка от Alkarısı, перед тем, как впервые положить ребенка в колыбель, читают суры из Корана, после чего над головой ребенка держат молитвы.

Среди фольклорных текстов, связанных с обрядом рождения ребенка, особое место занимают колыбельные песни. Колыбельные песни – очень древний жанр фольклора, и они до сих пор передаются из уст в уста. Колыбельные песни – это не просто отдельные четверостишия, каждая строчка в них несет информацию об окружающем мире, нравственные законы, жизненный опыт, который мать передает своему ребенку. У тюркских народов этот жанр называется по-разному (на татарском языке – *бишек жыры*, на азербайджанском – *layla*, на чагатайском – *elle*, на чувашском – *nenne*, на турецком – *ninni* и др.) [6: 2]. В колыбельных песнях с удивительной искренностью, теплотой и нежностью, отражаются представления о судьбе своего малыша, тревога за его будущее, стремление к счастью, желание видеть своего ребенка в мире умным, образованным, счастливым.

Татарская:

*Әлли-бәлли итәр бу,
Мәктәпләргә китәр бу.
Тырышып сабак укыгач,
Галим булып җитәр бу.*

Казахская:

*Eldiy, eldiy, nemerem,
Men öznymen kögerem.
Calıkpaımın kün boyı,
Kızıgingna kenelem.*

*Eldiy, böpet, eldiy-ay,
Men salamın en-küydi-ay [6: 4].*

Узбекская:

*Osib ungil, kuvnağım,
Bolgil mevalı, bağım.
Alla-ya alla,
Sevinli bol hamışa
Hazırgidek dil peşa
Alla-ya alla [6: 7].*

Турецкая:

*Nar ağacı narlanır,
Bal ağacı ballanır.
Küçük yavrum büyürse,
Okuyup temur olur.
Ee yavruma eee [6: 7].*

В основе колыбельных песен тюркских народов лежит безграничная любовь матери к своему ребенку, ее будущие успехи, молитвы о том, чтобы он стал долгожителем, героем, советы, данные ребенку с целью чествования отца, матери, взрослых, пожелания стать учителем, доктором, строителем, хозяином уважаемой профессии.

Существует множество обрядов, связанных с жизнью матери после рождения ребенка. Первые сорок дней, первую неделю после рождения все народы отмечают по-своему. Ведь этот промежуток считается наиболее значимым как для самого малыша, так и для его мамы. Именно в эти дни уход за ребенком становится одновременно и хлопотным, и увлекательным, проводятся все обряды, чтобы уберечь его от злых глаз и сил.

В культуре тюркских народов особое значение придается первым сорока дням ребенка. Сорокодневие отождествляется с вхождением души в человека и уходом от него. Принято отмечать сорок дней после смерти человека. У татар принято подавать милостыню после сорока дней со дня рождения ребенка. В честь ребенка обычно подают милостыню пожилым женщинам и бабушкам. У некоторых тюркских народов этот обычай, связанный с сорокодневием ребенка, называется «*кырклама*», «*кыркланмак*». У турок существовал обычай купаться сорока ведрами воды в день, когда ребенку исполняется сорок дней. В основе этого действия, совершаемого в бане или дома, лежит обливание ребенка и матери сорока ведрами воды с головы до пят. В некоторых областях Турции на двадцатый и сороковой день при купании ребенка, не достигшего сорока дней, в воду кладут 40 ложек воды или 40 зерен ячменя [7: 106].

У турок известен также обряд *kırk çıkarma* («выпуск сорока»). На этот обряд приглашаются пожилые женщины, родственники, соседи, устраивается небольшой праздник. Перед началом меджлиса читаются суры из Корана, с ребенка снимается одежда, надетая на него после рождения, подстригаются первые волосы. В заранее приготовленную воду добавляют сорок ложек воды и соли. Гости меджлиса молятся, желают, чтобы ребенок был богатым и счастливым (Yaşın uzun, ömrün uzun olsun – Долгих лет тебе, долгой жизни; Kırkın kırkın çıksın – Пусть сорокодневие пройдет). Купание ребенка в специально приготовленной воде осуществляется с целью обеспечения его дальнейшего крепкого роста. В конце меджлиса выпекается хлеб, называемый *kırk tokuş*, который раздается детям своей махалли. Это делается для того, чтобы ребенок,

перешагнувший сорокадневный рубеж, рос таким же здоровым, как и другие дети [7: 109].

Среди обрядов, которые после рождения ребенка занимали большое место в его жизни, особого внимания заслуживает обряд имянаречения. Имя имеет сакральный смысл. Оно защищает своего «хозяина», как будто является щитом для его души. Поэтому у татар считается опасным держать новорожденного без имени в течение длительного времени, ребенка стараются назвать в первые же дни, до исполнения сорока дней. При отсутствии имени ребенок воспринимается как беззащитный, его стараются оградить как от сглаза, так и от воздействия злых сил. Существует поверье, что только после произнесения Азана на ухо ребенка, Аллах защищает его. Считается, что душа ребенка, которому не дано имя, будет блуждать в его поисках, пока не найдет свое имя. Сегодня обряд имянаречения у татар, как и у других тюркских народов, исповедующих ислам, проводится по одному и тому же канону.

В честь именинника или в честь ребенка в специально отведенное время проводится специальный праздник с приглашением родственников, соседей. Это первая в жизни человека свадьба, а если серьезно, то официальное принятие ребенка обществом. Ведь в честь малыша проводится торжественное собрание, ему дарят различные подарки, рассказывают людям о нем, о том, что он тоже является членом общества. Во время меджлиса все пожелания, высказанные ребенку, были разными. Особые пожелания – *алкыши*, сохранившиеся в народном творчестве алтайских тюрков, произносятся при имянаречении ребенка:

Caksı cürüm sürzin
Caringıda caktarbas,
Bökö bolzin.
Caaktuga ayturbas,
Çeçen bolsun.
Cüs çaş çaşa,
Cügürük ata min [4: 4].

Обзор родильно-нарекательных обрядов и обычаев, сохранившихся у тюркских народов показывает, что в течение многих лет и веков часть из них была забыта, утеряна, изменена и приобрела иной облик, но суть осталась та же. Каждый из вышеперечисленных обрядов служит «перерождению» ребенка в человеческом мире, его принятию обществом, заботе о его здоровье, воспитанию в нем нравственных принципов. Изучение традиций, связанных с рождением ребенка, вносит большой вклад в понимание истории и сущности некоторых действий, которые передаются из поколения в поколение.

ЛИТЕРАТУРА

1. Баязитова Ф.С. Халык традицияләре лексикасы: бишек туе (йола һәм фольклор текстлары яссылыгында). – Казан, 2011. – 815 б.
2. Брусько З.М., Завгарова Ф.Х. В круге жизни. – Казань: Ихлас, 2013. – 224 б.
3. Boratav P.-N. 100 Soruda Türk Folkloru. – İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1999. – 256 s.
4. Dilek İbrahim. Altay Türklerinde Çocuğun Doğması ve Doğum Günü Kutlamalarına Dair Bazı İnanışlar // Bilig Dergisi. – 1996. – S. 1. – S. 51–54.
5. Yardımcı Mehmet. Kıbrıs ve diğer Türk ülkelerinde ortak ninni ve tekerlemeleri // II. Uluslararası Kıbrıs Araştırmaları Kongresi, 24–27 Kasım 1998, Doğu Akdeniz Üniversitesi, Gazimağusa, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti. – S. 1–11.
7. Yılmaz Yeşil. Türk Dünyasında Geçiş Dönemi Ritüelleri. – Ankara, 2014. – 280 s.

ПРОСВЕТИТЕЛЬСКИЕ ИДЕИ АБАЯ КУНАНБАЙУЛЫ И ГАБДУЛЛЫ ТУКАЯ В ЭТНОПЕДАГОГИКЕ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

А.К. Дуйсенбаев, М.Р. Балтымова
КазНУ им. аль-Фараби (Алматы)

В статье анализируется роль просветительских идей Абая и Габдуллы Тукая в этнопедагогике тюркских народов. Одной из ведущих тем просветительской деятельности начала XX века была тема воспитания и образования, сохранения и развития традиций. Особенно большое внимание ей уделяли поэты XIX – начала XX века, что связано с распространением в европейских странах и России просветительской идеологии. Татарского и казахского поэтов-просветителей Габдуллы Тукая и Абая, несмотря на временную отдаленность и прочие факторы, объединяет идея внесловной ценности человека, постановка вопроса о необходимости самосовершенствования, культ чтения и образования. Поиск ответов на названные вопросы осуществлялся на уровне духовно-нравственного и религиозного воспитания татарского и казахского народов, взаимоотношений внутри национальной семьи.

Ключевые слова: Личность, просветительство, народное воспитание, этнос, нравственность, воспитание.

The article analyzes the role of educational ideas of Abai and G. Tukai in the ethnopedagogy of the Turkic peoples. One of the leading topics of educational activity at the beginning of the twentieth century was the topic of upbringing and education, the preservation and development of traditions. Especially great attention was paid to it by the poets of the XIX-early XX century, which is associated with the spread of educational ideology in European countries and Russia. Tatar and Kazakh poets-enlighteners of the city Tukai and Abai, despite the time distance and other factors, are united by the idea of the ancestral value of a person, the question of the need for self-improvement, the cult of reading and education. The search for answers to these questions was carried out at the level of spiritual, moral and religious education of the Tatar and Kazakh peoples, relations within the national family.

Key words: Personality, enlightenment, folk education, ethnos, morality, education.

XIX век в культурной жизни Казахстана по праву называется просветительским. Под мощным влиянием мировой цивилизации пробудился глубокий интерес к приобретаемым Россией восточным землям. В Казахстан стали прибывать ученые, географы и путешественники, востоковеды; по материалам Казахстана работали историки. Среди них были П.П. Семенов-Тянь-Шанский, Н.А. Северцов, В.В. Радлов и другие. Большое влияние на развитие образования и культуры оказала русская интеллигенция. Казахстан стал объектом изучения отделений Русского географического общества. Здесь работали культурно-просветительские учреждения и статкомитеты: открывались краеведческие музеи, изучались древние памятники, устное народное творчество; открывались русско-казахские школы и библиотеки. На фоне всеобщего подъема и интереса к знаниям сформировалась когорта казахских и татарских просветителей во главе с Абаем Кунанбайулы, Габдуллой Тукаем.

Просветительские идеи, в основе которых лежали вопросы образования народа, идейно-нравственное и эстетическое формирование личности в обществе и государстве, являются одними из ведущих в татарской и казахских

этнокультурах XIX – начала XX века. Единство тематики позволяет выявить случаи типологического сходства и различия в творчестве татарского и казахского поэтов-просветителей Габдуллы Тукая (1886–1913) и Абая (Ибрагима) Кунанбайулы (1845–1904), а также поставить вопрос о творческом преломлении их традиций в народной педагогике [3: 98].

В казахстанской науке рассматривается сопоставление казахско-татарской культуры и литературы, в том числе творчество известных поэтов Абая Кунанбайулы и Габдуллы Тукая.

В книге «Ғабдолла Тоқай тағылымы» («Наследие Габдуллы Тукая») представлены лучшие работы казахстанских писателей и исследователей, посвященные творчеству Габдуллы Тукая, изданные за последние сто лет [2]. В книге всесторонне рассматривается творчество известного классика татарского и тюркского мира. Известные казахские писатели и исследователи М. Дулатов, С. Муканов, Ж. Сыздыков, Б. Кенжебаев, С. Машаков, Т. Нуртазин, К. Мухаметханов, С. Сейитов, Б. Ыскаков, Р. Бердибай, А. Дербисалин, О. Сулейменов, Ж. Дадебаев всесторонне рассматривали поэзию Габдуллы Тукая.

Известно, что Габдулла Тукай до 1907 года в течение 12 лет жил в городе Уральске на Западе Казахстана. Первые стихи и публицистические произведения Габдуллы Тукая, написанные в Уральске, сразу же привлекают внимание как литературной среды того времени, так и обычных читателей, увлеченных литературой. «Ученые-филологи, изучавшие литературное наследие Тукая, пришли к выводу, что половина произведений поэта написана на Урале. Они отмечают, что в произведениях Тукая особое место занимает город Уральск» [4]. Сейчас в городе Уральске расположен Дом-музей Габдуллы Тукая. Помимо Дома-музея в центре Уральска установлен памятник-бюст Габдулле Тукаю. Именно здесь находится улица имени поэта. Никто не может спорить о высокой роли, которую творчество поэта играет в воспитании будущих поколений, став связующим звеном в дружбе.

В Доме-музее хранятся первые номера газет и журналов «Уральские войсковые ведомости», «Уральский листок», «Уралец», «Уральский дневник», «Фикер» («Мысль»), «Аль-гаср аль-Джадид» (Новый век), «Уклар» (Стрелы) и т. д., которые были выпущены в Уральске, так как типография была расположена на нижнем этаже Дома-музея. Габдулла Тукай работал наборщиком в данной типографии и внес вклад в выпуск газет «Фикер», «Уралец». На страницах этих газет появились первые революционные стихи Тукая [5: 230].

В трудах профессора Х. Миннегулова о татарско-казахских взаимосвязях намечаются пути сопоставительного изучения творчества Абая и Г. Тукая в контексте просветительской идеологии начала XX века [7: 94]. Как отмечает исследователь, «Абая и Тукая можно сопоставлять, сравнивать по тематике, по художественному мастерству. Так, например, оба поэта создают великолепные картины природы родного края, воспевают величие и красоту любви. Несмотря на сходство, близость, их творения глубоко национальны: в них отражены менталитет, обычаи, верования, образное мышление породивших их народов» [7: 223]. Мы тоже считаем, что основанием для сопоставления Абая и Тукая является и то, что «они оба являются символами своих соплеменников, настоящей поэзии» и то, что их произведения многократно переизданы на татарском и казахском языках, востребованы современными читателями: ««Слова назидания» Абая у казахов стали своего рода кодексом жизни, а стихотворение Г. Тукая «Родной язык» звучит как гимн татар» [3: 87].

Отметим также, что для читателей и писателей рубежа XX–XXI веков несомненную ценность представляет и то, что Абай и Тукай активно участвовали в литературной и общественной жизни начала XX века, в период бурных общественно-политических событий, во времена резкого подъема национально-освободительных движений.

Следует отметить, что литературную деятельность Абая и Г. Тукая сближает отношение к русской литературе. Известно, что Абай был «зачинателем перевода образцов русской поэзии – произведений А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, И.А. Крылова, И.А. Бунина на казахский язык» [6: 211]. Г. Тукай также читал и переводил русских классиков А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова и других. На примере творчества Абая и Г. Тукая наглядно проявляются подходы казахских и татарских просветителей начала XX века к проблеме отношения к русскому народу, его культуре и языку.

Основанные на изучении трудов прогрессивных педагогов и национального опыта народной педагогики педагогические взгляды мыслителя соответствовали уровню развития современной ему науки, а во многих случаях и опережали её. К сказанному следует добавить, что Абай и Г. Тукай первыми среди казахских и татарских просветителей, ученых и педагогов понимали и требовали учет возрастных и психологических особенностей детей в процессе их воспитания.

Абай считал, что основными признаками педагогического мастерства воспитателя, наставника являются целеустремленность, высокий уровень общей педагогической культуры, ум, доброе сердце, педагогический талант, готовность к постоянному поиску, доброжелательность. Воспитатель, по его мнению, должен использовать в своей деятельности все факторы влияния на воспитуемого: семью, среду, общение. Последнему он придавал особо важное значение. Не будучи педагогом-ученым и педагогом-практиком в прямом и профессиональном смысле слова, Абай на базе обобщения своих наблюдений, опираясь на прогрессивные тенденции в развитии современной и предшествовавшей ему педагогической мысли, сумел сформироваться как педагог-наставник, имеющий свои взгляды на теорию и практику воспитания молодого поколения. Он воплощал в себе все лучшие качества просветителя, способного вести за собой людей через все преграды, мешавшие на пути к светлому будущему. В связи со сказанным считаем, что Абай с полным правом мог написать такие строки о себе в одном из своих последних стихотворений:

Над нами широки судьбы права.
Мы часто в жизни держимся едва.
Но можно ли того назвать умершим,
Кто миру дал бессмертные слова? (Пер. Л. Озерова) [1: 47].

Габдулла Тукай в стихотворении «О, перо» призывает всех постоянно пополнять знания и повышать образование:

Неужели быть такими мы навек обречены
И впостылом униженьи жизнь свою влачить должны?
Призови народ к ученью, пусть лучи твои горят!
Объясни глупцам, как вреден беспросветья черный яд! [8].

Великий мыслитель, поэт-просветитель, основоположник казахской письменной литературы, политический деятель Абай Кунанбайулы и выдающийся татарский поэт, литературный классик, общественный деятель Габдулла Тукай,

популяризация их наследия, исследование – это лишь некоторые из мероприятий. Поэтому работа в этом направлении будет продолжена и дальше. Чтение Абая Кунанбайулы и Габдуллы Тукая – великих наставников наших наций, осознание их творчества, означает овладение большим духовным богатством. Мы все еще будем осваивать это богатство на протяжении многих веков.

Их влияние на историю и культуру казахского и татарского народов нельзя переоценить. Абай Кунанбайулы и Габдулла Тукай являются создателями национального культурного кода и считаются классиками казахской и татарской поэзии. Их благородные слова, как знамя духовного богатства наших народов, несомненно, повысят честь наших стран перед миром.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абай. Стихи (Переводы русских поэтов) / сост. Л. Степанова, Г. Бельгер. – Алматы: Ғылым, 1995. – 207 с.
2. Ғабдолла Тоқай тағылымы: мақалалар, эсселер, естеліктер / Құраст.: А. Шәріп, А. Тойшанұлы, Ә.Д. Абаева; ред. алқа: Д. Қыдырәлі, т.б. – Астана: Ғылым, 2015. – 125 б.
3. Дуйсенбаев А.К. Түркі халықтарының этнопедагогикасы. Монография. – Алматы: «TechSmith» баспасы, 2020. – 132 б.
4. Құсайын Т. Ғабдолла Тоқайдың Оралдағы іздері // Egemen Qazaqstan. – 2016. – 5 тамыз.
5. Құттыбаева Д.М., Шынтемирова Б.Г. Қазақстанның батыс өңіріндегі мерзімді баспасөздің қалыптасуы // Ғылым және білім. – 2011. – № 1 (22). – Б. 238–230.
6. Миннегулов Х.Ю. Абай и татарская литература // Тюрко-татарская словесность в контексте межлитературных связей. – Казань: Ихлас, 2017. – С. 208–214.
7. Миннегулов Х.Ю. Абай и Тукай (Сравнительно-типологический анализ) // Тюрко-татарская словесность в контексте межлитературных связей. – Казань: Ихлас, 2017. – С. 215–223.
8. Тукай Г. О, перо // <https://www.culture.ru/poems/23816/o-pero>

УДК 930.85

КАЮМ НАСЫРИ – ПЕРВЫЙ ИДЕОЛОГ И ПРАКТИК ТАТАРСКОГО НАЦИЕСТРОИТЕЛЬСТВА

И.К. Загидуллин

Центр исламоведческих исследований АН РТ (Казань)

Статья посвящена раскрытию роли великого татарского просветителя Каюма Насыри в обосновании и распространении идеологии национальной идентификации. Многогранная деятельность Насыри в области нациестроительства рассматривается в контексте его просветительской программы по культурному развитию родного народа. Утверждается, что К. Насыри первым заявил, что его родной народ – татары, дал определение современному этносу и посвятил себя научному изучению родного языка и внедрению его в печатное слово. Деятельность Насыри в конструировании татарского этноса раскрывается, основываясь на оценки татарских интеллектуалов и общественных деятелей начала XX в.

Ключевые слова: Каюм Насыри, татарское просветительство, национальная идеология у татар.

The article is devoted to the disclosure of the role of the great Tatar enlightener Kayum Nasyri in the substantiation and dissemination of the new ideology of national identification. Nasyri's multifaceted activities in the field of nation-building are considered in the context of his educational program for the Europeanization of his

native people. It is claimed that K. Nasyri was the first to declare that his native people were the Tatar people, gave a definition of the modern ethnos and devoted himself to the scientific study of the native language and its introduction into the printed word. Nasyri's activity in the construction of the Tatar ethnos is revealed based on the assessment of Tatar intellectuals and public figures of the early twentieth century.

Key words: Kayum Nasyri, Tatar enlightenment, national ideology among the Tatars.

В становлении Каюма Насыри как просветителя и идеолога татарской нации важную роль сыграло приобщение к русской культуре и европейской науке.

В середине XIX в. для татар имелись, главным образом, два основных канала глубокой интеграции в русскую культуру: обучение в гимназии с последующим трудоустройством в казенное учреждение или преподавание татарского языка в образовательных учреждениях, готовящих кадры для работы на фронтальных территориях. К. Насыри стал представителем второй, малочисленной, группы преподавателей татарского языка, вовлеченных в реализуемую государством политику.

В 1855 г. К. Насыри стал практикантом татарского языка Казанского православного духовного училища и Казанской православной духовной семинарии (КДС), где проработал до 1870 г. включительно.

Активно изучая научную литературу, знакомясь периодической печатью и общаясь с преподавателями-тюркологами и востоковедами Казани, Насыри стал одним из представителей интеллигенции, занимающейся преподавательской и научной деятельностью.

В стенах КДС сформировалась просветительская концепция Насыри, высшим проявлением которого правомерно назвать поданное в 1862 г. первым среди тюркских народов России совместно с М. Яхиным ходатайство об издании еженедельной газеты «Таң йолдызы» («Утренняя звезда») на родном языке, которое не было поддержано имперскими структурами [1: 175–183].

После ухода из КДС, с 1870 г. Насыри начал издавать на народном языке Календарь, который в течение 24 лет публиковался практически ежегодно, за исключением 1886, 1887 и 1895 гг. Известный специалист по истории татарской периодической печати А.Г. Каримуллин, сопоставив содержание Календарей с перечнем тем, указанным в прошении по изданию газеты «Таң йолдызы» в 1862 г., сделал важный вывод о том, что все пункты ее программы в полной мере отражены в данном издании [2: 2]. Календари Насыри заложили основы татарской справочно-библиографической литературы и способствовали развитию научно-популярной литературы [3: 116].

Обучая учащихся КДС татарскому языку, преподаватель столкнулся с проблемой неразработанности грамматики родного языка. В 1860 г. К. Насыри издал учебное пособие «Краткая татарская грамматика, изложенная в примерах», адресованное татарам, изучающим русский язык, и русским, изучающим татарский язык. Давая оценку этому изданию, татарский литературовед Г. Сагди признал в 35 летнем Каюм Насыри самого передового и зрелого филолога и татарского языковеда [4: 33].

В «Предисловии» к учебному пособию автор определил учебный предмет и первым среди татар обосновал идею принадлежности своих соплеменников к единому татарскому этносу. Его характеристика татарского этноса с высоты научных достижений XXI в. не представляется классическим определением, однако, вобрало в себя главные компоненты, по которым мы сегодня

характеризуем этнос. Иначе и не могло быть, потому что Насыри излагает свои суждения терминами и понятиями европейской / русской научной мысли.

В «Предисловии» к книге отмечается, что «татарский язык, на котором говорят татары в России, является одним из наречий, известного под названием тюркского». Тем самым выделяется политический статус татар как подданных Российского государства.

Насыри перечисляет тюркские этносы («бухарцы, хивинцы, жители Туркестана и Коканда, киргизы, башкиры»), затем продолжает: «в Крыму (это крымские татары. – *И.З.*), в странах кавказских, и османские или константинопольские турки», далее локализует места компактного расселения родного народа: «татары, живущие в Сибири, в губерниях Оренбургской, Казанской и других на правой стороне Волги, в Астраханской...» [5: I]. Таким образом, автор не только определяет политический статус представителей татарского этноса как подданных России, но и перечисляет регионы их традиционного компактного расселения.

Он выделяет в тюркском языке три главных «наречия»: восточное или джагатайское, западное или османское, и «среднее или татарское, на котором говорят народы тюркского племени, живущие в России». И которое «мы обычно называем татарским языком», уточняет Насыри. В данном случае он под татарским языком подразумевает также башкирский, крымский и азербайджанский, как это было принято в официальных кругах.

К. Насыри разделяет родной язык на «книжный» и устный, с подразделением на диалекты: «татарский язык разделяется на несколько наречий, каковы: казанское, мишарское», он тут же определил регион расселения носителей этих диалектов татарского языка правой стороной реки Волга [5: II–III]. Этот тезис, по сути, стал обоснованием самостоятельности татарского этноса, имеющего свою историю развития, свое самоназвание, а также свой язык в его устной и письменно-литературной формах, подчеркивает языковед И.А. Абдуллин [6: 88].

Вышеприведенные суждения автора-составителя «Краткой грамматики...» позволили сделать И.А. Абдуллину вывод о том, что еще в 1860 г. К. Насыри «выделяет из массы тюркских племен и народностей татарский народ как исторически сложившуюся общность людей с характерными для нее признаками нации: происхождение (“народ тюркского племени”), общность территории (“татары, живущие в Сибири, Оренбургской, Казанской и других губерниях правой стороны Волги и в Астраханской”), общность государства (“живущие в России”), культуры (“имеют свою литературу”), язык (“среднее или татарское, на котором говорят народы тюркского племени, мы обыкновенно называем татарским языком”). Последний отличается от иных тюркских языков “преимущественно флексическими (т. е. грамматическими. – *авт.*) формами и большею или меньшею чистотою своего тюркского элемента”» [6: 87–88].

Галимджан Ибрагимов, высоко оценивая в 1922 г. деятельность Насыри в области нациестроительства, справедливо назвал его среди современников самой дальновидной личностью, который первым увидел формирование в Поволжском регионе нового «литературно-культурного коллектива». Это предвидение Насыри, обладавшего, по его мнению, тонким предчувствием, Г. Ибрагимов назвал не иначе как «гениальной мыслью» и оценил как самый реальный и самый важный исторический труд из множества путей, проложенных Насыри [7: 140].

Называя соплеменников татарами, Насыри высказывается против доминировавшего в тот период в общественном сознании конфессионима «мусульманин». Признавая происхождение казанских татар главным образом от волжских булгар, просветитель отказывается от названия булгары и принимает устоявшееся в русских официальных кругах и среди русского народа этноним «татары».

Здесь важно учитывать, что спустя четверть века, в 1885 г. в своем фундаментальном труде по национальной истории «Мөстафад эл-эхбар фи эхвали Казан вә Болгар» («Использованные известия о положении Казани и Болгар») проблему национальной идентичности современников, отстаивая этноним «татары», затронул и Ш. Марджани [8: 54].

Прежде всего, историк обрисовал современную ситуацию в области национальной идентификации в среде казанских татар. Согласно Марджани, некоторые, из-за своей чрезвычайной неграмотности и противоречия истине, под воздействием сартского (узбекского. – *И.З.*) народа, проживающего в Мавераннахре, именуют себя «ногаем», другие, воспринимая именованья россиянами себя татарами как недостаток, отказываются от этого этнонима, третьи, отказываясь от татарства, поднимают громкий скандал и называют себя «мусульманином». Между тем, между этими терминами разница – как расстояние между реками Нил и Ефрат, восклицает историк.

Далее, обращаясь к современнику, Марджани задает два концептуальных вопроса: «Ты не араб, таджик, ногай, также не китаец, француз и немец, кем же будешь, если не будешь татарин? Хорошо, что не знали о существовании сартского (узбекского), марийского, мордовского, удмуртского народов и поэтому не назвали тебя одним их этих имен (этнонимов. – *И.З.*). Если бы это было так, жил бы соглашаясь с этим, считая себя марийцем или мордвином?» [9: 129–130].

В свете указанных фактов утвердившаяся в современной историографии мнение о том, что «Насыри принял эстафету у Марджани в конструировании татарской нации» [10: 163] требует коренного пересмотра. Именно К. Насыри первым заявил, что его родной народ – татары, дал определение современному этносу и посвятил себя научному изучению родного языка и превращению его в письменный язык, что является важнейшим компонентом нациестроительства.

Ш. Марджани не стал издавать свой главный труд по национальной истории на родном языке, лишь в некоторых местах книги, близких к жизни, повествующих об анекдотических случаях, автор использовал татарский язык, справедливо отмечают Г. Рахим и Г. Губайдуллин [12: 211].

Однако литературовед Г. Сагди усмотрел в этих немногочисленных предложениях Марджани влияние просветителя Насыри – на историка, и назвал это явление как начало поворота у Марджани в сторону татаризма под воздействием Каюма Насыри, ранее предложившего именоваться татарами [11: 53].

В своем труде «Кавагыйде китабэт, ягъни тасниф вә имля кагыйдәләрен бәян кыйлучы бер яңа фәндер» («Правила письма или наука, излагающая правила письма») (1892) Насыри открыто заявил: «Мы – татары, нужные себе слова, если есть необходимость, можем заимствовать из арабского, персидского языков, если нужно – из турецкого языка, однако родной язык рассматриваем в правилах грамматики, у нас достаточная для себя грамматика» [11: 46].

Возражая утверждениям, что татарский язык является уличным языком, не имеющим способности стать языком литературы и науки и полемизируя,

К. Насыри заявляет, что его родной язык не хуже других языков, более того, возможно, имеет свои преимущественные стороны и доказывает это конкретными примерами. Он искренне восхищался богатством татарского языка на глагольные формы и это явление считал одним из важнейших доказательств совершенства языка [13: 272–273].

Здесь можно упомянуть, что в своем труде «Мөстәфад әл-әхбар» Ш.Марджани назвал родное наречие среди тюркских языков самым бедным с точки зрения теоретической проработанности [11: 53].

Чувствительная реакция Насыри на давление общественной среды порой прорывалась на страницы его трудов. В частности, в предисловии к 1 тому своего толкового словаря татарского языка «Ләһжәи татари» (1895) он в сердцах написал: «Надеясь стать служителем языка, я трудился тридцать пять лет, однако не достиг должного результата. Сколько бы дней и ночей я ни трудился, столько же подвергался страданиям. Когда я называл свой народ татарами, меня за это не любили, когда стал называть наш язык татарским – меня за это возненавидели» [14: 33].

Безусловно, первая самая тяжелая работа в этой сфере была проделана К. Насыри, и ему, первому европеисту и энциклопедисту из татар, принадлежит первенство в этом деле, подчеркивает Г. Ибрагимов. Даже Хусаин Фаизханов, который по своим взглядам был «левее» Насыри и Марджани, не осмелился выступить так решительно, как Насыри о «татарском народе» и «татарском языке» [15: 147].

Г. Ибрагимов выделяет шесть аспектов деятельности Насыри в области татарского языкознания, обозначив каждый из них с примечанием «первый/впервые»: 1) назвал родной народ татарами; 2) оставив «тюрки», сформированный из остатков старого чагатайско-османского языкового наследия, открыл дорогу новому татарскому языку; 3) для практического изучения языка, писал свои книги на татарском языке; отделившись от влияния Средней Азии и Стамбула; 4) проложил тропинку по теоретическому исследованию родного языка – проанализировал орфографию, выявил наличие 10 гласных, высказался за обозначение каждого гласного звука отдельной буквой, исследовал морфологию и синтаксис татарского языка; 5) для обогащения родного языка, составил первый толковый словарь татарского языка; 6) для закрепления близости языка к народу, собирал и публиковал образцы народной литературы – песни, сказки, пословицы, поговорки [16: 244–245].

Первое всеобщее признание татарскими общественными деятелями трудов по языкознанию Насыри произошло на совещании неофициальной организации «Ислахый мәктәб вә нәшерәи мәғарифе мәслимин» («Обновление тюркского языка мусульман, школьного дела и издание обновленных учебно-методических пособий») (15–17 июня 1898 г.), учрежденной казиями Оренбургского магометанского духовного соборания Х.-Г. Габаши и Р. Фахретдином – первого общенационального общества, вызвавшегося решать насущные общенациональные проблемы. Прежде всего, участники совещания постановили популяризовать исламское учение и светские знания на «народном языке», заявив, что все мусульманские народы России являются тюрками и что язык также является тюркским, поэтому все книги должны писаться на тюрки и на «казанском наречии». Было также принято постановление о правилах написания на «родном языке», решено, что морфология и синтаксис тюркского языка должны составляться на основе научных трудов К. Насыри и Х. Фаизханова.

ва. Во исполнение этого решения была написана в 1902 г. «Краткая татарская грамматика» М. Уметбаева [6: 92].

Первая научная оценка трудов татарского просветителя была озвучена в статье Фатиха Амирхана, «Әдәбиятка гайд» («О литературе»), опубликованной в 1908 г. в газете «Әл-ислах». Приводя в пример учебники просветителя по географии, календари и словари, Ф. Амирхан заявил, что именно изданными К. Насыри трудами в истории татарской литературы начинается новый этап, связанный с воздействием на нее западной культуры, русской литературы. Ф. Амирхан очень точно уловил этапы развития его самого как исследователя. Согласно Ф. Амирхану, Насыров в результате своей долгой и очень кропотливой деятельности преподнес много подарков родному народу. Желая обучить татар русскому языку, он первым составил словарь и научную грамматику «Әнмүзәж. Лисанымызның сарыф вә нәхү кагыйдәләре» («Образец. Правила морфологии и синтаксиса нашего языка»). Выпустив толковый словарь татарского языка «Ләһжәи татари» и книгу для чтения «Фәвакиһ әл-жөләса фил-әдәбият» («Плоды разговоров о литературе»), он первым указал татарам, что у них имеется свой родной язык. Он начал первым писать на татарском языке, и его текст понимал каждый, кто знал буквы. При этом в произведениях Насыри имеются также немало предложений, составленных в восточном стиле, уточнял он [17: 72].

Передовая татарская общественность обратила пристальное внимание на личность Насыри лишь спустя 10 лет после его кончины, когда народный язык, за который ратовал просветитель, стал занимать достойное место в печатном слове и школе. В начале 1910-х гг. на страницах национальной периодики началось обсуждение темы: «Кто мы?». С этого времени сторонники татаризма обратились к историческим трудам Ш. Марджани и научному наследию Каюма Насыри в области языкознания.

В своем исследовании «Татар әдәбиятының барышы» («Ход татарской литературы», 1912) языковед Дж. Валиди указал, что К. Насыри был первым человеком, осознавшим, что его родной народ называется татарами и посредством своих публикаций попытавшимся объяснить это своим соплеменникам. Однако авторитетные и великие личности татаро-мусульманского сообщества его не понимали и не хотели понимать. Каюм Насыри, несмотря на игнорирование обществом, разъяснял, что мы являемся татарами и должны стать татарами; по мере своих сил и возможностей служил тому, что должно сделать нас татарами [18: 133–134].

В том же 1912 году в своей объемной статье «Телемез» («Наш язык») журналист газеты «Йолдыз» («Звезда») Габдулбари Баттал, именуя Насыри «отцом татарского языка», «служителем науки (знаний) и воспитания» (гыйлем вә әдәп хадиме), «старательным и трудолюбивым человеком», назвал просветителя первой величиной в истории татарской литературы по объему изданных трудов и вкладу в развитие родного языка. Журналист упрекнул редакцию журнала «Шура» (Оренбург) за отсутствие внимания к этой выдающейся личности и выразил надежду, что представители национальной интеллигенции, недавно издавшие сборник, посвященный Ш. Марджани, когда-нибудь возродят имя К. Насыри, подробно напишут о его трудах и деятельности [19: 112].

Отдавая должное теоретической подготовке и тонкому чутью в языкознании К. Насыри, Г. Рахим и Г. Губайдуллин обращали внимание на сложности во внедрении правил языка в реальную жизнь, а также на издержки

в практической работе просветителя в этой сфере. Именно возникшими объективными трудностями они объясняют тактику Насыри, который создавал «гнездо» родного языка в разделе литературы путем переводов, составления и публикации рассказов, кыйсса и таким путем распространял материалы для чтения среди народных масс. Благодаря этому, изданные им литературные произведения успешно выполнили роль своеобразного моста, ступени на пути формирования татарского литературного языка, отмечают ученые [12: 211].

Наиболее емко и концептуально о месте и роли К. Насыри в формировании татарского самосознания и национального движения выразился Г. Исхаки в своем «Кратком очерке борьбы татар Волго-Урала за освобождение», написанном в 1932–1933 гг. Эту цитату политика приводим в качестве заключения данной статьи.

«...Две личности: в Казани Каюм бей Насыри, в Бахчисарае Исмаил бей Гаспринский – считаются первыми идеологами современного национального движения. Оба задаются одними и теми же вопросами: возрождение и создание национального языка, искусства, литературы, разработка национальной истории и создание национальной школы. Оба ходатайствуют перед русским правительством об издании газеты на татарском языке. Но русское правительство, хорошо знавшее, что в Казани и Крыму складывается начало национальному движению целого народа, в этом ходатайстве им отказывает. Все же после целого ряда мытарств Гаспринскому удается получить разрешение на издание газеты...» [20: 12].

ЛИТЕРАТУРА

1. Каримуллин А.Г. Издательская деятельность Каюма Насыри и проект газеты «Таң йолдызы» // Выдающийся просветитель-демократ Каюм Насыри. – Казань, 1976. – С. 175–183.
2. Кәримуллин Ә.Г. Каюм Насыриның календарлары // Әйдә халыкка хезмәткә (күренекле татар публицистары). – Казан, 1985. – Б. 11–56.
3. Габделганеева Г. С. Типографическая деятельность Казанского университета по печатанию востоковедческих книг. (Вторая половина XIX в.) // Китапка хитаб : Татар басма китабына 270 еллыгына багышланган фәнни-практик конференция материаллары / төз. Р. У. Измайлова; ред. Р. И. Вәлиев. – Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1994. – С. 109–116.
4. Сәгъди Г. Татар халкының үсешендә Каюм Насыриның роле // Совет әдәбияты. – 1944. – № 10. – Б. 52–54.
5. Насыри К. Краткая татарская грамматика, изложенная в примерах. – Казань, 1860. – II, 79 с.
6. Абдуллин И.А. Роль Каюма Насыри в демократизации и развитии татарского литературного языка // Выдающийся просветитель-демократ Каюм Насыри / отв. ред. Я.Г. Абдуллин. – Казань, 1976. – С.87–97.
7. Ибраһимов Г. Каюм Насыри вафатына егерме ел тула // Ибраһимов Г. Әсәрләр: 15 томда. 10 т.: Татар тел белеменә һәм телне укыту методикасына караган хезмәтләр / [төз., текст, иск. һәм. аңл. эзерл.: Э.М. Галимжанова, Ф.Г. Фәйзуллина]. – Академик басма. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2018. – Б. 133–141.
8. Шакуров Ф.Н. Развитие исторических знаний до февраля 1917 года. – Казань, 2002. – 128 с.
9. Мәржани Ш. Әл-кыйсмел-әүвәле мин китаби «Мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар» / хәзерге телгә күчәрүчеләр: Х. Хисмәтуллин, С. Исәнбаев, В. Ильясов; фарсыча текстларны тәржемәләүче С. Ногманов // Мәржани Ш. Сайланма әсәрләр. – Казан, 1989. – Б. 127–370.
10. Юзеев А.Н. Ислам и национальная идентичность казанских татар // Религия и идентичность в России / сост. и отв. ред. М.Т. Степанянц. – М., 2003. – С. 153–176.
11. Сәгъди Г. Татар әдәбияты тарихы. – Казан, 1926. – 300 б.
12. Рухи мирас: эзләнүләр һәм табышлар. Г. Рәхим, Г. Газиз. Татар әдәбияты тарихы. Боярыңгы дәвер. XVII–XIX гасырлар = Духовное наследие: поиски и открытия. Г. Рахим, Г. Газиз.

История татарской литературы. Древний период. XVII – XIX века. Т. 2. / төз., текст иск. һәм англ. эзерл.: Л.Ш. Гарипова, Л.Р. Надыршина, А.М. Ахунов, И.Г. Гомәров, Г.А. Хөснетдинова. – Казан, 2022. – 16 нчы чыг. – 300 б.

13. Ганиева Р.К. Каюм Насыйри – яңа заман татар ренессанс хәрәкәтенең башлап жиберүчесе // Зеленодольский регион: проблемы истории и культуры. Восток-Запад: диалог культур Евразии / под ред. А.А. Бурханова. Вып. 3. – Казань, 2003. – Б. 270–275.

14. Насыйри К. «Ләһжәи татаридан» // Насыйри К. Сайланма әсәрләр. Ике томда. Беренче том. – Казан, 1974. – Б. 32–33.

15. Ибраһимов Г. Яңа әдәби татар теленең беренче баскычларында // Ибраһимов Г. Әсәрләр: 15 томда. 10 т.: Татар тел белеменең һәм телне укыту методикасына караган хезмәтләр / [төз., текст, иск. һәм англ. эзерл.: Э.М. Галимжанова, Ф.Г. Фәйзуллина]. – Академик басма. – Казан, 2018. – Б. 141–150.

16. Ибраһимов Г. Каюм бабаның йөз еллыгы // Ибраһимов Г. Әсәрләр: 15 томда. 8 т.: Әдәбият һәм сәнгать турында мәкаләләр, хезмәтләр (1918–1933) / [төз., текст, иск. һәм англ. эзерл.: Г.А. Хөснетдинова]. – Академик басма. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2019. – Б. 243–248.

17. Әмирхан Ф. Әдәбиятка гайд // Әмирхан Ф. Сайланма әсәрләр. 4 томда. 4 том. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1986. – Б. 67–76.

18. Вәлиди Ж. Татар әдәбиятының барышы // Жамал Вәлиди: әдәби һәм тарихи-документаль жыйнак / төз.: Диләрә Абдуллина, Жәүдәт Миңнуллин. – Казан: Жъен, 2010. – Б. 88–192.

19. Батгал Г. Телемез // Рухи мирас: эзләнүләр һәм табышлар. Габулбари Батгал. Сайланма әсәрләр = Духовное наследие: поиски и открытия. Габулбари Батгал. Избранные сочинения / төз., текст, иск. һәм англ. эзерл.: Л.Ш. Гарипова, А.Н. Хәсәнова, Г.М. Ханнанова; кереш сүз авторы А.Н. Хәсәнова. Т. 1. – Казан: ТӘҺСИ, 2023. – Б. 106–126.

20. Исхаков С.М. Мухамед-Гаяз Исхаки: Из политической биографии писателя / публикация подготовлена С.М. Исхаковым // Вопросы истории. – 2004. – № 8. – С. 19–27; № 9. – С. 3–22.

УДК 398

«ӘЙТҮКӘ» РОМАНИК ДАСТАНЫ: ӨЙРӘНҮ ТАРИХЫ ҺӘМ ТЕКСТНЫ РЕКОНСТРУКЦИЯЛӘУ

И.Г. Закирова

ТР ФА Г. Ибраһимов исем. Тел, әдәбият һәм сәнгать институты (Казан)

В статье освещается история изучения произведения народного творчества татар «Әйтүкә жырлары» («Песни Айтуки»). «Песни Айтуки» зафиксированы учеными Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова в Новосибирской области. «Песни Айтуки», которые по содержанию и структуре близки к романтическим дастанам, можно считать последним произведением, относящимся к этому жанру. Дастан до конца не сформирован, однако комплексное изучение всех материалов (исследовательских, текстологических, фактов), имеющих отношение к сюжету, способствует полной реконструкции сюжетных линий. Изучение татарского эпоса в контексте сведений информантов-сказителей и исследователей еще не было предметом самостоятельного исследования. Данная проблема чрезвычайно важна для формирования полного представления о жанре эпоса как органичной части фольклора татарского народа.

Ключевые слова: Айтука, романтический дастан, барабинские татары, Новосибирская область, Хафиз Рахматуллин, любовная лирика, реконструкция.

The article highlights the history of studying the work of Tatar folk art «Aituke jyrlary» («Songs of Aituka»). «Songs of Aituka» were recorded by scientists of the Institute of Language, Literature and Art named after G. Ibragimov in the Novosibirsk region. «Songs of Aituka», which in content and structure are close to the novelistic dastans,

can be considered the last work related to this genre. Dastan has not been fully formed, however, a comprehensive study of all materials (research, textual, facts) related to the plot contributes to the complete reconstruction of the storylines. The study of the Tatar epic in the context of information from informants, storytellers and researchers has not yet been the subject of independent research. This problem is extremely important for the formation of a complete understanding of the epic genre as an organic part of the folklore of the Tatar people.

Key words: Aituka, romantic dastan, Barabin Tatars, Novosibirsk region, Hafiz Rakhmatullin, love lyrics, reconstruction.

Гашыйкларның бәхетсез мэхэббәтен тасвирлаган эсәрләр – Йосыф белән Зөләйха, Таһир белән Зөһрә, Ләйлә белән Мәжнүн, Кузы Көрпәч белән Баян-Сылу кыйссаларының татар халкында популяр булуын аларның дистәләгән вариантта телдән саклануы да, Октябрь революциясенә кадәр Казан типографияләрендә кат-кат басылып чыгуы да раслап тора. Искә алынган дастаннар гасырлар дәвамында камилләшеп, әлеге жанрның классик үрнәкләренә әйләнсәләр, татар фольклорында жанр таләпләренә туры килеп формалашып өлгөрмәгән романик эсәрләр дә бар. Шундый эсәрләрнең тагын берсе – «Әйтүкә жыры». Реаль вакыйгаларга нигезләнгән Әйтүкә жырлары жыр белән дастан арасында тора. Эсәрне дастан жанрына кертеп карау күпмедер шартлы, чөнки ул дастан жанры традицияләрендә ижат ителсә дә, ахырга кадәр формалашып житми. Жырда тасвирланган вакыйгалар, жыр чыгуга сәбәп булган мэхэббәт тарихы күпсанлы, еш кына бер-берсенә каршы килгән риваятьләрдә, истәлекләрдә дә саклана. Бер сюжетны яктырткан жыр, риваять һәм сөйләк яки истәлек жанрларына караган текстларны логик яктан һәм вакыйгаларның алышынуын саклаган хәлдә эзлеклеккә салып чыгу – бу сюжетның тәмамланган дастан булуын күрсәтә. Романик дастаннарда чәчмә һәм тезмә өлешләрнең аралашып баруы хас. «Әйтүкә жырлары»ның мәгълүм чәчмә текстларын жыр строфалары белән эчтәлеккә бәйле рәвештә урынына куеп чыгу дастанның беренче каралама вариантын күзалларга мөмкинлек бирә.

Эсәр эчтәлеге белән «Таһир-Зөһрә» яки «Кузы-Көрпәч белән Баян-Сылу» романик дастанына яқын. Бер-берсенә гашыйк булган егет белән кызның бергә булуына, егетне кызына тиң күрмәгән бай/хәзрәт каршы чыга, кызын башка кешегә кияүгә бирергә тели. Эсәр романик дастаннарда хас традицион финал – егетнең үлеме белән тәмамлана.

Әйтүкә жырлары Г. Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институты тарафыннан Себер татарларының фольклорын өйрәнү максаты белән оештырылган экспедицияләр вакытында күп тапкырлар язып алына. Хәзергә кадәр Себергә оештырылган комплекслы экспедицияләр вакытында туйлар, кич утырулар, кичке уеннар вакытында башкарылган «Әйтүкә жырлары» турында ишетергә туры килә.

Бу эсәргә беренче булып Хафиз Рәхмәтуллин игътибар итә һәм максатчан рәвештә туплый башлый. 1894 елда Омск өлкәсенең Усть-Ишим районы Тау авылында туган бу һәвәскәр фольклорчы 1928 елдан 1936 елга кадәр Новосибирск өлкәсендә төрле вазыйфалар үти. 1932–1936 елларда «Азат Себер» газетасында редактор урынбасары һәм баш редактор булып эшли. Шушы елларда ул Себер татарларының рухи байлыгын туплау һәм киләчәк өчен саклап калу өчен зур хезмәт куя. Себер татарларының күпсанлы жырлары әлеге шәхес язмага теркәү сәбәпле сакланып калган. Хафиз Рәхмәтуллин «Әйтүкә жырлары»ын вакыйгаларның барышына бәйле рәвештә урнаштырып чыгып, бу

текстларны 1940 елда Казан Тел һәм әдәбият институтының фольклор секторына тапшыра. Хафиз Рахматуллин бары жыр текстларын гына туплый, истәлекләр һәм риваятьләр аның игътибарыннан читтә кала.

1940 елгы В.В. Радлов эзләре буенча оештырылган экспедиция вакытында бу жырларны һәм Әйтүкә тарихын Хәмит Ярми, Мөхәммәт Садри һәм Вәли Хажиев язып алалар. Мөхәммәт Садри бу елларда язып алган «Әйтүкә» жыры турындагы риваятьләргә 1964 елда «Совет әдәбияты» журналында искә ала [7: 135–136], жыр текстын 1978 елда «Казан утлары» журналында бастырып чыгара [8: 118–120], бу жыр әдипнең «Иртешкә сәяхәт» дигән жыйнагында да урын ала [6: 115–119].

1967 елда Хәмит Ярми житәкчелегендәге экспедиция янадан Новосибирск өлкәсендә эшли. Әйтүкә жырын, Әйтүкә белән Батышның мөхәббәт тарихын, тормышларын яктырткан риваятьләргә Х. Ярми, Н. Мөхмүтов, Ф. Урманчиев, Ф. Әхмәтова, Х. Гатина, В. Хажиев язып алалар. Ике тапкыр оештырылган экспедиция нәтижәсендә Әйтүкә белән Батыш турында кызыклы риваятьләр, шактый гына жыр текстлары туплана. Әйтүкә жырларының көйләрен музыка белгече Илгиз Кадыйров 1968 елда Новосибирск өлкәсенең Чаны районы, Тармакүл авылында Вәйдә Нургалиева (1899 елгы), Нәкыя Ишмакова (1928 елгы), Беләктә авылында Зәйтүнә Хәсәновадан (1928 елгы) язып ала [3: 165–193; 4: 175–181].

Әйтүкә жыры диалектологлар игътибарыннан да читтә калмаган. Диалектолог Л.В. Дмитриева 1967–1968 елларда Новосибирск өлкәсенең Чаны районы Тармакүл авылында жырның унжиде строфасын язып алып, аларны үзенең «Язык барабинских татар» дигән китабында бастыра [2: 73–77]. Әйтүкә жырын һәм риваятьләрен Новосибирск өлкәсендә узган экспедицияләр вакытында диалектолог Ф. Йосыпов туплай. «Барабинские татары. Страницы духовной культуры» дигән коллектив монографиядә галим үзе язып алган вариантлар белән диалектологлар Л.В. Дмитриева, Ф.С. Баязитова, Д.Б. Рамазанова һәм әдип М. Садри бастырган текстларны да биреп, бу жырның билгеле вариантларын бергә туплай [9: 253–274].

Диалектологлар Ф.С. Баязитова белән Д.Б. Рамазанова Әйтүкә жырының сүзләрен Себер татарларының этнокультура лексикасына багышланган жыйнакларында бастырганнар [1: 546–547; 5: 98–100].

«Әйтүкә жырлары»ның нигезендә Новосибирск өлкәсендә булган реаль вакыйгалар ята, шул сәбәпле ул элгә өлкәдә, бигрәк тә романик дастанның прототиплары яшәгән авылларда популяр булган. Информантлар бу вакыйгаларның 1850–1870 еллар тирәсендә булуын сөйләләр.

Риваятьләр һәм истәлекләр буенча, Әйтүкә белән Батыш Себердә Үңәр дигән авылда (хәзерге Новосибирск өлкәсенең Чаны районында Тармакүл авылы) туып үскән кешеләр. Әйтүкәнең тулы исеме – Әйтмөхәммәт, Батыш – Фатыймадан кыскартылган. Озын исемнәргә кыскарту күренеше элгәрәк татарларда таралган күренеш була. Геройларның биографиясе берничә варианттагы риваятьләрдә баян ителә.

1940 елда Хәмит Ярми Новосибирск өлкәсе Чаны районы Аялу авылында Нур Ибраһимовтан язып алган риваятьләрдә егет белән кызның мөхәббәт тарихы түбәндәгечә тасвирлана: Батыш Үңәр авылының Балыйк (Халыйк, Халик) исемле байның кызы була. Әйтүкә бик ярлы гаиләдән була. Атасы аны ун яшендә Балыйк байга сата. Үсеп житкәч ул шул байның хезмәтчесе булырга тиеш була. Әйтүкә Батыш белән бергә уйнап үсә.

Әйтүкә йөзгә чибәр, күркәм холыклы егет булып үсеп житә. Шул ук вакытта егетнең тавышы шулкадәр матур була, аны ишетеп-күреп бер кеше дә битараф кала алмый. Әйтүкә үзе жырлар да чыгара, ул жырау сәләтенә ия була. Әйтмөхәммәтнең жырларыннан чыгып фикер йөрткәндә, ул һәр вакыйганы жыр белән шәрехләп бара. Батыш белән Әйтүкә бер-берсен ярата башлыйлар. Бай, Әйтүкәне кызына тиң күрми, бу мөхәббәткә чик куярга теләп, Батышны бер байга кияүгә бирергә була. Тәбсәү (туй) көнне Әйтүкә белән Батыш качып китәләр. Алар качып урманда яшиләр. Әмма, кешесез жирдә икәү генә озак яши алмыйлар, бер-ике елдан, кире әйләнеп кайталар.

Бай Әйтүкәне кияве итеп танырга теләми. Байлар, муллалар жыелып Әйтүкәне шәригать буенча хөкем итәләр. Кыянылар, кулын сындыралар. Шул вакыйгаларның шаһите булган халык, Әйтүкәне яклап, байлар кулыннан тартып ала. Шуннан соң Әйтүкә белән Батыш жыр белән үзләренең мөхәббәтләрен сөйләләр.

Риваятьнең икенче вариантында Батыш ярлы кызы була. Аны Үңәр авылы бае көчләп үзенә кияүгә ала. Соңыннан Әйтүкә Батышны байдан тартып алып кача.

1967 елда Ф.И. Урманчиев Чаны районы Тармакүл авылында Гази Шәмсутдиновтан язып алган риваятьләр алдагы риваятьтә бирелгән мәгълүматларны тулыландыра. Әйтүкә Тармакүлдә туып-үскән. Уналты яшендә үзе яраткан Фатыйманы алып, авылдан качкан. Өч ел буена бу авылдан 100 чакрым жирдә, Казак илендә яшәгәннәр. Аның яшәгән жирен күргән кешеләр дә булган. Фатыйма бу яктагы иң матур кыз булган. Үзе биюче дә булган. Маңгаена савыт белән су куеп биегән. Әйтүкә бәхер (ярлы) булганга күрә, Фатыйманың әтисе аны Әйтүкәгә бирәсе килмәгән. Шуннан соң Әйтүкә Фатыйманы алып качкан.

Тагын бер риваятьтә Фатыйманы Балыйк дигән бай кешегә сөйләшеп, кодалатып куйган булганнар. Әйтүкә белән Фатыйма сөйләшеп качып киткәннәр. Әмма алар озак бергә була алмый, Әйтүкәне тоталар, авылга кайтаралар.

Ф. Әхмәтова 1961 елда Новосибирск өлкәсе Бараба районы Бакчакүл авылында Ажбаков Мөслим (1891 елгы), 1967 елда Новосибирск өлкәсендә Куйбышев районы Шагыр авылында Баязитова Оркия (1897 елда туган), Сәлимжанов Хәмидулладан (1878 елгы) Әйтүкә жырының аерым строфаларын да, геройлар турында истәлекләр дә язып ала. Бу риваятьләрдә Батышның Тармакүл авылындагы Ибраһим хәзрәтнең кызы булуы, Әйтүкәнең аның батрагы булып, бер-берсенә гашыйк булуы турында сүз бара. Вакыйгалар алдагы риваятьләрдәге кебек дәвам итә, яшьләр бер-берсен яратышып, казах далаларына качып китәләр. Шулай шактый йөргәннән соң, туган якларына кайтырга булалар.

Барлык вариантларда да хөкем ясар өчен килгән пристав һәм жәза карарга жыелган халыктан Әйтүкә үзе чыгарган жырларны жырларга рөхсәт сорый. Бу жырларны тыңлаган авыл картлары, мондый саф көчле мөхәббәт өчен жәза бирү гөнаһ булып, дип, приставтан (вариантларда хәзрәттән) яшьләрне кичерүне үтенәләр.

Тормыш һәм романик дастан таләпләренә туры китереп, яшьләрне аералар, Әйтүкәне төрмәгә утырталар.

Илгиз Кадыйров Әйтүкә жыры халыкта бик популяр булып, аны туйларда кара-каршы жырлаганнары турында сөйли. Жырның көйләре бик күп булган, ул борынгы бик озын көйгә дә, кыска көйләргә дә башкарылган. Бараба районы Тандау авылында яшәгән информант Сәбидә Бигушевадан Ф. Урманчиев

язып алган мәгълүмат буенча, аның яшьлегендә туйда ике кеше «Әйтүкә» жырын кара-каршы, берсе Әйтүкә булып, икенчесе Батыш булып башкарганнар.

Әйтүкә белән Батыш турындагы сюжетны беренчеләрдән булып эпик эчтәлек белән берләштерелгән кыйсса рәвешенә Хафиз Рахматуллин кертсә, икенче булып бу эшне Новосибирск өлкәсе Чаны районы Тармакүл авылында яшәгән укытучы Нәкыя Ишмакова (1928–2019) башкара. Нәкыя Ишмакова авылда үзе ишеткән риваятьләрне, истәлекләрне берләштереп, вакыйгаларның барышын торгызырга омыла. Эмма бу текстка жыр строфалары керми. Текст Илгиз Кадыйровның «Туй Жырлары. Себер ареалы» китабында дөнья күрдә.

Г. Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институты галимнәре тарафыннан төрле елларда язып алынган материал хәзерге вакытта Институтның Язма һәм музыкаль мирас үзегенә фольклор фондында саклана. Аларны фольклорчы галимнәр Х. Рахматуллин, Х. Ярми, һ. Мәхмүтов, Ф. Урманчиев, И. Кадыйров, Ф. Әхмәтова, Х. Гатина, В. Хажиев Новосибирск өлкәсенә төрле районнарында фольклор экспедицияләре вакытында туплаган (Информантлар: Бараба районы, Бакчакүл авылы Аэнбанов Габбас, 1884 елгы, Ажбаков Мәслим, 1891 елгы; Венгерова районы Арынсас авылы, Вахитов Мәгърүф, 1905 елгы; Венгерова авылы, Назирова Мөршидә, 1910 елгы; Куйбышев районы Шагыр авылы Рафикова Мөхлисә, 1882 елгы; Баязитова Оркыя, 1897 елгы; Мәргү Хәidarова, 1898 елгы; Сәлимжанов Хәмидулла, 1878 елгы; Чаны районы, Кошкүл авылы, Мөхәммәтшин Аллаяр, 1894 елгы; Чаны районы Тармакүл авылы, Ишмакова Нәкыя, 1923 елгы; Нургалиева Вәйдә; Шәмсетдинов Гази, 1903 елгы; Ташпулатов Кәрим; Юнанов Сәфәргали; Сиражетдинов Давыт; Хәбибуллина Хәтирә, 1890 елгы; Вәлиуллина Нуржамал, 1899 елгы).

Әйтүкә жырларын башкарылу сәбәбенә, вакытына, кемгә аталуына карап берничә төркемгә аерырга мөмкин. Жырларның эчтәлегә һәр ситуацияне аңлаткан риваятьләр белән ярашып бара. Дастанның кыскача эчтәлегә һәм иң популяр жырлары белән таныштырабыз:

«Әйтүкә белән Батыш» жыры геройларның бер-берсенә мөхәббәтен аңлаткан жырлар белән башлана.

*Йөгәрә лә куян баласы,
Мамыктай ла йонын туздыра.
Ике лә яхшы бер кушылса,
Әй жаныкай гынам, сылуым,
Шатлык берлән гомерен уздыра.*

Строфалар арасында татар халкында популярлашкан, башка регионнарда да таралган куплетлар да очрый.

Жырларда өч тапкыр Түкә кәмшек телгә алына. Язып алынган материаллар бу кешенә кем булуы турында информация сакламый. Түкә Төхфәт дигән исемнең бозылган варианты булырга мөмкин. Кәмшек сүзгә кыягайган, ямьшәйгән дигән мәгънәдә. Бу очракта ул Төхфәтнең исеме белән янәшә кулланыла торган кушаматы булырга тиеш. Төрки халыклар эпосында, яшьләрнең мөхәббәтенә комачаулап йөргән хезмәтче традицион образ булуын да истә тотсак, Түкә Батышның атасында хезмәттә булган, кызны саклау да аңа йөкләтелгән хезмәтчәсе булырга мөмкин.

Батыш:
*Әй жәнкәм лә, жәнкәм, күзем туймас,
Бу жәһанда синдәен егет булмас.*

*Йөгереп чыгып үбәр идем,
Түкә лә кәмшек капка ачмас.*

Батышны икенче кешегә ярәшкәннән соң, яшьләр өйләнешүдән өмет өзә, алар үзләре өчен качып китү генә калганын аңлылар. Жыр буенча фикер йөртсәк, Батыш качып китүне үзе тәкъдим итә. Яшьләрнең кара-каршы жырланган жырларында бер-берсенен фикере дәвам ителә.

Батыш:
*Әй китәек жәнкәм, әй китәек,
Кара урманнардан әй үтәек.
Аяк аска басып дошман сүзен,
Үз теләгебезгә без житәек.*

Әйтүкә:
*Әй китәрбез, жәнкәм, әй китәрбез,
Үз теләкләребезне әй итәрбез.
Безгә каршы килгән әй дошманның,
Битләренә төкереп без үтәрбез.*

Яшьләр үзләренең мэхәббәтен дә, киләчәктәге бәхетсезлекләрен дә язмыш дип кабул итә. Жырда язмыш мотивы төрле яктан ачыла.

Әйтүкә:
*Маидалай кәккүк әй кычкырадыр,
Язынлай көзен һич белмидер.
Халаек безне күп сөйлидер,
Хак язганын һич белмидер.*

Туй көнне Әйтүкә Батышны алып качып китә. Качып барганда, аларның бияләре колынлый. Ат, колыны белән мавыгып, бармый башлый. Бу вакыйга ике төрле бәян ителә. Беренчесендә колынлы бия тиз бара алмаганга, Әйтүкә колынны суярга тели. Әмма, Батыш колынны кызганып, бу эшкә юл куймый. Әйтүкә дә, Батыш каршы килгәч, колынга тими. Риваятьнең икенче вариантында, киресенчә, Әйтүкә колынны кызганып, аны суярга кулы күтәрелми. Батыш, атның туктап калуы аркасында, бөтен планнарының жимерелү куркынычын аңлап, колынны үзе суя. Жырда да шушы хәлләр тасвирлана:

Әйтүкә:
*Минем лә кулым әй бармады,
Батыш жәнкәм пычак ошлады (ошлау – тоту).
Кешнәп лә торган әй колынны
Бугазыннан суеп әй ташлады.*

Шуннан соң Әйтүкә үзенең халыкта иң таралган жыр юлларының берсен жырлый:

*Кызылгат дигән әй жәиләкнең,
Тышлары ла татлы, эче ташлы.
Минем лә сөйгән әй Батышның
Телләре лә татлы, күңеле каты.*

Бу юллар галимнәр тарафыннан кат-кат язып алынган. Риваяте онытыла барып, жырның яна варианты барлыкка килгән. Әйтүкәнең кызның кискенлеген, холкын күреп, гажәпләнәп жырлаган жыры мактауга, соклануга әйләнә:

*Кызылгат дигән әй жәиләкнең,
Тышлары ла татлы, эче ташлы.
Минем лә сөйгән Фатыйманың
Авызы ла татлы, теле баллы.*

Качып киткән яшьләр жыр юлларына Ябышкан дип кергән урманда, икенче вариантта болында, яши башлылар. Бу жирләр аларның туган авылларынан шактый ерак, кеше аягы басмаган аулак урын була. Шул ук вакытта, үзләрен тынычсызлык, кире кайту турында уйлау, киләчәкнең билгесез булуы яшьләргә бәхетле булырга да ирек бирми. Алар, үзләрен, йолаларга каршы килүләре, илдә булмаган гамәл кылулары өчен гаепле тоялар. Алдагы строфаларда бер-берсен гаепләү, чарасызлык чагыла:

Әйтүкә:
*Ябышканның бие ярлар микән,
Барып кына күргән барлар микән.
Газиз генә башын хурлар кылган
Яр сөйгән матур ярлар микән.*

Кешеләрдән читтә яшәү аларга кыен бирелә. Икесе дә туган иленә кайту турында уйлы башлы.

Әйтүкә:
*Карагат (карагат – карлыган) бәнем икеләй күзем,
Саргайды ла бәнем ике йөзем.
Исән генә булып илгә барсам,
Әйтергәләй күптер бәнем сүзем.*

Күпмедер сугылып йөргәннән соң Әйтүкә белән Батыш туган илләренә кайтырга булалар. Икенче версия буенча, аларны эзләп табып кайтаралар.

Илгә кайтканнан соң Әйтүкә тагын бер халык арасында таралган жырын башкара:

*Муены ла озын әй пүз (бүз) торна,
Әллә ничә төрләй бузнайдыр (бузнау – көйләү, сайрау),
Әй, уйны да йөрөп, пуйны ла йөрөп,
Мөхәндәрдин (мөхәндәр – язмыш) адәм узмайдыр.*

Авылга кайткач, жырның эчтәлегенә караганда, авыл халкы жыела.

Хөкем иткәнче, Әйтүкә үзе чыгарган жырларны жырлап күрсәтергә тәкъдим итә. Бу жырларда ул Батышның матурлыгын, аңа булган мөхәббәттен тасвирлый. Картлар, бу жырларны тыңлагач, мондый көчле мөхәббәт өчен жәза бирү гөнаһ булыр иде, дип, хәзрәттән яшьләрне кичерүен үтенәләр. Әйтүкә жырларында мондый юллар бар:

*Ашаган чакта бал да яхшы,
Сөешкән чакта яр да яхшы.
Газиз генә башка эшләр төшсә
Сөйләшкән чакта тел дә яхшы.*

Әйтүкә белән Батышның жырларында үзләренең гаепсез булуларын, бигрәк тә бер-берсенең гаебе юклыгын исбатларга тырышалар, берсе икенчесен коткарып калырга теллиләр.

Үңәр байларының соравы буенча, Әйтүкәне хөкем итү өчен, шәһәрдән кыңгыраулы унсигез пар атта унсигез түрә килгән. Алар Әйтүкәне гомерлек каторгага хөкем итәләр. Ахырда баш түрә: «Сезне жырчы диләр, ахыргы минутыгызда бер жырлап күрсәтегез» ди.

*Ат бәйләгән кубагызга (куба – күчмә өй, чыбыктан үрелгән),
Чәң (чәң – кыңгырау) бәйләгән дугагызга.
Гакылым бетте, исем китте
Алтын штуф бәйләгән якагызга.*

Бу жырдан түрә, бу безне бик мактады дип аңлый, «бик күп маллар түгәр идем алтын штуф укалы якагызга» дигән юлларны бу безгә ришвәт бирәчәк икән дип аңлап, хөкем бәзасын йөз чыбык суктырырга калдыра.

Батышның соңгы жырларында хөкем карарының нинди булганы да, палач турында да мәгълүмат саклана:

*Сине генә сагынган чакларымда,
Астанаңа башымны куярмын мин.
Әй моңланып кошлар сайраганда
Сине генә уйлап жырлармын мин.*

Әйтүкә белән Батышның мәхәббәтенә багышланган риваятьләре, истәлекләре һәм жырларны сюжет сызыгына туры китереп туплаганнан соң барлыкка килгән текст үзенең структурасы белән дә, эчтәлеге белән дә романик дастаннарга якын. Бу мисал романик дастаннарның формалашуын күзәтергә мөмкинлек бирә. Әлеге текстны реконструкцияләү бер яктан татар эпос белемен тулыландырырга ярдәм итсә, икенче яктан, әлеге эсәрне халыкка кайтарырга, киләчәктә сәхнәләштерергә һәм нәфис фильмнар төшерергә дә юл ача. Дастанның Илгиз Кадыйров эшләгән нотациясе булуы да бу мирасны халыкка кайтаруның кыйммәтен арттыра.

ЛИТЕРАТУРА

1. Баязитова Ф.С. Себер ареалы татар диалектларында этнокультура лексикасы. – Казан, 2009. – Б. 546–547.
2. Дмитриева Л.В. Язык барабинских татар. – Л.: Наука, 1981. – С. 73–77.
3. Кадыйров И.Ш., Закирова И.Г. Татар халкының музыкаль эпик һәм лиро-эпик ижаты. – Казан, 2022. – 312 б.
4. Кадыйров И.Ш. Татар халкының туй жырлары. Себер ареалы. – Казан, 2021. – 215 б.
5. Рамазанова Д.Б. Себер диалектларынан материаллар. – Казан: Фикер, 1998. – С. 98–100.
6. Садри Мөхәммәт. Ирешкә сәяхәт. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1989. – 160 б.
7. Садри Мөхәммәт. Себер истәлекләре // Совет әдәбияты. – 1964. – № 9. – Б. 135–136.
8. Садри Мөхәммәт. Себер татарлары жырлары һәм әкиятләре // Казан утлары 1978. – № 9. – Б. 118–120.
9. Юсупов Ф.Ю. Барабинские татары. Страницы духовной культуры. – Казань: Казан. ун-т, 2013. – С. 253–274.

УДК 821.512.145

ГАЛИМДЖАН ИБРАГИМОВ: СКРЫТЫЕ ФАКТЫ

М.Х. Ибрагимов

Дом-музей Г. Ибрагимова (Уфа)

В статье рассматривается жизнедеятельность Галимджана Ибрагимова (1887–193?) на основе новых сведений, обнаруженных в архивах России и СНГ. Достаточно полно раскрыты значительные этапы из его жизни, отражен вклад в строительство государства нового типа, образование автономий малых народов, в том числе Башкортостана и Татарстана.

Автор приводит ряд многочисленных документов ранее неизвестные или скрытые от широкой публики, достаточно полно показывает его становление от выходца из сельской глубинки до видного государственного и общественного деятеля, широко известно в среде тюрко-мусульман, классика татарской литературы и журналиста, человека с активной жизнеутверждающей позицией вплоть до своей загадочной смерти, оставаясь патриотом своей Родины.

Ключевые слова: Россия, большевики, тюрки-мусульмане, архивы, НКВД, исчезновение.

The article examines the life activity of Galimdzhan Ibragimov (1887–1937) on the basis of new information discovered in the archives of Russia and the CIS. Significant stages of his life are revealed quite fully, his contribution to the construction of a new type of state, the formation of autonomies of small nations, including Bashkortostan and Tatarstan, is reflected. The author cites a number of numerous documents previously unknown or hidden from the general public, quite fully shows his development from a native of the rural hinterland to a prominent statesman and public figure, widely known among Turkic Muslims, a classic of Tatar literature and a journalist, a person with an active life-affirming position up to until his mysterious death, remaining a patriot of his homeland.

Key words: Russia, Bolsheviks, Muslim Turks, archives, NKVD, disappearance.

Жизнь многих знаменитых людей не всегда представляет полную картину перед обществом, которая порой приводится в соответствии с политической ситуацией в том или ином регионе.

С подобным явлением столкнулся автор настоящей публикации, занимаясь изучением устоявшихся взглядов о Галимджане Ибрагимове со времени коммунистического прошлого нашего государства и до настоящего времени. Многолетние исследования автора о его жизнедеятельности из открытых и доступных источников привели к осознанию того факта, что имеется ряд сведений, которые умалчивались по разным причинам и в большинстве случаев было связано с существовавшим политическим строем в стране.

Автор также выявил временные «провалы» в ряде публикаций широко известных авторов, отсутствие описания ряда его фрагментов из жизни вплоть до его загадочного исчезновения после ареста в Ялте 29 августа 1937 года.

Общеизвестно, что начало прошлого столетия ознаменовалась значительными событиями в мире, оказавшие значительное воздействие на развитие промышленного производства в дореволюционной России. Принимаемые меры в данной сфере оказали существенное влияние на успехи в экономике страны, обеспечив основные потребности народного хозяйства России к 1913 году.

По мере развития народного хозяйства, начинаются волнения в социуме, проявляется недовольства и волнения в сфере промышленного производства и аграрном секторе государства. На этом фоне образуются различные политические течения, возникают лидеры различных групп населения, создаются политические партии как по профессиональному, так и национальному признаку, к которым можно отнести малые народы России, в частности, из числа тюрко-мусульман, занимавших второе место от общей численности населения России.

В подобной ситуации не стал удивительным факт появления на политической сцене Галимджана Ибрагимова, который проявил себя лидером шакирдов одного из медресе Оренбурга в 1905 году, не согласных с негодными методами обучения и за эти выступления попадает под надзор царской полиции как неблагонадежное лицо и изгоняется из учебного заведения.

Полагаем, что это данное событие в жизни молодого Галимджана стало отправной точкой для вступления его в политическое движение тюрко-мусульман страны, составлявшие основное население жителей Урало-Поволжья. Данное утверждение и последующее содержание настоящей публикации явились результатом длительных поисков ранее неизвестных фактов в жизнедеятельности Галимджана Ибрагимова.

После Оренбурга он поступает во вновь открытое новометодное медресе «Галия», в котором наряду с богословскими науками изучали светские

предметы: математику, историю, географию и т.п. В этом медресе ему также не удалось завершить полный курс обучения, в котором, по мнению некоторых ученых, он вновь проявляет свой «бунтарский» характер.

Автор имеет свое мнение о его изгнания из этого медресе, которое тесно связано с ректором медресе Зия Камали, увидевший в нем черты неординарного и неодолимого в своих действиях молодого человека, что было свойственно лишь узкому кругу молодежи, того времени.

Камали, будучи весьма грамотным и проницательным человеком, не ошибся в выборе «В это юноше есть что-то такое, что позволит ему достичь больших высот» [1: 368].

Об этом благотворном периоде жизни Галимджана Ибрагимова, утверждает ученый из Казани Хасанов М.Х.: «Ибрагимов [Галимджан]: Мы [шакирды] были заморожены пламенным, свободолюбивым духом Зия Камали и забывали обо всем, что омрачало нашу душу» [2: 12].

Автор, в свою очередь, выдвигает свою версию ухода из медресе, трактующая о соглашении между ним и Камали о необходимости продолжить учебу в Казани, по завершении которой Ибрагимов вернется в медресе в новом качестве, что стало явью с его появлением в медресе «Галия» в качестве заместителя ректора по учебной части в 1915 году.

В Казани его попытки поступления на учебу в Императорский университет остались несбыточной мечтой, в этом не последнюю роль сыграла его неблагонадежность и принадлежность к «инородцам» из бедных слоев общества.

В это время он знакомится со многими видными деятелями, политиками, творческими личностями, которые оказали на него свое влияние, расширяя тем самым путь для перехода на новую ступень развития.

Результаты знакомства с творческими личностями не замедлили сказаться на литературном творчестве, почти сразу Галимджан Ибрагимов написал и опубликовал ряд литературных произведений, среди которых особое место занимает его первый роман «Судьба татарки», написанный в 1909 году.

«Фактически Казань стала своеобразным местом литературного возмужания Галимджана Ибрагимова» [1: 302].

Вершиной его творчества в дореволюционный период стали 1909–1915 гг., период публикации многих рассказов, повести и романов.

С началом работы в медресе «Галия» Галимджан Ибрагимов уделяет значительное время к изданию учебных пособий в области преподавания татарского языка, публикует статьи политического и экономического характера. Одновременно, он подключается к общественно-политической деятельности, направленной на образование территориальных автономий малых народов России.

Именно в медресе «Галия» он сблизился с Ахмет-Заки Валиди будущим лидером башкирского народа, одним из основателей автономной Башкирской республики.

Ремарка. Ограниченность объема для публикации не позволяет представить полную картину роли Галимджана Ибрагимова, оказавшим большое влияние на образование автономий Башкирии и Татарстана.

Наиболее полно и достаточно аргументировано возникновение государственности малых народов изложено автором в соавторстве с ученым Магасутовым Р.М. в книге «Западное Приуралье в свете образования автономий Татарской и Башкирской республик 1917–1920 гг.: надежды и реалии», выпущенной в свет 2023 г.

1917 год стал переломным в жизни Галимджана Ибрагимова, который фактически полностью уходит в большую политику, после свержения в феврале Николая II с престола.

Образовавшееся вслед за этим событием, Временное Правительство 15 апреля 1917 года отменяет ограничения для избрания в гласные Городской Думы, в том числе для политически неблагонадежных граждан, позволившие Галимджану Ибрагимову выдвинуться в их число.

13 августа 1917 года были объявлены результаты выборов гласных в Городскую Думу Уфы и списке среди гласных «под № 27 был указан Ибрагимов Галимджан Гирфанович» [3].

Следующим серьезным его шагом становится подготовка и избрание от партии эсеров депутатом в Учредительное собрание России, в результате сокрушительной победы в 65% против остальных выдвиненцев, что стало возможным в результате объединения 4-х политических движений: «Уфимский совет крестьянских депутатов, левой фракции мусульман социал-революционеров Уфимской губернии и Уфимского мусульманского совета» [4: 176].

В результате поисков обнаружена запись в адрес-календаре 1917 года по Уфимской губернии, в которой сказано: «...член поверенного совета Кредитного товарищества Покровское (п.т.-Покровское)...Галимзян Ибрагимов» [5: 164], от которого недалеко находилось село Султанмуратово его малая родина.

В аннотации к статье автор не указал точную дату его смерти (1887–193? гг.), поставив под сомнение фактические сведения из ранних публикаций.

Для этого имеются достаточно весомые аргументы, которые приводятся далее и сведены в последовательную цепь, состоящей из фактических документов и представляют наиболее реалистичную картину.

Арест Галимджана Ибрагимова 29 августа 1937 г. и передача его в Ялтинский отдел милиции подтверждены архивными документами НКВД.

Дальнейшие события последних дней его жизни: пребывание в Симферопольской тюрьме, содержание в Плетеневской тюрьме Казани, «лечение» в тюремной больнице НКВД и захоронение на территории Архангельского кладбища, противоречат найденным документам и содержание которых трактуется иное.

На обращения автора в архивы Ялты и Симферополя были даны лаконичные ответы конкретного содержания: «Сведениями не располагаем». Кроме того, ответ из СБУ (Служба безопасности Украины) дала свой ответ: «Сведениями о помещении Галимджана Ибрагимова в Симферопольскую тюрьму не располагаем» [6].

В контексте рассматриваемой темы, автор не подвергает сомнению полученные ответы из компетентных органов ныне не дружественной нам Украины, раскрывающие истинные картины событий того времени.

В свою очередь, изучая документы ФСБ (ранее НКВД) на основании архивного дела № 2-4957 было установлено, что Галимджан Ибрагимов, согласно Постановлению «Об избрании меры пресечения» от 29 августа 1937 г. подлежит содержанию «...при Симферопольской тюрьме по 2–3 категории для дальнейшего этапирования спец. конвоем в г.Казань» [7].

Достаточно привести выдержку одну выдержку, чтобы понять кощунство органов государственной безопасности принявшие решение на этапирование Галимджана Ибрагимова из Ялты в Казань.

«До сих пор не укладывается в голове, как можно потерять человеческий разум, чтобы этапировать ...обреченного из-за неизлечимой болезни человека» [8: 118]. Следующие документы утверждают о явном противоречии имеющихся сведений по возможных перемещениях Галимджана Ибрагимова. Справка от 30 августа 1927 года за подписями 4-х врачей, т. е. составленной на следующий день после ареста гласит «Процесс в легких открытый с кровохарканием с туберкулезными палочниками» тем самым подтверждает крайне болезненное состояние Галимджана Ибрагимова и не безвредное для окружающих [9].

Открытая форма протекающей болезни, которая, по всей видимости, привела Галимджана Ибрагимова к депрессии, что в совокупности с семейной трагедией и «помощи» сотрудников НКВД предопределила его дальнейшую судьбу.

По возникшему у автора мнению, сотрудники НКВД, направленные в Ялту для этапирования в Казань из-за боязни заражения туберкулезом от Г. Ибрагимова, избивались от него тихим убийством... просто сбросили в сточную канаву или море...

Один из первых Героев Труда (№ 118) исчез с поля зрения людей на долгие 17 лет...

Автор, который более 10 лет изучал многие ранее закрытые материалы архивов современной России и ближнего зарубежья, установил факт фальсификации материалов дела и фактически полностью отрицает этапирование и пребывание Галимджана Ибрагимова в НКВД ТАССР. Из архива ФСБ: «№ 36. Служебная записка начальника внутренней тюрьмы УГБ НКВД ТАССР от 26.04.1939 г. Особоуполномоченному НКВД ТР т. Юдину.

Справка.

Ибрагимов Галимжан содержавшимся под стражей во внутренней тюрьме УГБ НКВД ТР за август, сентябрь, октябрь, ноябрь и декабрь м-цы 1937 года по данным учета не значится, а также и не значится доставлявшимся на допрос в наркомат из других тюрем гор. Казани.

Начальник Внутренней тюрьмы УГБ НКВД ТАССР подпись» [10].

В монографиях (М. Хасанов) и сборниках воспоминаний (А. Шамов) указана дата его смерти 21 января 1938г., на основании сфабрикованной справки врачами тюремной больницы и без документального подтверждения, что привело к последующей повсеместной публикации во всех источниках СМИ до настоящего времени.

Дополняют этот факт воспоминания неких сокамерников и свидетелей, якобы общавшимися с Галимджаном Ибрагимовым в тюрьме или больнице НКВД.

Шакир Даутов бывший 1-й секретарь Ялтинского районного комитета партии [ВКП(б)] также указывает дату смерти Ибрагимова 21 января 1938 г. со слов очевидца, которого он встретил по истечении 2-х месяцев кончины Галимджана Ибрагимова и рассказал следующее:

«...Г. Ибрагимовның үле гәүдәсен палатадан алып чыгып киткәннән соң, әлеге кеше аның кровате янында торган тумбочка тармасын ачып караган, анда Галимжан кулы белән тартма тактасына язылган түбәндәге сүзләрен укыган: «Партия каршында, халык каршында һичбер гаебем юк. Хакыйкәт ачылып, тарих үз сүзен әйтер. Галимжан Ибрагимов» [11: 295].

«После того, как тело Г. Ибрагимова вынесли из палаты, этот человек вскрыл тумбочку, стоявшую у его кровати, прочитал на стенке ящика следую-

щие слова, записанные рукой Галимджана на доске: «Перед партией, перед народом моей вины нет. Откроется правда, история скажет свое слово. Галимжан Ибрагимов» [перевод автора].

Подобного рода «воспоминания», по мнению автора, являются плодом большого воображения людей, желающих быть причастными к судьбе великого человека после его реабилитации 24 сентября 1956 г.

Достаточно привести воспоминания только 2-х лиц, чтобы подвергнуть сомнению нахождение Галимджана Ибрагимова в застенках НКВД Казани.

Эти воспоминания о пребывании в больнице и дате смерти опровергаются его современником Гумером Башировым: «Безгә исә аның эле хәтта кабере кайда булу да бидгеле түгел» [12: 272].

«Нам до настоящего времени не известно, где находится его могила [Галимжан Ибрагимов]» [перевод автора].

Действительно раскрыты многие страницы жизни Галимджана Ибрагимова с момента его условной реабилитации 24 сентября 1956 г., но загадки его жизни остались...

Заключение. Галимджан Ибрагимов выдающийся и редко встречающийся талант, человек большой эрудиции, он известен как замечательный писатель, крупный государственный и общественный деятель, ученый-историк и педагог.

Всем известно, что литературное творчество Галимджана Ибрагимова сочеталось с общественно-научной деятельностью, его судьба отражает перемены в политической, культурной, творческой жизни татарского народа и одновременно полна драматизма.

Настоящей публикацией автор подводит итоги 15-летних исследований жизнедеятельности Галимджана Ибрагимова, которая показывает, что белое и черное находятся рядом.

Фактически раскрыты перед широкой публикой новые страницы истории жизни своего родственника, которые по тем или иным причинам ранее были неизвестны или тщательно скрывались.

Поэтому потомки Галимджана Ибрагимова изначально поставили перед собой вопрос: «Все ли так происходило в его жизни, как нам преподносят?», Во время поиска ответа на этот вопрос они постоянно ощутили на себе дух великого родственника, который стремился улучшить жизнь своего народа, не взирая на национальность и их расположения на социальных ступенях общества.

Не секрет, что ранее изданные документы признают его как верного ленинца, ортодоксального коммуниста, который не мог и не имел права отклоняться от принятых постулатов партии большевиков. Но его история жизни показала иные стороны его отношений с лидерами большевиков, возникшей после общения с В.И. Лениным и И.В. Сталиным, признавшие его в будущем «врагом» народа, контрреволюционером, троцкистом и обвиняя по статье 58 УК РСФСР.

Проявлению неподдельного интереса к прошлому нашей страны и Галимджану Ибрагимову оказало влияние родственной связи автора к нему, что послужило появлению первой работы с описанием жизнедеятельности от рождения и до загадочного исчезновения в августе 1937 г.

В эту книгу, изданную в 2012 году, под названием «Галимджан Ибрагимов: документы и факты» собраны ранее опубликованные и новые факты с приложением копий архивных документов.

Одновременно был создан и выпущен для широкого показа фильм «Молния в ночи», который визуально демонстрировал историю происшедших событий, участником которых был Галимджан Ибрагимов.

В 2023 году очередной работой автора стало описание истории голода в Урало-Поволжье 1921–1922 гг. под названием «Люди» о голоде в Урало-Поволжье 1921–1923 гг., отправной точкой которой стала историко-драматическая повесть Галимджана Ибрагимова «Адямляр» на тюрки и основанная на реальных картинах трагических событий населения региона и сопредельных территорий.

В результате проведенных поисков и открытий автор пришел к выводу, что суть ранних изданий не раскрывает многие эпизоды, что говорит о сокрытии истинных причин в описании последних дней жизни Галимджана Ибрагимова и позволяет констатировать: нет достоверных свидетельств о его смерти и реальном месте захоронения.

Детальное изучение жизнедеятельности Галимджана Ибрагимова говорит о том, что вся жизнь была направлена на благо тюрко-мусульман, не исключая татар и башкир.

Остается сожалеть, что многие факты его биографии недоступны и вряд ли мы когда-нибудь узнаем всю правду о нем.

Ведь на сегодняшний день нам неизвестно место его захоронения. Памятник, установленный ему на Архангельском кладбище все лишь знак о его смерти – кенотаф, что не позволяет утверждать, что он нашел свое последнее пристанище именно здесь.

Суть жизни Галимджана Ибрагимова следуя высказыванию видного ученого из Башкирии Юлдашбаева можно отразить весьма коротко и емко: «У каждого народа есть личности, наиболее полно, глубоко, ярко выражающие суть его духа [народа], культуры и истории. Как правило, эти люди трагической судьбы. Исключения весьма редки...».

ЛИТЕРАТУРА

1. Галимджан Ибрагимов: Документы и факты: Галимджан Ибрагимов глазами молодых / [авт.-сост. М.Х. Ибрагимов]. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2012. – 338 с.
2. Хасанов М.Х. Галимджан Ибрагимов: монография. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1997. – 432 с.
3. ЦГИА РБ, Ф.И-311, оп.1, д. 4, л. 80.
4. Национально-государственное устройство Башкортостана (1917–1925 гг.). Документы и материалы: в 4 т. / [авт.-сост. Б.Х. Юлдашбаев]. Т. 1. – Уфа: Китап, 2002. – 608 с.
5. Адрес-календарь 1917 г. по Уфимской губернии – Уфа, 1917.
6. Личный архив М.Х. Ибрагимова.
7. ЦГА ИПД РТ, Ф. 8233. Оп. 1. Д. 2-4957. Л. 7.
8. Духовное наследие: поиски и находки / под ред. И.Г. Гумерова. – Казань: ИЯЛИ, 2017. – Вып. 3. – 336 с.
9. ЦГА ИПД РТ, Ф.8233. Оп. 1. Д. 2-4957. Л. 13.
10. ЦГА ИПД РТ, Ф.8233. Оп. 1. Д. 2-4957. Л. 7.
11. Галимзян Ибрагимов: воспоминания / [авт.-сост. Акъегет]. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2007. – 544 с.
12. Воспоминания о Г. Ибрагимове. / [авт.-сост. А. Шамов]. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1966. – 424 с.

БОДЕНА – ХАТЫН-КЫЗ АЗАТЛЫГЫ СИМВОЛЫ

Г.И. Каюмова

ТР ФА Татар энциклопедиясе һәм төбәкне өйрәнү институты (Казан)

Новое время знает опыты мифологизации крупных исторических деятелей, обращаясь как к далеким, так и близким временам. Данная статья посвящена иллюстрации литературных образов таких почитаемых исторических личностей, как российская императрица Екатерина II и фельдмаршал Потёмкин в рукописной пьесе татарского драматурга Р. Хамида «Цингара». Обращаясь к историческому прошлому, опираясь на исторические факты и включая свою творческую фантазию, автор создает неомиф о них самих и их жизнедеятельности.

Ключевые слова: Исторические личности, Екатерина II, Потёмкин, Бодена, Р. Хамид, пьеса.

Modern times knows the experiences of mythologizing major historical figures, referring to both distant and near times. This article is devoted to illustrating the literary images of such revered historical figures as the Russian Empress Catherine II and Field Marshal Potemkin in the handwritten play by the Tatar playwright R. Hamid «Tsingara». Turning to the historical past, relying on historical facts and including his creative imagination, the author creates a neo-myth about themselves and their life activities.

Keywords: historical figures, Catherine II, Potemkin, Bodena, R. Hamid, play.

Әдәби иҗатта ерак яки якын тарихка мөрәҗғәгать итеп, төгәл тарихи фактларга нигезләнәп, шуңа автор иҗат фантазиясен дә кушып, тарихи шәхесләрне үзәккә алып яктырткан әсәрләр шактый. Мондый әсәрләрне неомиф дип тә атыйлар. Әдәбият галиме, әдәбият теоретигы В. Хализев тарихта танылган дәүләт эшлеклеләре турында шундый әсәрләр иҗат ителү тәҗрибәсе булу турында яза. Мисал итеп ул Пётр I образын күрсәтә, аның «империягә нигез салучы лаеклы шәхес, яисә, киресенчә, залим һәм дәҗжал» буларак сурәтләнүе турында билгеләп үтә [7: 137–138].

XX йөздә – XXI йөз башында нәтиҗәле иҗат иткән татар драматургы Ризван Хәмид тә «Цингара» пьесасында, тарихи фактларга таянып, XVIII гасырда яшәп идарә иткән Россия императоры Екатерина II, Россиянең дәүләт һәм хәрби эшлеклесе, генерал-фельдмаршал, князь Григорий Александрович Потёмкин кебек тарихи шәхесләрнең әдәби образларын, соңгысының мәхәббәт тарихы, явызлыклары турында неомиф тудыра. Әсәрдә хатын-кыз азатлыгы темасы символ дәрәҗәсенә җиткерелә. Үзәктә – Цингара образы («Цингара» испанча – «чегән кызы» дигәнне аңлата). Ул хатын-кыз иреге өчен көрәшүче азатлык, хөрлек символы буларак гәүдәләнә. Пьесада аңлашылганча, чыгышы белән ул чегән кызы булмый. Биш яшендә аны чегәннәр урлап китә. Кечкенәдән күп авырлыклар күрәп, ятим үсә. Бодена – кызның чегәннәр кушкан исеме. Вакыйгалар шушы образ тирәсендә оеша. Унике яшендә чегәннәр аны бер грекка сатып җибәрәләр һәм шул хәшәрәт аның тәне белән сату итеп акча эшли. Бернинди яклаучысы булмаган бичара кыз кулдан-кулга йөри башлый. Шул рәвешчә ул Потёмкинга килеп элгә... Язмышын жимерүчеләргә кызның нәфрәте көчле була, чөнки ул «пычракка ялгыш төшкән алсу чәчәк. Андый чәчкәне беркем дә алып түшенә кадамый! Ләкин ул чәчкәнең дә гаебе юк». Пьесада әлеге нәфрәт хисе ирек сөюче Бодена белән Потёмкин мәхәббәтендә

чагылыш таба. Бу күренеш эсэрнең буеннан-буена сюжет жебен сузучы булып тора.

Бодена образында хатын-кызның илаһи матурлыгы гәүдәләнә. Баш имәс, әби патша сүзләре белән әйтсәк, «һәр бакыр тиенен бармак арасыннан кысып чыгара торган карун» генерал-фельдмаршал да әлеге мэхәббәте алдында иң юмарт, нечкә күңелле кешегә әверелә. Мэхәббәт дигән хис биредә кешенең аңын томалаучы, күңелен биләп алучы көч буларак гәүдәләнә. Ул моңарчы «мэхәббәт дигән нәрсәне <...> шагыйрьләр уйлап чыгарган химера гына дип санаучы» мәгърур бу кешене дә «әсирлеккә ала» һәм гади бер кыз алдында тезләнергә мәжбүр итә.

Әлеге ике шәхес мисалында драматург дөнья моделен төзүче яхшылык һәм явызлык, матурлык һәм ямьсезлек, мэхәббәт һәм нәфрәт кебек бинар оппозициядәгә төшенчәләрне янәшә бирә. Характерлар каршылыгы, теләк-омтылышлар, дөньяга карашлар төрлелеге пьесада конфликт туу чыганагы булып тора. Ирнең кызны көчле ярату хисеннән, бер үк вакытта дәрәжә көченнән туган үзенә буйсындыру теләге белән икенчесенең бәйсез, ирекле тормышка омтылуы берсе үзенең сәяси кодрәте, икенчесе тышкы һәм эчке матурлыгы белән көчле ике шәхесне бәрелешкә китерә.

Потёмкин кызның бар теләген канәгатьләндерсә дә, Бодена үзенең аның крепостное гына булуын, аңа яраклашып һәм буйсынып яшәргә мәжбүр бер кол икәннен бер мизгелгә дә онытмый һәм бу халәте белән һич тә килешергә теләми. Бары тик ирекле булу гына кешегә яшәү көче бирә, ирекле кеше генә үзенең кешелек дәрәжәсен тоя ала. «Ирек – безгә тумыштан бирелгән хокук: беркемнең дә, кешенең ихтыярына каршы килеп, аны тартып алырга хакы юк... Кемнәндер ирегән тартып алырга маташу гына да кеше дигән бөек исемгә карата жинаять кылу дип санала» [2: 219]. Боденаның да горур йөрәге кешенең иң кадерле нәрсәсен – ирегән тартып алган әлеге «жинаятьче»не якин итә алмый. Аның сүзләрендә, кылган гамәлләрендә иреkkә омтылу теләге һәм ирегән буып тотучы әлеге тиранга көчле нәфрәте чагыла. Аларның икесе арасындагы әңгәмәгә игътибар итик.

Бодена:

– ...Син санап чыкканнарның берсе дә кирәкми миңа – азга да канәгать мин!

Потёмкин:

– Шушы тормышыңнан риза түгелме? Башкаларның төшенә дә кермәгән бүләкләр белән күмдем ич мин сине!

Бодена:

– Менә-менә: күмдең! Ә миңа...

Потёмкин:

– Нәрсә житми?!

Бодена:

– Ирек! Акчага сатып алган крепостноең гына ич мин! Бөтен бүләкләреңне кире ал, ә мине үз далама жибер!

Потёмкин:

– Ни сөйлесең син, Бодена?! Болай да ирекле кош бит син! Ни телесең шуны эшлисең!

Бодена:

– Ирекле кош?! Икейөзләнемә, Потёмкин! Ирекле, ләкин кол!.. Колбиләүче тиран ич син, Потёмкин!.. Сандугачка барыбер: читлегә алтыннан ни, ти-

мердән ни! Син мине беркая чыгармый бөтәү тотасың! Синең зиннәтле сараен төрмә белән бер миңа!

Потёмкин:

– Бар, Бодена: сине иреkkә жибәрәм – кая китәсең килә, шунда китә аласың, дисәм нишләр идең?

Бодена:

– Әйт кенә! Уу, ул чагындамы?! Шушы зәмһәрир суык кыш уртасында кар өстеннән йөгереп качар идем мин суларга ярамый торган дымлы һавалы, соры ташлы башкалагыздан! И ходавәндә, әйт кенә! Көнъяктагы иркен далаларыма кайтып житеп егылганчы бертуктаусыз чабар идем!..

Бу диалогта Потёмкинның да холык-фигыле, хатын-кызга мөнәсәбәте ачык чагылыш таба. Кызның аның күңелен аңламаган һәм аңларга да теләмәгән, тышкы матурлыгына гына сокланган иргә рәнжү хисләре сизелә.

Ирнең өзәлөп сөюче күңелендә Боденага булган мэхәббәт хисе белән салкын акылы арасында көрәш бара. Кодрәт иясе Потёмкинның сәяси аренадагы бөеклеге белән мэхәббәт алдындагы көчсезлеге контраст тудыра, һәм бу герой күңелендәге каршылыкны тагын да көчәйтә. Үзенә баш ияргә теләмәгән горур, кыргый һәм чибәр кызны сындыра алмавы анда мэхәббәт катыш нәфрәт хисе уята. Ир күңелендәге шушы жимергеч хис йогынтысында кызга тормышта фажигаи хәлләр кичерергә туры килә.

Бодена – каршылыклы, катлаулы характер. Аның үсеш эволюциясе – холкының формалашуы һәм ныгуы күренеше дә. Пьесада ул төрле исемнәр белән төрле кыяфәтләрдә Потёмкин тудырган авырлыкларга каршы һәрдаим көрәшәп яши. Ахыр чиктә аның нәсел жебе татар морзасына барып тоташкан язучы Гавриил Романович Державинның туганнан туган сеңлесе рус кызы Девятова Мария Денисовна булы ачыклана. Әсәрдә туганлык билгесен күрсәтүче деталь – кыз муенындагы медальон, ул алга таба аның язмышын билгеләүдә дә зур роль уйный. Шулай итеп, тормышта прототибы та булган әлеге образга авырлыклар белән көрәшү дәверендә, пьесадан аңлашылганча, булачак император Павел I нең пажы булып качып йөрергә дә, ялган һәм чын монахиня роленә дә керергә туры килә, юләрләр йортына да барып элгә, Ораниенбаум калыгасының юеш, пычрак, жирәнгеч бүлмәсендә дә бер гаепсезгә жәфа чигә. Ләкин нинди генә авыр хәлләрдә дә ул үзенә намусына хыянәт итми. Аның тышкы матурлыгына кызыгып кул озайтырга теләүчеләр күп була, эмма героиня булдыра алганча көрәшә. Чегәннәр арасында үскән кыз чегәннәрчә матур итеп биергә генә өйрәнәп калмаган, күрәсең, ирекле чегән тормышы аны үз бәхете өчен көрәшүче кыю шәхес итеп тә формалаштырган. Шул рәвешчә әсәрдә ул төрле халыкларның күркәм сыйфатларын үзендә туплаган, төрле милләтләрдән булган хатын-кызлар азатлыгы һәм бәхете өчен көрәшүче жыелма образ буларак гәүдәләнә. Күп авырлыкларны жиңеп чыга алган батыр йөрәкле кыз буларак ачыла. Дөнъякүләм дан тоткан фавориты Григорий Потёмкинны үзенә каратканы өчен, Әби патшаның әлеге рус-татар-чегән кызына нәфрәте көчле булса да, кичергәннәренә таң калып, ул аны «кыенлыкларны жиңеп чыга алганы өчен Изге Екатерина Великомученица ордены» белән бүләкли.

Тарихтан мәгълүм булганча, Екатерина II – чыгышы белән немец кызы. Россия тәхетенә утырган вакытта, ул шактый кешенең күзе төшәрлек озын зифа буйлы, тезенә үк төшәп торган кызгылт-жирән чәчле, бит урталары алсуланып торган ап-ак йөзле чибәр хатын була. Кайнар һәм мавыгучан табигатьле Екатерина атта да йөри, ауга да чыга. Күп укый, бик белемле, зирәк

була; борчу-мәшәкәтләргә карамастан, гел шат күңелле булырга тырыша. Гомеренең күп өлешен ул Россия өчен авыр хезмәткә багышлый. Бөтен заманнар һәм халыкларның иң яхшы патшабикәсе [1; 3; 4], акыллы сәясәтче һәм прагматик фикер йөртүче дәүләт эшлеклесе [5: 9] була. Тарихчы Б.Солтанбәков Әби патшаның Казанның мәдәни мохите белән дә кызыксынуы, мөселманнарга хөрмәт белән каравы турында искәртәп үтә [5: 8, 10]. Екатерина II вакытында Россия империясендәге татар халкы тормышында чыннан да уңай үзгәрешләр була: диннәр тигезлеге игълан ителә (Изге синодның 1773 ел 17 июнь Указы), Уфада Диния нәзарәте оештырыла (1788), татар морзалары хокукый яктан рус дворяннарына тиңләштерелә (1784), татарларга сәнәгый житештерү һәм сәүдә итүгә рөхсәт бирелә [6: 310].

Пьесада да Екатерина II безнең күз алдына ташып торган энергияле, зирәк акыллы дәүләт башлыгы, үз дәрәжәсен белә торган горур хатын-кыз булып килеп баса. Әби патша өчен «крестиянне чын кешегә санау кыен». «Ләкин йорт хайваны исәбәндәрәк булса да, тамагын тук асрарга кирәк», – ди ул. Мәкерлелек, үчлелек тә юк түгел бу хатында. Яшь, чибәр Боденага күзе төшкән Потёмкинга мышьяк ашатуы да шуны раслый. Шулай да ул гаепсезгә кыерсытылганнарны яклык, ышанычын аклаганны бәяли белә. Башкаларның борчуларына игътибарлы һәм ярдәмчел була. Бу Боденага мөнәсәбәтле дә күренә.

Потёмкинга килгәндә, тарихта билгеле булганча һәм пьесада күзәтелгәнчә, мәһабәт гәүдәле, киң күкрәкле, озын буйлы, укымышлы, тәвәккәл, һәр урында сүзе үтә торган зирәк акыллы, Әби патша сүзләре белән әйтсәк, әлегә «бөркет», «чын ир-ат солтаны», сыңар күзле булса да, хатын-кызның игътибарын жәлеп итә. Акылы һәм нык ихтыяр көче өчен хатын-кызлар аңа сокланалар һәм гашыйк булалар. Әсәрдә Потёмкин кулына эләккәнне ычкындырмый торган, крепостнойларына, крестьяннарга карата кешелексез, миһербансыз кеше буларак тасвирлана. Бөтен кешене үзенә буйсындыру теләге аңарда гаять көчле, власть ярата. Боденаның дворян кызы булуы ачыклангач та, закон тарафыннан катгый тыелуга карамастан, аны үзенәң колы итеп тотуы да шуны раслый.

Пьесада Боденаның үзенәң татар кавеменнән булуы белән горулануына басым ясала. Рус сәясәтчесенә дә кыз үзенәң татар чыгышлы булуын вәкарь канәгәтлек белән игълан итә. Әсәрдән аңлашылганча, рухи көче, бәйсез характеры өчен татарларны яратып бетермәгән Потёмкин, үзенәң татар чыгышлы кыргый гүзәлгә гашыйк булуын аңлаган хәлдә, язмышына күнәргә мәжбүр. «Читлек»тәге шул чибәрнең мәхәббәтен яулар өчен ул ниләр генә эшләми. Яхшылык белән үз дигәнненә ирешә алмагач, ир явызлык белән ирешеп карамакчы була: шымчы Свицтан кызны канга батырып кыйната. Карт шымчы бу эшнә бик теләп башкара, өч тапкыр урлап та үзенәң тыелгысыз теләкләрен тормышка ашырырга ирек бирмәгән әлегә кыю кыздан үч алуы да була бу аның. Катый кыйналып кан эчендә аңсыз яткан Бодена алдына тезләнеп, Потёмкин аңа сөюен аңлата, кыз аңга килгәч, аннан хатыны булуын үтенә. Күрәбез: Бодена кичергән авырлыклар – жавапсыз мәхәббәт жәзалары.

Пьеса фаҗигале чишелеш ала: Бодена һәм Потёмкинның үлеме белән тәмамлана. Потёмкин – өзелеп яратучы явыз зат. Шашып сөйгән кызның аркасын, ирнең үз сүзләре белән әйтсәк, «ирен тидерерлек урын калдырмыйча» кара канга батканчы камчы белән ярдыруы – акылга сыймаслык явызлык, кичереп булмаслык жинаять. Бодена да аны кичерә алмый, колы булып та яшәргә теләми: үзен дә, хужасын да агулап үтерә... Потёмкин еш кына төрки халыклар яшәгән жирләренә басып алу хыялы белән яна. Бодена моны белә һәм төркиләргә

не бу афэтгән саклап калырга тели. Кызның мондый адымга баруының тагын бер сәбәбе шушы буладыр, күрәсең.

Күрәбез: пьесада мэхәббәт мотивы фажиғәгә китерүче жимергеч көч буларак гәүдәләнә. Явызлык хөкем сөргән жирдә мэхәббәт тә, бәхет тә була алмый дип әйтергә тели кебек автор.

ӘДӘБИЯТ

1. Бикбулатов Р. Казань. Знаменитые люди. – Книга первая. – Казань: Заман, 2003. – 272 с.
2. Гудинг Д., Леннокс Дж. Мировоззрение. Для чего мы живём и каково наше место в мире. – Ярославль: ДИА-пресс, 2000. – 384 с.
3. Знаменитые россияне XVIII–XIX веков: Биографии и портреты. По изданию великого Николая Михайловича «Русские портреты XVIII и XIX столетий» / сост. Е.Ф. Петина. – 2-е изд. – СПб.: Лениздат, 1996. – 958 с.
4. Рыжов К. Все монархи мира. Россия (600 кратких жизнеописаний. Энциклопедии. Справочники. Неумирающие книги). – М., 1999. – 640 с.
5. Султанбеков Б.Ф. История в лицах. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1997. – 128 с.
6. Татар энциклопедиясе: 6 томда / баш. мөх. М.Х. Хәсәнов, жав. мөх. Г.С. Сабиржанов. – Казан: «ТР ФАнең Татар энциклопедиясе институты» дөүләт учреждениесе, 2010. – 2 т.: Г–Й. – 656 б.
7. Хализев В.Е. Теория литературы. – 4-е изд., испр. и доп. – М.: Высш. шк., 2004. – 405 с.
8. Хәмид Р. Цингара. Тарихи трагедия. – Казан, 2003. – 67 б. (Кульязма. Цитаталар шушы чыганактан алына).

УДК 801.73

ТОПОНИМИЧЕСКАЯ ПРОЗА, СВЯЗАННАЯ С ОБРАЗАМИ ЖЕНЩИН

М. Мардонов

Навоийский государственный горно-технологический университет (Навои)

В данной статье рассмотрена топонимическая проза, связанная с героическими женскими образами. А также автором статьи приведены различные примеры из легенд различных стран мира и показаны тождественные моменты.

Ключевые слова: топонимическая проза, героические женские образы, сооружения, крепость, связь.

This article examines toponymic prose associated with heroic female images. The author of the article also gives various examples from legends from different countries of the world and shows identical moments.

Key words: toponymic prose, heroic female images, buildings, fortress, communication.

Произведения народного творчества являются важной частью системы духовных ценностей и как один из приоритетных источников, обеспечивающих процветание и развитие нации, на протяжении веков служат воспитанию молодого поколения в духе передовых идей. Художественное мастерство народа, создавшего одну из древнейших цивилизаций мира, выражается в бесценных фольклорных произведениях, ставших символом национальной идеологии. Значение фольклорных произведений, выражающих великую силу поэтического мышления предков, является залогом воспитания зрелого, всесторонне развитого, образованного и потенциального поколения с эффективным

использованием духовных ценностей, составляющих основу нашего национального развития [1: 41]. Изучение примеров топонимической прозы считается важным объектом исследования не только фольклора, но и связанные с таинственными вопросами истории, языкознания, географии и других наук.

Помимо решения теоретических проблем, связанных с общностью и особенностями истории человечества, психическим развитием и мышлением человека, нравственными и эстетическими воззрениями, оно позволяет также получить новые выводы по проблеме гендерных отношений. Проведение типологических исследований на основе топонимической прозы совместно с экспертами мирового уровня соответствует требованиям времени.

Известно, что среди популярных в народе устных сказаний эпические тексты, объясняющие происхождение топонимов, их жанровую принадлежность и художественные особенности, издревле находились в поле зрения ученых. Разгадка тайны наименования географических объектов находилась в центре внимания массовой информации с самых ранних этапов развития человеческой цивилизации. Топонимические легенды и повествования отражают историю и значения фольклора, формировавшиеся на протяжении веков. С древнейших времен человеческого общества, интерпретируя названия топонимических объектов, каждый народ передавал последующим поколениям информацию о страницах истории своего народа. Таким образом они смогли сформировать у молодежи племени, рода или народа чувство национальной идентичности. Подобные образцы устной эпической прозы, направленные на толкование топонимов, и в наши дни не утратили своей коммуникативной функции. Подобные примеры эпической прозы не только сообщают слушателю об истории Родины, но и позволяют определить постепенное совершенствование мышления сельского населения, получить новые теоретические выводы о развитии и эволюции эпических сюжетов. Эта возможность создает условия для того, чтобы определить полноценный процесс художественной обработки народного устного поэтического творчества, оценить художественные ценности народа путем выяснения его поэтических особенностей, составить о нем целостное представление.

Существуют такие топонимические объекты, которые распространены не только в пределах одного народа, государства или территории, но и на международном уровне. Хотя каждый топонимический пояснительный устный эпический текст имеет свою историческую реальность и уникальность как образец устного творчества, мы видим, что они преследуют общую цель. В разных регионах нашей республики имеются топонимические объекты, такие как «Кырккиз», «Чилдухтарон», «Кизбуви», «Кампиртепа». Они между собой связаны героическими образами на основе легенд и повествований о них.

Рассказано о сорока девушках, которые переоделись мужчинами и доблестно сражались в бою за защиту Родины, чтобы спасти свою честь на холме «Кырккиз», который расположен в центре Шафирконского района Бухарской области. По преданию, сорок девушек, упорно сражавшихся с захватчиками, вторгшимися на Родину, силы были неравны, и они не смогли остановить врага, девушки-воины отступили за холм возле своего села, но враг их окружил. Затем девушки-воины молятся богу, чтобы он сохранил их честь, даже если они потерпели поражение в бою, и Бог услышал их мольбу: и в тот же миг гора раскололась приняв к себе девушек-воинов и они исчезли. Таким образом это место получило название «Кырккиз».

В легенде, связанной со святилищем «Кырккыз» возле Чортакского района Наманганской области, гласит что сорок прекрасных девушек, находящихся возле родника, испугались появления огромного черного дракона и попросили помощи у горы, прислушавшись мольбам девушек в горе появилась пещера. Как только последняя из девушек вошла в нее она закрылась. Говорят, что капли воды, падающие сегодня с вершины пещеры, – это слезы этих девушек.

В легенде о роднике «Кырккыз» в Алмалыкском районе Ташкентской области есть сорок притоков. Говорят, что это слезы сорока девушек. Местные жители рассказывают, что вовремя Чошгоха вокруг святыни отчетливо слышны крики и горестные слёзы сорока девушек [2].

Описана история святыни «Кырккыз» на территории Термезского района Сурхандарьинской области в связи с отважной девушкой по имени Гулойим и ее 39 боевыми подругами.

В Колобском районе Республики Таджикистан есть гора под названием «Чил духтарон» (Кырккыз). По легенде: персидские войска вторглись в эту местность, нанесли ей большой ущерб и хотели взять в рабство девушек, живущих в этой местности. Сорок девушек, живших в данной местности, были известны своей находчивостью, верностью и красотой. Девушек захватили и хотели сделать рабами, но им удалось сбежать. Понимая, что их ждет позор и унижение, они поднялись на вершину горы и, чтобы укрыться от преследующего их дракона, взмолились богу прося, чтобы он их спрятал и чтобы никто никогда, их не смог бы найти. Затем с неба сверкнула молния и сорок девушек превратились в сорок каменных изваяний.

Согласно легенде об ансамбле башни Сююмбике, который находится внутри Кремля в городе Казань в Российской Федерации, говорится, что русский царь Иван Грозный выразил свою любовь к татарской красавице Сююмбике. Русский царь признается в любви татарской красавице и предлагает жениться на ней и стать московской княгиней. Разгневанный отказом татарской красавицы, Иван Грозный начинает поход на Казань. После этого Сююмбике соглашается выйти за него замуж при условии, если царь за семь дней построит семи ярусную башню. Мастера работают день и ночь в течении семи дней, поднимая каждый день по одному этажу. Когда башня была построена, принцесса поднимается на верхний этаж, посмотрев на свои владения и свой народ, бросается с башни и умирает. С тех пор эту башню называют башней Сююмбике в честь Казанской принцессы.

В районе Ускудар Босфорского залива в азиатской части города Стамбула в Турции находится комплекс «Девичье башня». Об этой башне в народе ходят различные легенды. Одна из них гласит: прорицатели предсказали турецкому султану, что его любимая дочь умрет, когда ей исполнится 18 лет. Чтобы уберечь свою дочь от различных бедствий, Султан построит минарет на воде. Когда принцессе исполняется 18 лет, султан преподносит дочери корзину фруктов. Ядовитая змея, спрятанная в корзине, кусает принцессу. Как и было предсказано, девушка умирает. Другая легенда гласит, что принц после укуса змеи высосал яда из ранки принцессы, и она останется жива. На основании этих событий это место называют девичьим замком.

По другой древней легенде это сооружение также известно как Башня Леандры. По мотивам древнегреческих мифов молодой человек по имени Леандра нарушает обет безбрачия из-за любимой дочери, жрицы Афродиты, и каждую ночь пересекает Босфор. Он отправился к факелу прекрасного по

имени Геро и помог Леандре преодолеть все трудности и устремиться к возлюбленной. Однажды факел погас, Леандра заблудилась и утонула. На следующее утро волны вынесли тело юноши на берег. Грустная девушка поднялась на вершину башни и бросилась в воду. Эту башню называли башней Леандры в честь юноши [3].

По данным греческого историка Ктесия, во время битв между иранским царем и Кайхусравом в войсках массагетской царицы Спаретры насчитывалось около тысячи женщин-воительниц.

Точно так же в Баку, столице Азербайджана, есть знаменитый памятник архитектуры под названием «Девичья башня» (Гыз галасы). Она считается очень древней, упоминается, что эта крепость существовала еще до города Баку, а в некоторых источниках упоминается, что она имеет признаки зороастризма [4]. Многие мифы и легенды об этой крепости также тщательно изучены с научной точки зрения. В одной из них говорится, что царь влюбился в свою дочь. Чтобы продлить период этого разврата, девушка просит отца построить ей большую крепость, и говорят, что она была построена [5]. Другая легенда гласит, что Хунзар, основатель города Баку, построил крепость, чтобы предотвратить побег своей возлюбленной Зуммурид.

Другая легенда об этой крепости гласит, что, когда царь хотел выдать свою дочь замуж за нелюбимого человека, она поставила условие, что выйдет замуж после постройки крепости. Когда строительство было закончено, принцесса взбирается на вершину крепости, бросается и умирает. Говорят, поэтому крепость получила название «Девичья башня».

Одноименные названия крепостей, башен, кладбищ, гор и холмов существуют и в других странах. В частности, известно о его существовании в городе Щецине в Польше, в Стокгольме, столице Швеции, в Таллинне, столице Эстонии, и в других частях света. Таким образом, подобные примеры нематериального наследия тесно связаны с историей перформанса и встречаются во всех странах мира. Их объединяют борьба за сохранения чести женщин, а также воспевание символов героизма и непобедимости.

Таким образом, это исторический отчет о строительстве таких сооружений-памятников, некоторые из которых восходят к истории древнего мира. Однако судьба женского образа лежит в нарративной семантике, объясняющей, как строятся эти конструкции. В данном случае основным содержанием является показ в топонимических прозаических примерах героизма, женской любви, могущества, верности, стойкости, честности. Это служит расширению коммуникативных функций образцов топонимической прозы, приобретающих дидактическое значение. Итак, подведем итоги наших выводов на основе анализа топонимической прозы, связанной с героическими женскими образами:

– Генезис топонимических прозаических примеров, направленных на объяснение названий мест, изображающих героизм женщин, восходит ко временам матриархального правления наших древних предков. Тот факт, что топонимические прозаические примеры, повествующие о героических женских образах, основаны на эпическом сюжете, сложившемся в результате мифологического воображения наших древних предков, связанного с горным культом (в основе сюжета лежит мотив исчезновения в горах беспомощных девушек), древность эпического сюжета и его общность для всех народов;

– Мотив строительства огромного сооружения во имя прекрасной царицы или по ее желанию общий для всех народов мира и передает просветляющие

представления о мудрости женского рода, ее могуществе, невидимой сильной воле. Это важный инструмент, определяющий значимость женщины в развитии общества;

– Причиной трансформации легенд в повествовании стал процесс приспособления действительности, изображенной в топонимических эпических сюжетах, к реальности общественной жизни, сложившейся в более поздние периоды человеческой истории.

ЛИТЕРАТУРА

1. Жўраев М. Фольклоршунослик асослари. – Тошкент. 2016. – Б. 3–41.
2. <https://ru.wikipedia.org/wiki>
3. xukmdorning-qizi-ozini-tashlagani-rostmi-22783
4. <https://www.tourister.ru/world/asia/azerbaijan/city/baku/placeofinterest/24148>
5. <https://uza.uz/posts/9382>

УДК 81`1

КЕШЕНЕ, ТЮРБЕ И АСТАНА: ТЕРМИНОЛОГИЯ ДЛЯ ОБОЗНАЧЕНИЯ КУЛЬТОВОЙ АРХИТЕКТУРЫ ЗОЛОТОЙ ОРДЫ НА ПРИМЕРЕ СРЕДНЕВЕКОВЫХ ИСТОЧНИКОВ

Р.М. Минвалеев

независимый исследователь (Казань)

На основе письменных источников эпохи Золотой Орды и пост-татарских государств выявлено использование различных терминов для обозначения мест захоронения представителей ордынской элиты. Термин «астана» применяется к объектам, связанным с городами и по отношению к масштабным, пафосным сооружениям, а «кешене» используется к памятникам больше расположенным в степи. Термин «тюрге» чаще применяется по отношению к объектам, связанным с Крымом или Болгаром.

Ключевые слова: мавзолей, Золотая Орда, кешене, астана, турбе.

On the basis of written sources from the era of the Golden Horde and the post-Tatar states, the use of various terms to designate burial sites of representatives of the Horde elite has been revealed. The term “astana” is applied to objects associated with cities and in relation to large-scale, pretentious structures, and “keshene” is used to monuments located more in the steppe. The term “turbe” is more often used in relation to objects associated with Crimea or Bulgaria.

Key words: mausoleum, Golden Horde, keshene, astana, turbe

Сравнительный анализ письменных памятников Золотой Орды

Для изучения терминологии, связанной с обозначения захоронений золотоордынской знати мы использовали различные списки нескольких исторических источников, связанных с джучидской историографией. Речь идет о следующих письменных памятниках старотатарской письменности – «Кара таварих» Утемиш-Хаджи (известно также как «Чингиз-наме»), «Умдет ал-ахбар» Абдулгаффар Кырыми и анонимный «Дафтар-и Чингиз-наме».

«Кара таварих» [4: 370–392] написан в Хорезмском ханстве (Хива) Утемишем-Хаджи ибн Мауланом Мухаммадом Досты, вхожего в окружение

шейбанидских ханов в середине XVI в. В 2007 году Институт истории им. Марджани подготовил к изданию русский перевод текста, его тюркскую транскрипцию, факсимиле и предисловие [13: 15]. Вторая рукопись источника под названием «Чингиз-наме» [13: 14] была издана в Казахстане под руководством советского исследователя истории номадов В.П. Юдина [19: 6].

«**Дафтар-и Чингиз-нам**» представляющий собой сборник историй и рассказов разного жанра, которые были составлены в один корпус в конце XVII века [20; 17]. Источник получил наибольшее распространение среди татар и впервые издан преподавателем Казанского университета Ибрагимом Хальфиним в 1822 году. Для анализа использовались транскрипцию различных списков из сборника подготовленным Раифом Мардановым на татарском языке.

«**Умдет ал-ахбар**». Еще один источник, который можно отнести как к золотоордынской историографии, так и к османской – это «Умдет ал-ахбар» Абдулгаффар Кырыми [10; 11]. Описание источника и авторство подробно разбирается в предисловии издателя [14].

Абдулгаффар Кырыми, выходец из Крымского ханства, был близок к калге (наследник) Селим Гирай-хану, попал в опалу и отправлен в ссылку в Суджук-кале, где и написал свой главный исторический труд в 1747 году. По мнению И. Миргалеева, «произведение было написано, опираясь именно на джучидскую историческую традицию, хотя и в русле османской историографии» с использованием в том числе и «устной историологии татар». Что важно, среди источников Абдулгаффар Кырыми есть отсылки на труд Утемиш-ходжи (под именем «Дост-султан»).

Изучение культовой архитектуры Золотой Орды

Вопросы архитектуры и археологии усыпальниц (мавзолеев) Золотой Орды изучают многие современные исследователи – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН Э.Д. Зиливинская [8], кандидат исторических наук, доцент Астраханского государственного университета Д.В. Васильев [6], кандидат архитектуры, доцент Казанского государственного архитектурно-строительного университета Х.Г. Надырова [15].

В материал данных исследователей упоминается терминология, которая использовалась для обозначения усыпальниц и гробниц – «дюрбэ», «тюрбе», «кэшэнэ» («кешене»), «мазар». В материалах ученых они используются как синонимы.

Что касается лингвистов, то следует выделить работу польского тюрколога Зигмунта Абрагамовича об этимологии термина «кешене» и его использование в топонимике Дешт-и Кипчака [22].

В ходе изучения указанных выше средневековых тюрко-татарских источников XVI–XVIII вв. выявлено несколько терминов для обозначения мест погребения золотоордынской элиты – кешене, астана и тюрбе.

Использование термина «кешене»

Итак, начнем со слова «кешене». Слово фиксируется в Этимологическом словаре татарского языка Р.Г. Ахметьянова [2: 402] – «ограда могилы» (первоначально кирпичная), диал. «гробница». Автор со ссылкой на Абрагамовича выводит его из персидского, производное от «керамика из города Кяш». Фин-

ский тюрколог Арво Рясянен приводит значение «кешене» как «могильный холм», «курган», а также «кладбище» [23: 258].

Термин «кешене» фиксируется в средневековом словаре начала XIV века (1303 год) «Кодексе куманикс» [7:1121] как «гробница, гробница, усыпальница». Таким образом, фиксируется раннее использование термина «кешене» в среде кипчакского населения Золотой Орды, в частности Крыма.

В памятнике «Кара таварих» Утемишем-Хаджи слово «кэшэнэ» используется для обозначения мавзолея для представителя влиятельного золотоордынского клана Кыятов – Джир Кутлу. Инициатором строительства усыпальницы выступил сын усопшего – Тенгиз-Буга, правивший Синей Ордой на рубеже 1350–1360-х гг., и был современником и близким родственником темника Мамая. Потомки Кыята Исатая вошли в кочевую элиту Казахских степей. «Таварихи гузида-йи нусрат-наме», например, отмечает их участие в важнейших политических событиях в Восточном Дашт-и Кыпчаке в XV в [19: 62]. В дальнейшем Тенгиз-Буга погибнет в результате неудачного переворота.

Строительство «кешене» Джир Кутлу велось на реке Сыр-Дарье (территория Западного Казахстана) [21: 83–86; 3] Что интересно, это было капитальным сооружением. При его строительстве использовался камень и кирпич (в оригинале «без ул Жир Ыутлуның кэшэнэсега таш ташыб кербеч зуйганда»). В.П. Юдин выдвигает версию, что этот мавзолей мог быть известен как Кок-Кесене (XIV–XV веков) в окрестностях городища Сыгнак (ныне утрачен).

Что интересно, мавзолей строили потомки семнадцати сыновей Джучи, которые не являлись детьми Бату и Иджана. Узбек-хан в наказание передал их «в кошун черному человеку» выше упомянутому Кыяту Исатаю. Так как Исатай помог раскрыть заговор против Узбек-хана и всех огланов Джучи отдала семье Кыятов.

Сам факт строительства мавзолея силами представителей кочевой элитой самими знатными ордынцами было воспринято как возмутительным [18: 29, 48]: «Очень наглым и злым человеком был этот Тенгиз-Буга. Жестоко истязал и унижал он огланов этих, что были из потомства государей его. Например, когда решил он возвести мавзолей отцу своему Джир Кутлы, чтобы осталось его имя, то всю работу (по возведению) мавзолея поручил им, никого больше не привлекая. Подносить воду, подносить кирпичи – все они делали. Рассказывают: у одних в спине открылись раны, у других в груди, у третьих истерзаны были ноги. Много мук испытали они» [18: 48].

Что интересно, помимо слова «кешене» в другом месте рукописи как синоним используется слово «дом»: «Жер Ыутлы эвигэ ғимарет салур булды» – «решил возвести постройку над домом Джир Кутлы» [18:122]. Что также соответствует кипчакской традиции. Слово «iv [jv]» (современный татарский эквивалент «өй») используется в «Кодексе Куманикс» для обозначения «погребальный дом, гробница, усыпальница» также [7: 1110].

«Мамаев-Сарай»: кешене на реке Ыылкы

Еще один источник, который можно отнести как к степной устной традиции, так и османской историографии – это «Умдет ал-ахбар» Абдулгаффар Кырыми [10;11]. Здесь единственный раз используется слово «кешене» для обозначения территорий кочевых кланов («Mamay Beğ'in ordası Özü'den 17. çıkan Yılıkı suyunda olurudu ve haliya anda olan kâşâneler anlarındır») [10:88,85]. В этом случае речь о владениях темника Мамая.

«В тот момент они проходили между Волгой и Днепром и все большое правое побережье было переполнено людьми правой руки, не одно место не было пустым. Орда Мамай бега было на водах Йылкы, вытекающей из Днепра. Мавзолеи, стоящие там до сегодняшнего дня, принадлежат им» [11: 65].

Под «Йылкы суу» понимается река Конка – левый рукав Днепра в его нижнем течении (в Херсонской области России). Еще в XVIII веке по реке проходила граница с Крымским ханством. Похоже, именно эту ставку Мамай описывает и русский источник XVII века «Книга большому чертежу» (1627 г.), который фиксирует здесь 7 кешеней и даже приводится название этого городка – «Мамаев-сарай».

«А въ речку Московку, пала р ка Конскія-воды , а вытекли Конскія-воды дзь подь Муравской дороги, противь Молочныхъ-водь. А по правой сторон Конскихъ-водь, оть Днепра 60 версть, **7 Кешеней Татарскихъ мечетей**. А ниже Московки реки, пала въ Днепръ речка Чекра. Да ниже Московки, съ Крымской стороны 30 версть, на Днепр городокъ Мамаевъ-сарай. А ниже Мамаева-сарая 50 версть, на Днепр Усламовы городки [9: 99]. ... А въ Конскихъ-водахъ вода пресная, а Конскія-воды пали въ реку въ Московку, а Московка пала въ Днепръ противь острова Томоковки [Томовкоки]» [9: 14].

Влияние османского языка

На примере «Умдет ал-ахбар» Абдулгаффар Кырыми мы можем наблюдать как происходит смена терминологии для обозначения мавзолеев ордынской элиты.

«Умдет ал-ахбар» также рассказывает историю строительства мавзолея Джир-Кутлу на реке Сыр-Дарья. Но в этот раз мавзолей именуются уже не «кешене», а более привычным для турок словом «тюрге». При этом имена героев повествования были османизированы – Тениз-Буга стал «Дениз Бога», а Джир Кутлу – «Чер Кутлу бин Истай».

«Этот Дениз Бога, будучи невоспитанным и жестоким человеком, причинял им вред и предал их. Даже желая построить величественную *усыпальницу* (türbe) для своего отца Чер Кутлу, чтобы возвеличить себя, привел всех мужчин из всех родов, заставил их принести на спине известь и камни (kireç ve taş)» [11: 57 ; 10: 78].

Также слово «тюрге» крымскотатарский историк использует для обозначения усыпальниц семьи бека Идегея в Сарае (Saray şehrine babaları türbesine..) [11: 78; 10: 104] и для обозначения мавзолея Хаджи Гирей хана в Саладжике (Крым) [10: 130]. Еще одно использование слова «тюрге» в связи с разграбление могилы газневида Себук Тегина (977–997) сыном **Чобана** (1307–1327) – влиятельного эмира государства Хулагуидов, регент несовершеннолетнего иль-хана Абу Саида (1316–1327).

Продолжая тему терминологии культовой архитектуры, нельзя обойти слово «астана», «аситана». У Кырыми этот термин сохранился в османизированной форме «asitana-i alliyue» (5 упоминаний) и «âsitâne-i saadet» (1 раз использовано) [10: 64, 117, 145, 157, 204, 207].

В турецком официальном документообороте «asitana-i alliyue» – одно из имен столицы империи, Стамбула. В тоже время сохранялось за этим словосочетанием и суфийское значение. Например, Asitane-i Aliyue называли главную обитель тариката мавляви в Конье. У Кырыми везде «asitana-i alliyue» используется в значении «Стамбул».

Кешене и астана/астанэ в «Дафтар-и Чингиз-наме»

Слово «астанэ» фиксируется в этимологическом словаре Ахметьянова в значении «могила святых» (< фар. *Āstānā*) [1: 110]. Подробно историю применения термина в среде сибирских мусульман-татар изучил исследователь Альфрид Бустанов [5].

Интересен пример использования обозначений – «астане» и «кешене» в источнике конца XVII века «Дафтар-и Чингиз-наме» анонимного автора. Книга состоит из 6 глав, и в главе, посвященной эмиру Тимуру (вторая глава «Фасыл фи дастани Аксақ Тимер») фиксируется использование этих двух терминов [20: 148, 201, 215]. Книга состоит из 6 глав, и в главе, посвященной эмиру Тимуру (вторая глава «Фасыл фи дастани Аксақ Тимер») фиксируется использование этих двух терминов.

Слово «астане» используется в единственном эпизоде – в заключении главы («аль-Кысса») для мавзолея эмира Тимура (Тамерлан, 1336–1405): «Затем над могилой Мир Тимура была возведена каменная гробница. Купол был из золота, серебра» («Андин хэзрэти Мир Тимурнең қәберенең өстегә таш *астанэ* кубардылар, башыдағы гөнбэзене алтундин, көмүшдин йасадылар») [20: 148, 201, 215].

Кешене используется также в одном контексте – для обозначения разрушенного мавзолея, расположенного в пустынной степи. Будущий амир Тимур (в татарской рукописи для его обозначения используют прозвище «Железный Хромец» – Аксақ Тимер) в бытность занятия разбоем набрел на заброшенную усыпальницу и наблюдал за упорством муравья [20: 137–138, 171, 187, 188, 203, 217].

«Однажды Аксақ Тимер, будучи в одиночестве, прислонился к основанию разрушенного мавзолея (*бозуқ кәшанэ*) и наблюдал. Приполз муравей, который был хром на одну конечность и слеп на один глаз. И тот решился подняться на этот мавзолей (в одной из рукописей уточняется, что кешене находилось в степи («япан» – авт.). Сначала он заполз наверх, но упал. Затем он, набравшись сил, вновь набросился. Он стал копошиться, решив подняться, выйти на вершину мавзолея. И вновь упал. Господин Хромой Тимур удивился этим делам, наблюдая за всем этим. Неутомимый хромой муравей вновь принялся вскарабкиваться на вершину мавзолея уже в третий раз. В итоге, своими стараниями он поднялся на крышу мавзолея. из коллекции отдела редких рукописей Национальной библиотеки РТ используется уточняющее слово – кашане находилось в безлюдной степи. Для обозначения использовалось старотатарское слово (<https://suzlek.antat.ru/textR.php?id=22008&kind=0&sourname=3>).

Выводы

Одним из древнейших терминов, использовавшихся для обозначения усыпальниц у тюркского населения Золотой Орды, является имеющее персидское происхождение слово «кешене». «Кешене» используется чаще всего к памятникам, расположенных в степи. К древним культовым обозначениям также можно отнести слово «ив/эв» – дом. Его использовали в значении «могильный дом». Другой термин, пришедший также из персидского «астане» применяется к объектам, связанным с городами и по отношению к масштабным, пафосным сооружениям.

Под влиянием османской историографической традиции термин «астане» чаще применяется для обозначения столицы, Стамбула, а термин «кешене» вытесняется словом «дюрбе», «тюрбе».

ЛИТЕРАТУРА

1. Әхмәтъянов Р.Г. Татар теленең этимологик сүзлеге: Ике томда. I т. (А–Л). – Казан: Мәгариф – Вақыт, 2015. – 543 б.
2. Әхмәтъянов, Р.Г. Татар теленең этимологик сүзлеге: Ике томда. II т. (М–Я). – Казан: Мәгариф – Вақыт, 2015. – 543 б.
3. Ажигали С. Е. Очерк истории изучения памятников народного зодчества, «древностей и развалин» Арало-Каспийского региона в досоветский период (до середины XIX в.). Ч. 1. От ранних сведений о памятниках кочевого Арало-Каспия до экспедиции Я.П. Гавердовского 1803–1804 гг. // Пространство и Время. – 2017. – № 2–3–4 (28–29–30). – С. 108–127.
4. Беляков А.В. О времени и месте написания продолжения сочинения Утемиш-хаджи «Кара таварих» (комментарии к тексту) // Золотоордынское обозрение. – 2018. Т. 6, № 2. – С. 370–392.
5. Бустанов А.К. Сочинение «Шаджара рисаласи» и его списки // Средневековые тюрко-татарские государства. – 2009. – № 1. – С. 34–48.
6. Васильев Д.В. Мавзолеи Золотой Орды: географический обзор и опыт типологизации // Учёные записки Астраханского государственного университета. – Астрахань: Изд-во АГУ, 2003. – С. 110–119.
7. Гаркавец А.Н. Codex Cumanicus. I. Введение. Половецкие молитвы, гимны, проповеди и загадки. II. Факсимиле и построчная транслитерация. III. Транскрипция и пословный перевод. IV. Латинский, персидский, куманский и немецкий словари и вкрапления из других языков. – Алматы: Баур, 2015. – 1348 с., в т. ч. 166 с. факсимиле.
8. Зиливинская Э.Д. Очерки культового и гражданского зодчества Золотой Орды: монография. – Астрахань: Астрахан. гос. ун-т, Изд. дом «Астраханский университет», 2011. – 253 с.
9. Книга или древняя карта Российскаго государства, поновленная въ розряд и списанная въ книгу 1627 года. Изд. второе. – СПб.: Типографіи императорской Россійской Академія, 1838. – 261 с.
10. Абдулгаффар Кырыми. Умдет ал-ахбар. Книга 1: Транскрипция, факсимиле. Серия «Язма Мирас. Письменное Наследие. Textual Heritage». Вып. 1 / транскр. Дерья Дерин Пашаоглу; отв. ред. И.М. Миргалеев. – Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2014. – 420 с.
11. Абдулгаффар Кырыми. Умдет ал-ахбар. Кн. 2: Перевод. Серия «Язма Мирас. Письменное Наследие. Textual Heritage». Вып. 5 / пер. с османского Ю.Н. Каримовой, И.М. Миргалеева; общ. и науч. ред., предисл. и коммент. И.М. Миргалеева. – Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2018. – 200 с.
12. Кавагучи Т., Нагаминэ Х. Некоторые новые данные о «Чингиз-наме» Утемиш-хаджи: в системе историографии в Дашт-и-Кыпчаке // Золотоордынская цивилизация. Сб. ст. / ред. изд. И.М. Миргалеев. Вып. 3. – Казань, 2010. – С. 44–52.
13. Миргалеев И.М. «Чингиз-наме» Утемиша-хаджи: перспективы изучения // Золотоордынская цивилизация. Сб. ст. Вып. 4. – Казань: ООО «Фолиант»; Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2011. – С. 14–19.
14. Миргалеев И.М. Предисловие // Абдулгаффар Кырыми. Умдет ал-ахбар. Кн. 2: Пер. серия «Язма Мирас. Письменное Наследие. Textual Heritage». Вып. 5 / пер. с османского Ю.Н. Каримовой, И.М. Миргалеева; общ. и науч. ред., предисл. и коммент. И.М. Миргалеева. – Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2018. – С. 8–11.
15. Надьрова Х.Г. Архитектура городов Золотой Орды // Известия КазГАСУ. – 2008. – № 1 (9). – С. 33–38.
16. Парунин А.В. Чингиз наме как источник по истории Золотой Орды // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. – Курган: Изд-во гос. ун-та, 2017. – С. 3–9
17. Усманов М. Татарские исторические источники XVII–XVIII вв.: «Сборник летописей», «Дафтар-и Чингиз-наме», «Таварих-и Булгария», татарские шаджара. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1972. – 223 с.
18. Утемиш-хаджи. Кара таварих / транскр. И.М. Миргалеева, Э.Г. Сайфетдиновой, З.Т. Хафизова; пер. на рус. яз. И.М. Миргалеева, Э.Г. Сайфетдиновой; общ. и науч. ред. И.М. Миргалеева. – Казань: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2017. – 312 с.
19. Утемиш-хаджи. Чингиз-наме / факсимиле, пер., транскр., примеч., исслед. В.П. Юдина; коммент. и указ. М.Х. Абусейтовой. Алма-Ата, 1992. – 296 с.
20. «Чыңгызнамә»: тарихи дастаннар / төз. Р. Мәрданов. – Казан: Милли китап, 2019. – 288 б. – («Татар археографиясе» сериясе; 23 нче китап).

21. Юдин В.П. О строительстве мавзолея Кыйата Джир-Кутлу на Сырдарье в XIV в. в связи с историей Дашт-и Кыпчака // Утемиш-хаджи. Чингиз-наме / факсимиле, пер., транскр., примеч., исслед. В.П. Юдина; коммент. и указ. М.Х. Абусеитовой. – Алма-Ата, 1992. – С. 83–86.

22. Abrahamowicz Zygmunt: Persisches kāsane in türkischen und slavischen Sprachen und in der Toponymik des Dešt-i Qipčaq // Ural-Altäische Jahrbücher. – 1965. – № 36. – P. 252–262.

23. Martti Räsänen. Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen. – Helsinki, 1969. – 533 p.

УДК 398

Г. ИБРАГИМОВ ИСЕМЕНДӘГЕ ТЕЛ, ӘДӘБИЯТ ҺӘМ СӘНГАТЬ ИНСТИТУТЫНДА ТАТАР ХАЛЫК ИЖАТЫ АКАДЕМИК ТОМНАРЫН ТӨЗҮ ТӘЖРИБӘСЕ, ПЕРСПЕКТИВАЛАР

Л.Х. Мөхәммәтҗанова

ТР ФА Г. Ибрагимов исем. ТӘҺСИ (Казан)

Настоящая статья посвящена научно-прикладной деятельности Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан в области сохранения духовного наследия татарского народа. Автор называет фундаментальными проектами в этом направлении 15-томное академическое издание «Татарского народного творчества» на русском языке и 25-томный свод «Татар халык ижаты» на татарском языке, охватывающие все жанры татарского фольклора; подчеркивает роль имеющегося опыта в составлении национального свода; излагает основные положения и обосновывает необходимость подготовки и издания новых, соответствующих к современным требованиям томов; описывает главные принципы составления; определяет проблемы и перспективы деятельности в издании томов по национальному фольклору.

Ключевые слова: татарское народное творчество, академическое издание, материалы по фольклору, жанры, опыт составления, национальный свод.

This article is devoted to the scientific and applied activities of the G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan in the field of preserving the spiritual heritage of the Tatar people. The author calls the fundamental projects in this direction the 15-volume academic edition of «Tatar Folk Art» in Russian and the 25-volume set in Tatar, covering all genres of Tatar folklore; emphasizes the role of existing experience in the compilation of the national code; outlines the main provisions and justifies the need to prepare and publish new, volumes corresponding to modern requirements; describes the main principles of compilation; defines the problems and prospects of activity in the publication of volumes on national folklore.

Key words: Tatar folk art, academic publication, folklore materials, genres, compilation experience, national code.

Милли фольклор томнарын төзү – бик четерекле, катлаулы, ныклы эзерлек таләп итә торган үтә житди хезмәт. Мондый томнар төзү тәҗрибәсе татар фольклор мәктәбендә бар: яңа томнарны төзегәндә 1989 елда Г.Тукай бүләгенә лаек булган 13 томлык (Татар халык ижаты. 13 томда. 1–13 том. Казан: Татар. кит. нәшр., 1977–1993) кулыбызда булды. Болар үз чоры өчен югары дәрәжәдә башкарылган хезмәт булсалар да, бүгенгә көндә фән фольклорга,

булган традицияларне дә исәпкә алып, яңача карауны таләп итә, томнарга заманча таләпләр куела, өр-яңа проблемалар күтәрелә, мөмкинлекләр дә киңәя.

Академик том – иң югары дәрәжәдә башкарылган, иң тулы, камил эчтәлекле, барлык вариантлар исәпкә алынган, нигезле һәм компактлы искәртмә-комментарийлар, белешмәләр бирелгән басма [1]. Басмада текст аны алга таба детальләп, тирәнтен өйрәнәр өчен эзерләнгән булырга тиеш. Мондый басма өчен материалны эшкәртеп, эзерләп формалаштыру – аерым бер фәнни процесс, аны эзерләү белән гадәттә академик оешма шөгылләнә.

Фольклор – борыңгы әдәбият һәм хәзерге чор әдәбияты кебек үк, текстологиянең бер объекты. Текстологияне бердәм фән буларак күзаллаганда, аның проблематикалары һәм төп төшенчәләре (автограф, нөсхә-күчермәләр, каралама, акка күчереп язучу, копия, архетип, вариант, инвариант һ. б.), гомуми методлары һәм алымнары (атрибуция, дата билгеләү, искәртмә-комментарий бирү, төзәтү-конъектирование, күчәрүче каләменә хас типик хаталарны өйрәнү һ. б.) – болар бар да текстология турында уртак бер максаты булган фән буларак сөйләргә мөмкинлек бирә. Фольклористика ул – үз принциплары, проблемалары, мөмкинлекләре, үз үзенчәлекләре булган аерым бер дисциплина, аерым фән, әмма милли фольклор томнары төзегәндә текстологиядә кабул ителгән гомуми таләпләргә мөрәҗәгать итми мөмкин түгел. Шуңа күрә вакытта әдәбияттан аермалы буларак, милли фольклор басмалары турында сүз барганда фольклорда жанрлар, жанр төрләре, текстларның күләме, вариантлар бирелешендәге үзенчәлекләр, беренчел чыганак принципларын саклау, уртак сюжетлы эсәрләр, текстларның теле, аны ничек бирү мәсьәләләре һ. б. жәһәттеннән хәл нык киеренкеләнә.

Фольклор – өзлексез процесс, кичә табылган үрнәк шуңа күрә өчен иң соңгы вариант яисә күчәрмә булса, иртәгә инде аның яңасы табыла тора. Мондый очракта бөтен вариантлар да кергән иң тулы басма дигән критерийны куеп булмаска да мөмкин. Әйттик, томнар төзегәндә әдәбият тарихында XIX йөз ахырында Мәүлекәй Юмачиков тарафыннан Себер татарларынан жыеп, шигъри формага салып, XIX йөз ахырында – XX йөз башында Казан типографияләрендә актив бастырылган дини-героик характердагы «Салсал» дастаны хакында мәгълүматларыбыз бик аз иде. Фәкать гарәп графикасында басылган китапларда текст сакланган һәм Г. Газиз мәкаләләрендә [3: 61] телгә алынган бу китаби дастан хәзерге язуга күчәрелмәгән, махсус өйрәнелмәгән, үз чиратын көтеп китапханәләрдә ята торган истәлекләрнең берсе. 2023 елның ахырында исә шушы сюжетка дастанның «Салсал батыр» дип аталган, XX йөздә әтисе сөйләгәннән улы отып калып, XXI гасырда кәгазьгә төшергән варианты кулга килеп керде [2: 72–73]. Әлеге мисал бер яктан дастанның халыкта яшәве дәвам итүне күрсәтсә, икенче яктан, томнар төзәлеп бетеп, чыгарга эзерләнгән яисә чыгып та өлгергән бер вакытта теге я бу жанрга караган текстларның туктаусыз яңарып торучу, яңа мәгълүматлар барлыкка килү хасиятен дә ассызыкмый. Шуңа күрә академик характердагы басмаларга куела торган таләпләрне, принципларны фольклор текстларына мөнәсәбәттә һәрвакыт бер ноктага жыеп бетерү, академиклык кысасы булдырып, шушы кысага сыйдыру үзенә бер осталык, теоретик һәм гамәли белем таләп итә. Фольклорга хас мондый өзгичә халык ижаты томнарын төзүнең алдагы перспективасын билгели.

25 һәм 15 томлыктарга кадәр төзеп бастырылган 13 томлык «Татар халык ижаты» томнарында кереш мәкаләләрендә жанрга билгеләмә бирелгән, басы-

ла торган материалларның тарихи-мәдәни әһәмияте ачыкланган, текстларның шигъри табигате яктыртылган, типология, милли үзенчәлекләр, генетик һәм контакт бәйләнешләргә кагылып үтелгән, өйрәнелү тарихына да урын бар, гомумән, керешләр тиешле дәрәжәдә башкарылган. Текстларның һәркайсы томнарға тарихи-фольклор анализ аша, заманы өчен объектив булырга тырышып сайлап алынган. Әлбәттә, татарның бөтен фольклоры тулы рәвештә боларга урнашып беткән дип әйтә алмыйбыз. Монда сәясәи-идеологик карашларны читләп үтә алмаган очраklar, әлбәттә, бар. Әйттик, Казан алыну вакыйгасын яктырткан «Чура батыр» дастанының кайбер өлешләре, «Казан бәете»нең зур өлеше, төрле жанрларда дини темага кагылышлы үрнәкләрнең күбесе һ. б. томнарға керми калган. Бу томнарға фольклор текстлары үз чорының идеологик карашлары яссылыгына туры килү-килмәвенә карап сайлап алынганлыгы аңлашыла.

Шунысы да бар: үз чоры таләбенә мөнәсәбәттә бу 13 томнан да тулырак, мәгълүматлырак, байрак башка күптомлыгыбыз моңа кадәр юк иде. Татар телле фольклор үрнәкләре хакында белешмә, боларның бүленеш принциплары, әдәби-мәдәни, тарихи әһәмияте һ. б.ш. сорауларга җавапны иң элек энә шул томнардан эзләдек, шушылардан текстлар алып, масса характерындагы яңа җыентыклар дөнья күрә тора. Бу текстлар – 1939 елдан бирле уздырылган экспедицияләрдә язып алынган үрнәкләрне, архив материалларын иләк аша үткәреп сайлап алынган, бик жентекле тикшерү процессы узган, шул заман культурасы өчен әһәмияте зур дип саналган фольклор күренешләре, фольклор материаллары.

Ә бүгенге көндә 25 томлык төзүнең үз кыенлыклары, үз таләпләре, үз мөмкинлекләре. XX гасыр дәвамында төрле юнәлешләрдә үсеш алган татар фольклористикасы гасырлар чигендә яңа баскычка күтәрелде. Бу өлкәдә 80 нче еллардан башлап хәзерге этапка кадәр фундаменталь унышлар 1939 елда Татар теле, әдәбияты һәм тарихы фәнни-тикшеренү институты буларак оештырылган, хәзерге Татарстан Республикасы Фәннәр академиясе Г. Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының халык иҗаты бүлегә эшчәнлегә белән тыгыз бәйлә. Халык иҗаты бүлегә бүген татар фольклористикасы өлкәсендә алып барыла торган тикшеренүләрнең төп юнәлешләрен билгели торган фәнни үзәк ролен башкара.

Бу юнәлештәге фундаменталь проектлар булып рус телендә 15 томлык «Татар халык иҗаты» басмасы (9 том басылган [13; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21]) һәм татар телендә 25 томлык «Татар халык иҗаты» җыентыгы (9 том басылган [4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12]) тора. Проект җитәкчесе – филология фәннәре докторы, профессор К.М. Миңнуллин. 25 томлык «Татар халык иҗаты» академик басмасы татар фольклорының барлык жанрларын – мифлар, йолалар, әкиятләр, дастаннар, китаби дастаннар, җырлар, бәетләр, мөнәҗәтләр, табышмаклар, мәкаль һәм әйтемнәр, балалар фольклоры, уен фольклоры, риваятьләр, легендаларны үз эченә ала.

Яңа академик басманы эзерләүгә булган ихтыяҗны берничә фактор аша аңлатырга мөмкин. Беренчедән, 1976–1993 елларда дөнья күргән 13 томлык «Татар халык иҗаты» басмасының барлык китаплары XXI гасыр башына күптән таралып бетте, алар чын мәгънәсендә библиографик сирәк басмага әверелде. Икенчедән, 13 томлыкка текстлар сайлап алуға үз чорында идеологик караш булу сәбәпле, күптомлык төрле жанрға караган татар фольклор үрнәкләренен барысын да үз эченә ала алмаган; моннан тыш, XXI йөз

фольклористикасында моңа кадәр бөтенләй читтә кала килгән жанр һәм жанр төрләре аерылып чыкты, бу жанрларга караган материаллар өйрәнеләп, алар хакында фәнни даирәдә фәнни мәкаләләр дөнья күрә килә; Татарстан Республикасы һәм Россия Федерациясе территориясендәгә фәнни үзәк фондларында, шулай ук шәхси архивларда татар халык ижатына караган, 13 томлыкка керми калган, шулай ук соңгы еллардагы фәнни экспедицияләрдә халыктан тупланган яңа материаллар бик күп җыелган.

25 томлык академик җыентыкка фәнни басмаларда элек дөнья күргән материаллар да, кыр тикшеренүләре барышында җыелган һәм фәнни үзәкләргә архивларында саклана торганнары да сайлап урнаштырылган. Материаллар арасында беренче кат фәнни әйләнешкә кертелә торганнары да очрый. Томлыктарга кертелгән текстлар академик томнар таләбе югарылыгыда җентекле тикшерү астына алынган. Соңгы елларда Институт тарафыннан үткәрелгән комплекслы экспедициядә тупланган фольклор материаллары, архив материаллары, моңа кадәр игътибардан читтә калган үрнәкләр яки тулысы белән бер жанр, жанр төре – болар барысы да ачыкланып, томны төзүче тарафыннан тикшереләп, билгеле бер эзлеклелеккә куеп, томнарга кертелделәр.

Текстларны томга сайлап алу, әлбәттә, бик катлаулы эш – иң әүвәл эсәрләргә кайсы жанрга каравын билгеләргә, барлык вариантларын, башка халыклардагы версияләрен исәпкә алырга, булган материалны систематизацияләп һәм классификацияләп, фольклордан моңа кадәр бу һәм башка томнарны төзгәндә кулланылган принципларның барысын өйрәнәп, барысын исәпкә алып, боларның барысын мантийкый бер принципка җыярга кирәк. Монда бик күп критерийларны истә тотып эш итү сорала. Һәрбер текст турында тулы мәгълүмат тупланган соң, ягъни аның фәнни әйләнештә булганлыгы, апробация үткән булуы-булмавы, вариант-версияләре, бүгенгә көндә актуальлек дәрәжәсе, татар әдәби-мәдәни процессындагы урынын билгеләгәннән соң гына материалны томга керту-кертмәү мәсьәләсе хәл ителә, ә инде шушылай җентекләп сайлап алынган фольклор текстлары билгеле бер балансны саклап, традицион классификацияләргә исәпкә алып, яңача бүленеш ихтияжыннан чыгып кына томга урнаштырылды.

Һәр жанрның үз ваклыгы, үз көйсезлеге, үз нечкәлеге. Күләмле эпик жанрларга бер төрле якин килергә кирәк булса, вак эпик жанрлар башкача мөнәсәбәт таләп итә. Лирик жанрлар, лиро-эпик жанрлар шулай ук үз үзгәчлекләре белән бер-берсеннән күпкә аерылып тора, монда да җентекле классификация, сайлап алуда, текстларга искәрмә-комментарийлар бирүдә махсус методология булдырмый мөмкин түгел. Томнарның кереш сүзгәндә һәрбер жанр һәм жанр төренә карата, XXI гасыр фольклор төшенчәсе буларак, киң, тирән һәм төгәл билгеләмә, жанрны өйрәнү тарихы, текстларга анализ һ. б. чагылыш табарга тиеш.

Яңа томнар арасында моңа кадәр аерым китап багышланмаган томнар да бар, әйттик, «Татар мифологиясе», «Йола фольклоры» томнары, әкиятләр классификациясендә «Батырлар турындагы әкиятләр» төренә аеру, дастаннар төркемендә «Китаби дастаннар» төренә аерым том багышлау ихтияжы, җырлар томнарында моңа кадәр томнарга кертелмәгән масса (халыклашкан) җырларын, хушавазларны, соңгы ярты гасыр лирик ижатын асызыклап күрсәтү, моңа кадәр аерым том итеп бирелми калган «Мөнәҗәтләр» томы, барлык томнарда да текстларның моңа кадәрге томнарга керми калган вариантларын тагын бер кат барлап чыгу, эшкәртеп, аларны томга эзерләү, гарәп кулъязмасында

кириллицага күчерелми калган кулъязмаларны табып, аларны өйрәнеп, томга кертү-кертмәү мәсьәләләре – боларны хәл итү яңа томнарны төзегәндә килеп туган сорауларның бик азы гына. Материал күп, аларны системага салу, булган тәҗрибәгә таянып, бүгенге көндә актуаль булган якларны алгы планга куеп, уртак принциплардан тайпылмыйча, мөмкин кадәр тулылыкка ирешеп һәр томны тиешенчә формалаштыру, һәр томга җентекле фәнни кереш язу – бүгенге фольклорчының бурычы.

25 томлык фольклор томнары архив кулъязмаларын һәм беренчел басма чыганаclarны текстологик эшкәртеп биргән текстлар белән генә түгел, ә экспедицияләр вакытында халыктан «тереләй» язып алынган фольклор үрнәкләренең байлыгы белән дә кыйммәт. Элеккерәк елларда күренекле фольклорчылар экспедициядә язып алган текстларның, информантлар башкарганда яздырылган кассеталарның күпчелеге диярлек Институтның Кулъязма мирас үзәге фондында саклана. Үзбезнең Мирасханәдән тыш КФУ, Милли китапханә архивларында материаллар күп. Томнарны төзү барышында әлеге кулъязмаларга һәм, сакланышы төрле дәрәҗәдә булса да, аудиокассеталарга һәрвакыт мөрәҗәгать итәбез, боларның булуы бик мөһим. Бу, әлбәттә, күп вакыт сорый торган үтә четерекле һәм җаваплы эш. Соңгы еллардагы экспедицияләрдә жыелган фольклор материалы да томнарга кертелә бара – монысы зур казаныш.

15 томлык русча томнар мәсьәләсенә килсәк, боларны төзүдә дә татар телендәге томнарны төзүдә кулланылган кагыйдәләр һәм принциплар саклана. Болар шуның белән үзенчәлекле: русча томнар милли фольклорны тәржемә итү проблемасы белән бәйләүтә четерекле аерым бер өлкә. Катлаулы, әмма актуаль мәсьәлә. Бу хакта махсус сөйләшү кирәктер. Шунысын гына әйтеп китик: русча томнарның инде дөнья күргәннәре – тиешле дәрәҗәдә эшләнгән бик саллы томнар. Татар телле фольклор материалын рус теленә тәржемә итеп шушылай системалы рәвештә бастырып чыгару татар фольклористикасында әле беренче кат башкарыла.

Яңа 25 томлыкны һәм 15 томлыкны чыгаруның төп максаты – тикшерү узган, белешмәләр бирелгән текстларны туплап, системага салып тәкъдим итү, алга таба масса характерында чыгарылачак җыентыклар өчен һәм гомумән фольклористика фәнненең фәнни теориясен камилләштерү өчен база булдыру. Фольклор томнары тулысы белән шушы максатларны күздә тотып һәм аларга ярашлы итеп эшләнә һәм эшләнә. Татарстан Фәннәр академиясе Г. Ибраһимов ис. Тел, әдәбият һәм сәнгать институты әлеге кыйммәтле, зур хезмәт таләп итә торган җыентыкларны замандашлары өчен генә түгел, киләчәк буыннарны да күздә тотып тәкъдим итә. Татар халкының авыз иҗатын бергә туплап, фольклорның географик киңлеген, хронологик тирәнлеген исәпкә алып, заманына күрә мөмкин кадәр тулы итеп бер системага салып бирүне күздә тотып башкарылган «Татар халык иҗаты» җыентыкларының татар телендә дөнья күрә килә торганны да, русча томнар да мондый төр хезмәтләргә хас булган фәнни дәрәҗәне катгый саклай. «Татар халык иҗаты» томнарын академик басма югарылыгында кабат төзеп бастыру – чор таләбе.

ӘДӘБИЯТ

1. Большая советская энциклопедия. – URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/bse/62104/Академическое> (мөрәҗәгать итү көне – 03.09.2024).

2. Мөхәмәтжанова Л.Х. Милли фольклор томнарын төзү: заманча таләпләр // Фәнни Татарстан. – 2024. – № 1. – Б. 71–79.

3. Рухи мирас: эзләнүләр һәм табышлар. Г. Рәхим, Г. Газиз. Татар әдәбияты тарихы. Борынгы дәвер. XVII–XIX гасырлар. Т. 2 / төз., текст., иск. һәм аңл. эзерл.: Л.Ш. Гарипова, Л.Р. Надыршина, А.М. Ахунов, И.Г. Гомәров, Г.А. Хөснетдинова. – Казан: ТӘҺСИ, 2022. – 16 нчы чыг. – 300 б.

4. Татар халык ижаты: 25 томда. Т. 1. Мифология / төз., текст, иск. һәм аңлатмаларны эзерл., кереш сүз авт. Л.Х. Дәүләтшина. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2021. – 541 б.

5. Татар халык ижаты: 25 томда. Т. 2. Йола фольклоры / төз., текст, иск. һәм аңлатмаларны эзерл., кереш сүз авт. Л.Х. Дәүләтшина. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2021. – 511 б.

6. Татар халык ижаты: 25 томда. Т. 3. Әкиятләр / төз., текст, иск. һәм аңлатмаларны эзерл., кереш сүз авт. И. Г. Закирова. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2023. – 487 б.

7. Татар халык ижаты: 25 томда. Т. 4. Әкиятләр / төз., текст, иск. һәм аңлатмаларны эзерл., И. Г. Закирова. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2023. – 438 б.

8. Татар халык ижаты: 25 томда. Т. 5. Әкиятләр / төз., текст, иск. һәм аңлатмаларны эзерл., И.Г. Закирова. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2023. – 407 б.

9. Татар халык ижаты: 25 томда. Т. 6. Әкиятләр / төз., текст, иск. һәм аңлатмаларны эзерл., И.Г. Закирова. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2023. – 407 б.

10. Татар халык ижаты: 25 томда. Т. 7. Әкиятләр / төз., текст, иск. һәм аңлатмаларны эзерл., кереш сүз авт. И.Г. Закирова. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2023. – 359 б.

11. Татар халык ижаты: 25 томда. Т. 8. Әкиятләр / төз., текст, иск. һәм аңлатмаларны эзерл., И.Г. Закирова. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2023. – 375 б.

12. Татар халык ижаты. 25 томда. Т. 9. Дастаннар / төз., текст, иск. һәм аңлатмаларны эзерл., кереш сүз авт. И.Г. Закирова. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2023. – 483 б.

13. Татарское народное творчество: в 15 т. Т. 1. Сказки о животных. Волшебные сказки / сост. тома, авт. вступ. ст. и коммент. Л.Ш. Замалетдинов. – Казань: Магариф, 2008. – 455 с.

14. Татарское народное творчество: в 15 т. Т. 2. Волшебные сказки / сост. тома, авт. вступ. ст. и коммент. Л.Ш. Замалетдинов. – Казань: Магариф, 2008. – 447 с.

15. Татарское народное творчество: в 15 т. Т. 3. Бытовые сказки / сост. тома, авт. вступ. ст. и коммент. Л.Ш. Замалетдинов. – Казань: Магариф, 2009. – 543 с.

16. Татарское народное творчество: в 15 т. Т. 4. Загадки / сост. тома, авт. вступ. ст. и коммент. Х.Ш. Махмутов. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2013. – 367 с.

17. Татарское народное творчество: в 15 т. Т. 5. Предания и легенды / сост. тома, авт. вступ. ст. и коммент. С.М. Гилязутдинов. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2015. – 383 с.

18. Татарское народное творчество: в 15 т. Т. 6. Пословицы и поговорки / сост. тома, авт. вступ. ст. и коммент. Х.Ш. Махмутов. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2017. – 366 с.

19. Татарское народное творчество: в 15 т. Т. 7. Мзэки (народные шутки) / сост. тома, авт. вступ. ст. и коммент. Х.Ш. Махмутов. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2017. – 351 с.

20. Татарское народное творчество: в 15 т. Т. 8. Дастаны / сост. тома, авт. вступ. ст. и коммент. Ф.В. Ахметова. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2019. – 471 с.

21. Татарское народное творчество: в 15 т. Т. 9. Байты / сост. тома: Ф.В. Ахметова, И.Н. Надиров, К.Б. Замалетдинова. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2019. – 479 с.

УДК 341.232.7

ОБ ИСТОРИИ ТАТАРСКО-УЗБЕКСКИХ КУЛЬТУРНЫХ СВЯЗЕЙ

Э.Б. Набиев, Г.А. Эичанова

Ургенчский государственный педагогический институт (Ургенч)

В данной статье освящена история татаро-узбекских культурных связей, первые драмы основателя татарского театра Галиасгара Камала, взаимоотношения татарского и узбекского театрального искусства, влияние татарских художников на становление и развитие узбекского театра.

Ключевые слова: театр, драматургия, Галиасгар Камал, «Сайяр», труппа «Нур», Хамза.

This article highlights the history of Tatar-Uzbek cultural relations, the first dramas of the founder of the Tatar theater Galiyasgar Kamal, the relationship between Tatar and Uzbek theatrical art, the influence of Tatar artists on the formation and development of the Uzbek theater.

Key words: theater, drama, Galiyasgar Kamal, “Sayyar”, “Nur” troupe, Hamza.

Взаимный характер носят культурные связи между татарским и узбекским народами. Еще в 1872 году прогрессивный татарский писатель и публицист Каюм Насыри издает народные предания об Абу Гали-Сынны в своей переработке, названные «Рассказы об Абу Гали-Сынны», выдержавшие несколько изданий. В работе Каюма Насыри «Плоды для собеседников литературы» (1883) есть моменты, свидетельствующие о влиянии А. Навои на этого мыслителя [1: 192].

В 1883 году татарский писатель Загир Бигиев, путешествуя по Средней Азии, побывал в Бухаре и Самарканде, ознакомился с жизнью и культурой здешних народов. Под впечатлением этой поездки он написал мемуары «Путешествие по Междуречью» [2: 3].

Во второй половине XIX века под непосредственным влиянием русской реалистической драматургии рождаются первые сценические произведения на татарском языке. В 1887 году была опубликована драма Г. Ильяси «Несчастливая девушка», в 1888 году «Опровержение несчастной девушки» Ф. Халиди. В 1895 году появляется «Чистопольская комедия» [3: 295] неизвестного автора.

Одним из первых создателей татарского театра является Галиясгар Камал (1879–1933). Он переводит ряд пьес с русского языка на татарский и пишет пьесы на сюжеты из жизни своего народа.

Галиясгар Камал высоко ценил произведения И.А. Крылова, Н.В. Гоголя. Он писал, что «Ревизор» и «Женитьба» Н.В. Гоголя никогда не будут забыты в мире литературы и театра, потому что в них автор остро высмеял пороки своих персонажей.

В начале XX в. в татарской литературе усиливается борьба между представителями демократического и реакционного течений. Во главе прогрессивного течения стояли Галиясгар Камал, Габдулла Тукай, Маджит Гафури и Гафур Кулахметов. Они создавали произведения, насыщенные демократическими тенденциями, способствуя распространению передовых идей в революционной литературе и печати, переводили лучшие произведения русского и других народов на родной язык, создавали театры. В 1902 году учитель Н. Еникеев перевел на татарский язык комедию «Ревизор» Н.В. Гоголя. Издатель этой книги – преподаватель русского языка Т. Терегулов – написал к переводу предисловие. Им же в 1905 года была издана «Женитьба» Гоголя в переводе на татарский язык Д. Губайдуллина [3: 345]

Прогрессивные представители татарского народа, несмотря на препятствия, чинимые реакционерами, вели большую работу по созданию национального театра [4: 4]. Начало татарскому профессиональному театру положили спектакли «Жалкое дитя» и «Беда от любви», поставленные любителями татарского драмкружка 22 декабря 1906 года в Казани [4: 5]. Театральная труппа, создателями которой были первые татарские артисты и режиссеры Ильяс Кудашев-Ашказарский, Сахибджамал Гиззатуллина-Волжская [5: 10] и Абдулла Кариев [6: 15], показывала свои спектакли в Казани, Нижнем Новгороде, Москве, Уральске. За частые гастроли ее называли «Сайяр».

В репертуаре «Сайяр» большое место занимали пьесы Галиасгара Камала и переводы произведений русской и азербайджанской драматургии.

Рождение театральной труппы было крупным прогрессивным событием в жизни татарского народа. Выражая мысли и чувства передовых людей Татарии, татарский поэт Габдулла Тукай (1886–1913) в 1907 года написал стихотворение «Театр», в котором подчеркивал:

Театр – и зрелище, и школа для народа,
Будить сердца людей – вот в чем его природа!
На путь несправедный он не дает свернуть,
Он к свету нас ведет, открыв нам правый путь [7: 124].

Большим событием в жизни татарского театра явился выход на сцену первой женщины-мусульманки С. Гиззатуллиной-Волжской, которая пользовалась неизменным успехом у зрителей, несмотря на нападки реакционно настроенной части интеллигенции, мулл.

Большой вклад в дело развития татарского театра внес Галиасгар Камал, творчество которого высоко ценил Г. Тукай, назвавший его «Татарским Островским» [8: 73].

В своих пьесах, вышедших в свет после русской революции 1905 года в тяжелые годы столыпинской реакции («Ради подарка», 1907, «Распутство», «Банкрот», 1911, «Антихрист», «Тайны нашего города», 1911) он выступает как представитель критического реализма, продолжая лучшие традиции Н.В. Гоголя, А.Н. Островского, А.М. Горького.

Пьесы Г. Камала отражали борьбу нового, прогрессивного, со старыми, отживающими традициями и обычаями. Этому содействовала и труппа «Сайяр», ставившая на сцене театра его пьесы.

В 1908 года труппа «Сайяр» гастролировала на Кавказе. Известный азербайджанский актер и режиссер Гусейн Араблинский стал режиссером труппы. О нем тепло отзывался Хасан Губайдуллин. «Мы не ошибемся, – писал он, если скажем, что этот выдающийся деятель азербайджанской сцены явился для татарских артистов первым настоящим учителем и наставником» [9: 90]. Татарские и азербайджанские артисты показывают совместные спектакли, в том числе и пьесу азербайджанского драматурга Н. Б. Везирова «Горе Фахриддина», в которой впервые женскую роль исполнила С. Гиззатуллина-Волжская. В 1912 г. С Гиззатуллина-Волжская ушла из труппы «Сайяр» и организовала в Уфе театральную труппу «Нур» («Луч»). В репертуаре «Нур», как и в труппе «Сайяр», большое место занимали пьесы Галиасгара Камала. Кроме того, репертуар труппы постепенно пополнялся пьесами русских и азербайджанских, а также молодых татарских драматургов Мирхайдара Файзи, Фатхи Бурнаша и др.

Труппа «Нур» приезжала на гастроли в Среднюю Азию. Побывала она в Самарканде, Ташкенте, в Бухаре, Чарджуе и Мерве. В Ташкенте труппа «Нур» показала зрителям «Коварство и любовь». В Коканде и Намангане «Нур» совместно с оренбургской татарской труппой показала несколько спектаклей. В мае 1913 года «Нур» уехала в Бугуруслан, а затем в Уфу.

В Государственном музее ТАР в Казани хранится афиша, напечатанная в наманганской литографии «Исхакия». На ней указаны только день и месяц спектакля – 21 сентября и имя организатора вечера, известного татарского артиста И. Кудашева-Ашказарского.

Думается, что афиша принадлежит упомянутой оренбургской татарской труппе, дававшей концерты в Коканде и Намангане совместно с «Нур». Оренбургская труппа, вероятно, продолжила гастролировать в Средней Азии после отъезда «Нур». Возможно, афиша относится к тому же 1913 году. В ней объявлялся большой «Восточный вечер» В 8 частях пьеса Галиасгара Камала «Уйнаш» («Распутство») и «Кызганыч» («Жалкая») в трех актах; концерт, дивертисмент и разные игры.

В 1913 году И. Кудашев-Ашказарский принимает участие в организации постоянной театральной труппы в Ташкенте из числа местной интеллигенции. В 1914 г. режиссерами этой труппы являлись Заки Баязитский и Мустафа Мансуров [10: 24]

Первая татарская театральная труппа «Сайяр» весной 1911 года гастролеровала в городах Средней Азии. Об этом свидетельствуют сохранившиеся до настоящего времени афиши, программы, фотоснимки и опубликованные воспоминания артистов [11: 42].

20 марта 1911 года в Ташкенте в помещении Общественного собрания под руководством Кудашева-Ашказарского был дан концерт татарских артистов и показаны одноактные спектакли-миниатюры А.П. Чехова «Злоумышленник» и «Хирург». Через пять дней в том же помещении постановка миниатюр повторилась, причем для этого вечера была выпущена специальная афиша.

В 1911 году труппа «Сайяр» побывала на гастролях в Бухаре [11: 45] и в городах Ферганской долины.

Спектакли татарской группы посещали Х.Х. Ниязи, Маннон Маджидов и другие представители передовой Узбекской интеллигенции. Друзья Х.Х. Ниязи Буранбай Хамза и Н. Ибрагимов вспоминают, что в 1911–1912 годах Хамза видел спектакль, показанный труппой «Сайяр» [12: 27] в Коканде, а первый спектакль, просмотренный Манноном Маджидовым в 1912 году, был «Дажжал» («Антихрист»), показанный приезжей татарской труппой в Ташкенте.

В феврале 1912 года приезжает в Среднюю Азию и дает концерт в Ташкенте и Намангане один из известных татарских певцов Камиль Мутыги-Тухватуллин (1883–1941), который был близким другом татарского народного поэта Габдуллы Тукая [3: 58]. Овладеть искусством пения К. Мутыги помогли опытные русские концертмейстеры. Он давал концерты в Петербурге и других городах России. В его репертуаре основное место занимали татарские песни на слова Габдуллы Тукая. Узбекский писатель и литературовед Ш. Сулейман, современник и друг Х. Х. Ниязи, писал, что Хамза Хакимзаде Ниязи был на концертах Камиля Мутыги.

В последующие годы татарские артисты продолжали пропагандировать театральное искусство в Средней Азии.

Сохранилась программа вечера, напечатанная на красном шелке, где указано, что 20 февраля 1915 года в Ташкенте будут показаны спектакли «Уйнош» («Распутство») комедия Галиасгар Камала и «Эмчилар курбони» («Жертва знахарей») драма А. Мунасибова, а затем будет дан концерт. Режиссер – Заки Баязитский. Сохранился также фотоснимок коллектива труппы «Сайяр», сделанный в конце 1915 года в Бухаре [11: 47].

В сентябре 1917 года в Ташкенте, в помещении «Колизея», была показана комедия татарского драматурга Шарифа Камала (1884–1942) «Хаджи-Афанди женится».

О связях татарских и узбекских драматургов и поэтов свидетельствует и тот факт, что Х.Х. Ниязи в «Сборнике национальных песен» (вторая часть – «Белая роза»), опубликованном в 1916 года в Коканде, пишет, что песня «Эрлар ва кизлар» («Юноши и девушки») написана им на мелодию одной из песен Камиля Мутыги.

Х.Х. Ниязи с большим уважением относился к творчеству поэтов татарского и башкирского народов – Г. Тукая и Маджита Гафури. Так, в архиве Х.Х. Ниязи сохранился листок настенного календаря на татарском языке от 18 января 1916 года, напечатанный в Казани со следующими строками из стихотворения Габдуллы Тукая «Мэхэббэт» (Любовь»), написанного в 1908 году:

Не бывать цветам и травам, если дождик не пойдет,
Что же поэту делать, если вдохновенье не придет? [7: 172]

В своей «Автобиографии» Х.Х. Ниязи писал, что еще в 1907 г. он «приобрел привычку читать газеты» на татарском языке.

В 1908 году Х.Х. Ниязи познакомился в Намангане с татарским интеллигентом Габдуллой Токмуллиным, от которого получил хорошую помощь советами. Далее Х.Х. Ниязи пишет: «Он начал наставлять меня, просмотрев более ста рукописных страниц моих стихов... Был там один молодой татарин, выпускавший на ручном печатном станке небольшие брошюры и листовки, я встречался и беседовал с ним раза два в неделю» [3: 48].

Х.Х. Ниязи был сторонником татарской культуры. В 1914 году в статье, опубликованной в газете «Садои Фаргона» («Голос Ферганы»), Хамза призывал учителей и других своих земляков «...к изучению языка, обычаев и культуры России...» [3: 48].

Узбекские драматурги, режиссеры и артисты изучали богатый опыт литератур русского, татарского и других народов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гайнуллин М.Х. К вопросу о взаимосвязях и взаимоотношениях литератур народов // Дружба народов. – 1957. – № 2.
2. Журнал «Гулистон». – Тошкент. – 1970. – № 1, 2.
3. Гайнуллин М.Х. Татарская литература и публицистика начала XX в. – Казан, 1966.
4. Убайдуллин Х. Татарский театр дооктябрьского периода (1887–1917): автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Казан, 1964.
5. Кашшаф Г. Беренче артистка. – Казань, 1957.
6. Сарымсаков Ш. А. Кариев. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1957.
7. Габдулла Т. Стихотворения и поэмы. – М.-Л., 1963.
8. Габдулла Т. Эсэрлэр. IV т. – Казань, 1956.
9. Губайдуллин Х. Азербейджанская классическая драматургия на татарской сцене // «Известия» АН Аз.Р. Серия общественных наук. – 1963. – № 1. – С. 90.
10. Рахманов М.Хамза и узбекский театр. – Ташкент, Гослитиздат Узб., 1960.
11. Алиев С. Литературные связи и узбекская драматургия. – Ташкент, 1975.
12. Каюмов Л. Инкилоб куйчиси. – Тошкент: Ўзадабийнашр, 1962.
13. Ниязи Х.Х. Сочинения. Т. 2. – Ташкент: Гослитиздат Узб., 1960.

НАЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА В ИЗУЧЕНИИ ЯЗЫКОВ

А.О. Омирбекова, М.Б. Аликбаева

КазНУ им. аль-Фараби (Алматы)

В последние годы возрос интерес и спрос на изучение иностранного языка для использования в деловых и повседневных разговорах. Культура традиционно занимала важное место в моделях языкового образования. В современных моделях больше внимания уделяется функциональным аспектам культуры, особенно ее роли в обеспечении или ограничении коммуникации. В данной статье рассматривается необходимость изучения культуры для освоения языка.

Ключевые слова: язык, культура, национальная культура, культурный диалог, иностранный язык, овладение языком, коммуникация.

In recent years there has been an increased interest and demand for learning a foreign language. For use in business and everyday conversations. Culture has traditionally occupied an important place in language education models. Modern models pay more attention to the functional aspects of culture, especially its role in providing or restricting communication. This article discusses the necessity of cultural studies for language acquisition.

Key words: language, culture, national culture, cultural dialogue, foreign language, language acquisition, communication.

Язык является основным инструментом познания и освоения окружающего мира, а также общения между людьми. Язык также дает возможность познакомиться с другой культурой. В условиях активного перемещения народов, расширения международного сотрудничества и связей между людьми, глобализации и интеграции процессов в различных сферах мирового сообщества возникает необходимость интенсивного развития межкультурных связей.

В наши дни разнообразие языков и культур перестало быть фактором, препятствующим общению представителей разных сообществ. Исходя из этого, одной из основных задач в изучении иностранного языка является развитие межкультурной компетенции, под которой подразумевается толерантное отношение к другим культурным позициям, принятие их особенностей как положительного фактора саморазвития и обогащения.

Лингводидактический аспект совместного изучения иностранного языка и культуры уже давно привлекает внимание ученых и исследователей. Основы культурологической тенденции в методике изучения иностранных языков В. Опираясь на лингвистические и философские концепции Гумбольдта, он считал, что изучение языка должно быть связано с выработкой нового мировоззрения [7].

Представители разных методологических направлений предпринимали дальнейшие попытки изучения роли культуры. М. Свит, В. Фиетор, О. Ряд ученых, в том числе Усперсен, полагали, что «в каждом языке отражается различное мировоззрение, у каждого народа своя система понятий, поэтому в процесс обучения необходимо вводить тексты из жизни народа и страны преподаваемого языка» [9: 47–48].

Методисты-исследователи Э. Отто, Э. Симоно, С. Взаимное обучение иностранным языкам и культуре – основная идея творчества Швейцера. Они

предложили структуру изучения языка в системе, включающей исторические события, географические сведения, обычаи и традиции носителей языка. Таким образом, в методике изучения иностранного языка упор делается на интерес к культурам.

Бурное развитие культурных традиций изучения иностранных языков наблюдалось во второй половине XX века. Дж. Лазера, А. Болен, Ф. Клосс предлагал создать образование с учетом прогресса национальной культуры. Итак, Дж. Лазера считал, что «информация о культуре составляет главное богатство образования» [6: 74]. Преподаватель не должен ограничиваться узкой языковой целью. Без обращения к явлениям культуры изучение языка обедняется и сводится к усвоению фонетических, лексических и грамматических явлений.

Российский методист-исследователь, рассуждающий о проблемах интеграции языка и культуры в обучении иностранному языку: Е.А. Фехнер, К.А. Ганшина, Е.И. Тихеева считала, что обучение иностранному языку должно сопровождаться ознакомлением с культурой страны изучаемого языка. К.Д. Ушинский утверждал: «Единственно верный способ проникнуть в природу народа – это выучить его язык, и чем глубже мы проникаем в язык народа, тем глубже мы проникаем в его характер» [8: 27].

Таким образом, совместное изучение языка и культуры находится в центре научного внимания. Все это доказывает, что традиция лингвокультурологии утвердилась в теории и практике обучения иностранным языкам и направлена на обучение иностранному языку и соответствующей ему культуре, что позволяет создавать современные модели языкового образования.

Культура традиционно занимала важное место в моделях языкового образования. В современных моделях больше внимания уделяется функциональным аспектам культуры, особенно ее роли в обеспечении или ограничении общения. Фактически, понятие «культура» стало популярным модным понятием в сфере преподавания иностранных языков в последние годы. Почему «культура» является ценным компонентом программ обучения языку? Как мы можем включить это в нашу педагогическую деятельность?

Взаимоотношения языка и культуры в контексте общения сложны и многогранны. Мы исходим из того, что общение, язык и культура неразделимы. Для того чтобы успешно и эффективно общаться на иностранном языке, студентам необходимо хорошее знание грамматики и лексики. Они должны понимать речевые модели, культурно определенные модели вербального и невербального общения, которыми руководствуются носители этого языка (например, неписанные правила устного общения о начале, поддержании и окончании разговора), говорить с настоящей аутентичностью, и письменность, ситуации, а также знаки невербального общения, широко распространенные в культурах других стран.

В наше время существует явная необходимость рассмотрения моделей преподавания английского языка с передовой практикой. С точки зрения преподавания английского языка (как международного или универсального языка) вопрос культуры имеет особое значение, поскольку речь не идет о едином национальном стандарте английского языка. Основан на различиях между англоговорящими народами, такими как американский, британский, австралийский и канадский английский, ямайский английский и т. д. Известно, что все эти версии являются полноценными национальными стандартами. Среди всех этих

стандартов британский и американский английский преобладают как по количеству особенностей их использования, так и по степени «легализации» этих знаков.

Носители английского как второго или иностранного языка обычно используют в качестве образца одну из национальных разновидностей английского языка. Выбрать ту или иную версию непросто, поскольку существует несколько устоявшихся стандартов, которые можно взять в качестве примера, например, британский, американский и австралийский английский. Предпочтение того или иного варианта языка объясняется историческими, культурными и географическими соображениями, а также определяется отношением к выбранному стандарту и его носителям. В разных странах мира студенты могут изучать британский или американский английский. В некоторых странах они могут выбирать австралийский английский, в других – малайзийский или индийский английский. Если они решат учиться за границей, вопрос в том, какую страну выбрать: Ирландию, Австралию или Великобританию; Канада, США или Новая Зеландия? Решение может быть в пользу одной страны, потому что так поступили друзья или из-за предпочтений в методологии преподавания. На выбор страны влияют деньги и культура [4].

А как насчет учителей английского как второго или иностранного языка? Какой стандарт им следует выбрать? Очевидно, что американские или австралийские преподаватели английского языка будут основывать свою национальную версию, но для большинства учителей английского языка, не являющихся носителями языка, выбор не будет столь однозначным. Для многих авторов программ выбор учебников и учебно-методических комплексов (они напрямую связаны как с языком, так и с культурой) является основным моментом, в котором они не только принимают решение, но и пытаются его обосновать. Кроме того, методика преподавания английского языка, особенно если она взята непосредственно из англоязычной традиции, может не вписываться в рамки региональной образовательной культуры в отдельных странах мира. Аналогичным образом, содержание образовательных материалов должно быть тщательно продумано с точки зрения их культурных идей и взглядов. Поскольку изучение языка (в данном случае английского) в отрыве от мира и культуры народов, говорящих на этом языке, невозможно, то рассматриваемый в учебном процессе материал должен в первую очередь включать лексику – истины, имеющие национально-культурную семантику, и уникальны для этого народа. Таким образом, лексические особенности наблюдаются в культурном материале (охватывающем разные стороны жизни) в тех конкретных и предполагаемых контекстах, где они находятся между физическими объектами или признаками, характерными для разных культур; различия в действиях и поведении; здесь они являются результатом различий между институтами и реалиями этих стран и в конечном итоге отражают определенные культурные идеи, стереотипы, процессы, ценностные ориентации, отличающие жизнь одной страны от другой.

Рассматривая лексические различия между региональными вариантами английского, американского, британского, канадского, австралийского и т. д. особенности можно узнать. При изучении разных сфер жизни, например, в силу очевидных обстоятельств мало сходства между флорой и фауной англоязычных стран. Если взять другой аспект жизни, то надо признать, что архитектура в относительно молодых странах, таких как США, как-то более

экспериментальна, чем в Англии. В результате обозначение жилых районов в этих странах неодинаково. Хотя материальные или физические объекты демонстрируют значительное сходство в разных англоязычных странах, люди из разных культур не всегда используют их одинаково, что снова приводит к различиям в терминологии. Особенно это видно на примере еды. Различия между странами также включают образование, государственное управление, банковские системы и многое другое. приводят к различиям в терминологии, используемой для описания институтов и организаций. Например, в других сферах жизни – религии, права, медицины, спорта и т. д. Можно указать на различия в существующей терминологии. Фактически обсуждение этих аспектов можно продолжать до бесконечности [5].

Идея о том, что одна форма английского языка превосходит другую, кажется совершенно неуместной, поскольку один образ жизни или одна последовательность исторических событий и соответствующее языковое развитие никогда не смогут превосходить другой образ жизни или другой ход истории. Тот факт, что преподаватели и учащиеся обычно склонны использовать одну языковую версию в языковом общении, не означает, что они должны видеть и слышать только эту версию. Наиболее важным аспектом преподавания и изучения определенного языка является то, что его должно понимать большинство других носителей английского языка в мире, а также те, с кем изучающий может говорить и взаимодействовать в будущем. «Если знание британского английского поможет нам продавать товары и услуги, давайте говорить на британском английском. Если для этого потребуются американская версия, пусть будет так. Давайте воспользуемся одним из этих двух вариантов или другим по ситуации» [2: 113].

При прослушивании и чтении текстов учителя должны знакомить учащихся с разными языковыми стандартами, чтобы они могли воспринимать их визуально и на слух, а не только с одной региональной версией. Это готовит студентов к тому времени, когда они в дальнейшем столкнутся с различными региональными вариантами, а также помогает им ознакомиться со специфическими аспектами языка в культуре изучаемой страны. Кроме того, это позволяет студентам выявлять и анализировать региональные различия в культурах англоязычных стран, а затем сравнивать культурные особенности изучаемых стран и страны их происхождения.

Конечно, знакомство со слишком большим количеством региональных вариантов и произношений на ранних этапах изучения языка может быть контрпродуктивным, поскольку учащимся приходится преодолевать множество трудностей при изучении единого языкового стандарта. Дегенмен, олардың тілдік құзыреттілік деңгейі жоғарылаған сайын оқу процесінде ұсынылатын ағылшын тілінің нұсқаларының санын әртараптандыру және кеңейту қажеттілігі туындайды [12: 120].

Актуальность всех вопросов, связанных с культурой, сейчас стала более острой, чем когда-либо прежде. В последние годы социальные, политические и экономические потрясения мирового масштаба привели к беспрецедентной миграции народов, их перемещению, расселению, столкновению, смешению, что, естественно, приводит к столкновению культур.

В то же время ученые и все прогрессивные группы общества ищут новые возможности, виды и формы общения для повышения взаимопонимания, эффективного диалога культур, толерантности и уважения к культуре партне-

ров по общению. Все это привело к пристальному вниманию к проблемам межкультурной коммуникации при изучении иностранного языка. Положение о необходимости преподавания иностранного языка в тесной связи с культурой народа – человека, говорящего на этом языке, давно принято как аксиома в методике преподавания иностранных языков.

Понятно, что в современной ситуации обучения иностранным языкам повышение уровня общения представителей разных национальностей в полной мере может быть достигнуто при четком понимании и наличии социокультурной составляющей в содержании обучения. Преподавание иностранного языка прежде всего рассматривается как билингвальное образование, под которым подразумевается «взаимосвязанное и альтернативное изучение учащимися двух языков (родного и иностранного), изучение собственного языка и чужой культуры, развитие учащегося как билингва, бикультурный человек, знающий свою двуязычность и бикультурность» [13].

«Изучение иностранного языка – это познавательный процесс, эти знания в основном усваиваются устно. Поскольку облик мира и, соответственно, структура сознания учащегося формируется под влиянием родного языка, он определяет знания в процессе изучения иностранного языка» [11].

Культурная гибкость предполагает знакомство с многообразием и разнообразием культур, которые должны присутствовать на всех этапах и уровнях изучения иностранного языка. Одним из основополагающих факторов изучения культуры изучаемого языка является то, что наряду с преобладающими социально-политическими факторами должны присутствовать факторы социализации и личностные факторы.

К. Крамш работает над взаимосвязью между языком и контекстом в совместном изучении языка и культуры. Под контекстом понимается культура текста, отношение учащихся к тексту, а также культура группы учащихся в процессе обучения, позволяющая сочетать аспекты языка и виды речевых действий исходя из культурного контекста. Оригинальность работ К. Крамша состоит в том, что он впервые обратил внимание на отличие реальной культуры изучаемой языковой страны от ее образа, сложившегося в сознании учащегося. Автор обращает внимание на личный опыт и личностные особенности учащихся в понимании культуры страны, поэтому процесс совместного изучения языка и культуры должен быть показан «как межличностный процесс, обсуждение разнообразия культур, как а также междисциплинарное исследование обсуждаемых культурных тем» [3].

Модель совместного изучения языка и культуры М. Байрама начала распространяться в Европе в конце XX века. М. Байрам считает, что субъектом восприятия языка и культуры является не человек, а группа, восприятие культуры которой зависит от субъективных признаков. Исследователь выделяет в своей модели несколько компонентов: коммуникативное обучение, то есть изучение самого языка; социологический анализ и сравнение родного языка и изучаемых языков, здесь имеется в виду лингвистическая информатика; сравнение родной и изучаемой культуры на родном языке (культурологическое знание); изучение иностранного языка на основе иноязычной культуры (культурного опыта). В своем примере ученый считает целесообразным использовать при изучении иностранного языка информацию о родном языке и родной культуре. Следует отметить, что по мнению М. Байрама, взаимная интеграция иностранного языка и культуры возможна только для студентов,

обучающихся на уровне высшего образования, а на начальных этапах изучения иностранного языка родной язык может служить языком, расслабляться, отдыхать, переходить на другой. работу, т. е. выполняют компенсаторную функцию [1].

«В настоящее время во многих случаях одного перевода с языка на язык недостаточно. Эффективная коммуникация требует навыков межкультурного управления, которые способствуют пониманию менталитета других культур, а значит, и их способов ведения бизнеса и установления деловых отношений» [10: 64]. Поэтому независимо от взаимоотношений между людьми, даже в экономике, имеющей свою идентичность и сферу деятельности, очень важно учитывать культурные особенности.

Язык – это символическая структура, объединяющая в себе все достижения определенного общества и сохраняющая их в закодированном виде, отражающая уникальное мироощущение народа – носителя. В то же время язык – продукт культуры, часть культуры, условие существования культуры. Язык и культура являются основными кодами общения между людьми. Языковые и культурные коды различаются у разных народов. В начале XXI века реализация успешных способов общения между представителями разных стран зачастую зависит от развития «иностранных кодов», интереса и адаптации к ним. Для современного цивилизованного человека нормально чувствовать взаимосвязанность, целостность мира и необходимость межкультурного сотрудничества между народами. Различные аспекты культуры – образ жизни, менталитет, национальный характер, система ценностей, верования играют важную роль в сфере межкультурных отношений.

ЛИТЕРАТУРА

1. Byram M. Teaching and assessing intercultural communicative competence. – Clevedon, 2014.
2. Crystal D. English as a global language Second edition. – Cambridge University Press, 2003. – 229 p.
3. Kramsch C.J. Culture in foreign language teaching. – University of California at Berkeley, US, 2015.
4. Longman Dictionary of English Language and Culture. – Longman, 1992.
5. Randolph Quirk, et al. A Grammar of Contemporary English. – Longman, 1989.
6. Ласера Ж. Реалии французской культуры на уроках французского языка / под ред. Е.М. Верещагина, В.Г. Костомарова // Лингвострановедческий аспект преподавания русского языка иностранцам. – М., 1947. – 218 с.
7. Манкеева Ж.А. <https://tilalemi.kz/article/2994.html> // В. фон Гумбольдттің лингвофилологиялық қағидаларының А. Байтұрсынұлы тілдік мұрасының лингвомәдени идеясымен үндестігі. 24.05.2022 г.
8. Миролубов А.А. История отечественной методики обучения иностранным языкам. – М.: Ступени, 2002. – 448 с.
9. Основные направления в методике преподавания иностранных языков в 19–20 веках / под ред. И.В. Рахманов. – М.: Педагогика, 1972. – С. 47–48.
10. Рапишева Ж.Д., Балгабай А. К вопросу использования лингвострановедческих реалий при изучении иностранного языка // Вестник Инновационного университета Еуразия. – Алматы, 2021. – № 2709–3077.
11. Сомова С.В. Адаптация зарубежных курсов английского языка к потребностям русскоязычных обучаемых в контексте диалога двух культур (начальный этап, языковой вуз): дис. ... канд. пед. наук. / МГЛУ. – М., 2004.
12. Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация. – М., 2000. – 146 с.
13. Фурманова В.П. Межкультурная коммуникация и культурно-языковая прагматика в теории и практике преподавания иностранных языков (яз. вуз.): дис. ... д-ра пед. наук: 13.00.02. – М., 1994. – 475 с.

МИФЫ И ЛЕГЕНДЫ ТЮРКСКИХ ТОПОНИМОВ

Х.Б. Очиллов

Навоийский государственный горно-технологический университет (Навои)

Объективное изучение жизни и творчества Алишера Навои в научно-критическом анализе безусловно способствует выявлению причин двойственного восприятия, противоречивой интерпретации творчества поэта, обогатившего мировоззрение человечества, поднявшего на высшую ступень художественный мир тюркских народов. Кроме того, сведения в источниках периода жизни Навои имеют больше ознакомительный характер, во многих случаях достаточно не изучены в сопоставительном аспекте материалы и мотивы мифов и легенд.

Ключевые слова: мифы, легенды, мотивы, произведения А. Навои, тюркские топонимы, легенды о тюркских топонимах.

An objective study of the life and work of Alisher Navoi in scientific and critical analysis certainly helps to identify the reasons for the dual perception, contradictory interpretation of the poet's work, which enriched the worldview of mankind and raised the artistic world of the Turkic peoples to the highest level. In addition, the information in the sources of the Navoi period of life is more informative in nature, in many cases, the materials and motives of myths and legends are not sufficiently studied in a comparative aspect.

Key words: myths, legends, motifs, works of A. Navoi, Turkic toponyms, legends about Turkic toponyms.

Творчество А. Навои и по сегодняшний день вызывает интерес во всем мире, о чем свидетельствуют переводы произведений великого поэта на разные языки мира. Многие ученые мира сравнивают заслуги А. Навои в возвышении статуса и развитии тюркского(узбекского) языка с заслугами великих просветителей, свершивших коренной поворот культуре нации, как Дю-Белли и М.Ломоносов. в разное время жизнь и творчество Навои исследовали ученые как Востока, так и Запада, к примеру, русские исследователи И.Н. Березин, М.Никитинский, А.Крымский, В.В. Бартольд, А.А. Семенов, Е.З. Бертельс, Л. Климович, С.Н. Иванов и др., азербайджанских ученых А. Гасанзаде, Х.Арасли, Дж. Нагиевой, турецкие: Махмад Фауд Копрули, Огох Сирри Лаванд, афганский Мухаммад Яъкуб Жужжоний, иранский Али Асгар Хикмат и др.

Благодаря творчеству А. Навои тюркский язык вошел в число мировых, он также высоко оценивает мыслителя как государственного деятеля. Алишер Навои был первым поэтом, написавшим на узбекском языке произведение в крайне популярном в те времена, но сложном стиле «Хамса» («Пятерица»). Он подразумевает создание пяти разножанровых поэм, объединенных одним идейным содержанием. Среди поэм А. Навои, входящих «Хамса», «Фархад и Ширин» по своему социально – философскому содержанию отличается от других. В этом произведении А. Навои характеризует являющегося венцом всего сотворенного человека в образе принца Фархада. А. Навои в лице Фархада комментирует человека как обладающего неиссякаемой энергией личности, существом, которому присуще глубокая любовь, бесконечное умение и могущество. Несмотря на, то, что А. Навои представляет своего героя как обладающую высокой ученостью и нравственностью, помогающим людям, дающим жизнь иссохшим землями личностью, в конце, герой произведения становится жертвой мелкого коварства. Оба эти герои произведения «Фархада и Ширин» из разных стран.

Фархад из Китая, Ширин из Армении. Их объединяет мнениями только благотворительный труд Фархада ради любви. Значит про Китай и Армению есть комментарии топонимических исследований, которые восходят к легендам названия по разным мотивам.

Армения – название известно с VI века до н.э. Другое имя народа хай упоминается в хеттских источниках XIX века до н.э. Армянские предания рассказывают об Армянаке, сыне Хайка как родоначальнике армян. Удовлетворительной этимологии нет. Этноним возник далеко на юге, где в древности отмечен документально, оттуда перенесён в Закавказье.

Китай – в России название этой страны пришло при посредничестве народов Азии, в его основе этноним *кидани* – народ в Средней и Центральной Азии, известный в V–XIII веках и владевший Северным Китаем в X–XI веках. То же название в XIII веке Марко Поло привёз в Западную Европу (употреблялось также в форме Хотай). Но в большинстве европейских стран его вытесняло название *Хина* (China), привезённое в XVI веке португальцами из Индии, куда оно пришло через Индокитай. Хина – государство Чин (или по имени династии Цинь, правившей в III веке до н.э., или из *Жи-нань* – «на юге от солнца»). Португальцы, не имея в своём языке «Ч», передали его в названии государства через «ch», прочитанное в других европейских государствах как «х» – Хина.

Ещё в произведении А. Навои «Фархад и Ширин» встречаются топоним Эльбрус:

*Қилиб гар ҳамла Албуруз узра бир гурз,
Бўлуб гаду чиқиб гардунга Албуруз* («Фархад и Ширин»).

Эльбрус – самая высокая вершина Кавказа. По одной из версий название происходит из иранского *Айтибарес* – «высокая Гора», более вероятно – иранское «сверкающий, блестящий» (как и Эльбрус в Иране). Грузинское название *Ялбуз* – от тюркского *ял* – «буря» и *буз* – «лёд». Армянское Альберис – вероятно, фонетический вариант грузинского названия, однако не исключена возможность связи с общеиндоевропейской основой, к которой восходит топоним «Альпы».

В произведении «Садди Искандарий» встречаются топонимы «*Гуржа*» (Грузия).

*Тутуб Чаркасу Гуржа сори йўли,
Бўлиб барча гуржую чаркас қули* («Садди Искандарий»).

Грузия – в I тысячелетии до н.э. западная часть Грузии называлась Колхида (по имени народа колхи); по государству иберов страну стали называть Иберией и это название позже было усвоено в России: грузин называли иверы. На Востоке же этот народ называли *гурз*, *гурдж* (этимология неизвестна), из этого названия в России образовался этноним гурзин, с перестановкой звуков превратившийся в грузин. Самоназвание народа – картвелы, страны – Сакаргвело.

Ещё в произведении «Садди Искандарий» встречаются топонимы «*Осу Рус*», (*Осетия и Россия*):

*Чу озим бўлуб, жонобу Осу Рус,
Бўлуб юзлари ваҳмидан сандарус* («Садди Искандарий»).

В произведениях А. Навоий «Хазойинул-маоний» встречаются гидронимы «Амударья» и «Сырдарья».

*Англамон Жайхунда ул ой кема бирла сайр этар,
Ё ҳилолу меҳр аксини эл кўрар Жайхун аро* («Хазойинул-маоний»).

Часто встречаются топонимы и гидронимы Аму дарья и Сыр дарья в произведениях Алишера Навои. И об этих топонимах имеются легенды и мифы народов мира.

Древнее название Сырдарьи – Яксарт этимологизируется на древнеиранском языковом материале как «истинный жемчуг» [5: 22]. В рунических надписях оно встречается как Иенчу-утуз – Жемчужная река [6]. Другое его же название Силис впервые зарегистрировано на рубеже нашей эры у Плиния Старшего: «Реку Яксар, которую скифы зовут Силисом, Александр и его воины приняли за Танаид [7].

С.Г. Кляшторный слово «сыр» этимологизирует как «*сир об*», словосочетанием в смысле «полноводие, обилие воды», бытующим во многих таджикских и узбекских говорах [8], хотя более приемлемой является этимология К. Омиралиева, он предлагает видеть в слове «*силис*» синоним жемчуга [9: 85], опираясь на языковые данные Тюркских народов.

Намного более подробную этимологию дает Ш. Камолиддин в своей работе: «Древние тюркские топонимы Центральной Азии».

В некоторых Китайских источниках Сырдарья называется Йе-йе (Yeh-yeh) или Ше-ше (She-she), что может быть иероглифической транскрипцией Тюркского слова *уаруар*, означающего «течение», «река». Сырдарья называлась также «рекой Канг» или Кангар, что связывается с этнонимом канг или канглы. Арабы называли Сырдарью также Сайхун, а персы – Руд-и Сайхан или Гюлзаррийун. В начале XX в. Карадарья носила название Гулишан. По данным ранних арабских географов, она называлась также Длинной и ал-Хазар, т. е. рекой хазаров.

Слово может быть образовано от глагола сир – «размывать», «оставлять след», связанного с корнем ир или ирим.¹⁷ Существует мнение, что названия рек Джайхун и Сайхун явились аналогами названий двух рек северной Сирии – Джайхан и Сайхан. Арабские варианты названий Амударьи и Сырдарьи – Джайхун и Сайхун, так же, как Китайские Йе-хе (Йо-ша) и Чже-ше, могут отражать самодийские или обско-угорские прототипы *johan* (хант.) – река, и *sioha* (ненец.) – «проточная река». В средние века Сырдарья называлась также «рекой Шаша», «рекой Узганда», «рекой Худжанда» и т. д. Название рек по наименованиям расположенных на них городов является еще одной отличительной особенностью гидронимии Средней Азии.

Слово дарья, широко представленное в современной гидронимии Средней Азии, этимологизируется на основе не Иранских, а алтайских языков со значением «большое русло реки». Слово дарья (даре/дере) в качестве топоформанта со значением «река», «долина» представлено также в крымской и гагаузской топонимии, что косвенно подтверждает Тюркское происхождение этого слова. Этническая история гагаузов протекала вдали от Иранских народов, поэтому в их языке Иранские заимствования почти отсутствуют.

Античное название Амударьи, встречающегося в форме Окс или Оксус, считается древнетюркским топонимом Огуз или Окуз «река» [11: 91]. М. Кашгари в своем «Диване» писал: «Окуз – это название таких крупных рек, как Джейхун, Евфрат... В стране Тюрков несколько других рек также наречены этим именем».

Самая большая река Средней Азии Амударья упоминается в «Авесте» под названием *Vahvi Daitya*, у древних греков она называется *Oxus* и отождествляется с названием реки Вахш. Тюрки называли ее просто Окуз, т. е. «река»,

потому что у древних тюрков любая большая река называлась *окуз* упоминается в произведении М. Кашгари «Девону луготит турк», что имеет также второе значение «бык». Название Аму происходит от кетских слов *ом* – «мать» *пул* – «река» и означает «вода-мать». Авестийское название реки *Vahvi Daitya*, так же, как и более поздние иранские формы этого названия *Vaxshu* и *Vehrot*, является калькой первоначального енисейского слова. В Центральной Азии, равно как и за его пределами, можно встретить бесчисленное множество тюркских топонимов и гидронимов.

Так, выделяются попарно следующие названия: Акбулак и Карабулак, Акколь и Караколь, Бутак и Карабутак, Чыганак и Карачыганак, Аксу и Карасу, Аксай и Карасай и так далее. «Ок» и «қора» принято переводить на русский язык как «белый» и «черный». Но что несут в себе названия этих двух цветов? Чтобы ответить на вопрос, нужно, как оказалось, знать или познать тюркские мифы и легенды.

Согласно тюркской мифологии, Вселенная состоит из трех миров. Вечного неба, в синеве которого нашел свое пристанище бог Тенгри, подземного (нижнего) мира, богом которого является Эрлик, и заключенного между ними мира срединного, то есть того самого, где и живет человек. Срединный мир древние турки называли «Ок», подземный – «Қора».

ЛИТЕРАТУРА

1. Бартольд В.В. Мир Али Шир и политическая жизнь // Мир Алишер. – Л.: 1928.
2. Березен И.Н. Описание Турецко-татарских Рукописей // Журнал Министерства народного просвещения. – СПб., 1847. – Т. 54.
3. Бертельс Е.Э. Навои и Джамии. Избран. Труды. – М.: Наука, 1965.
4. Навои А. Хамса. – Ташкент: Изд-во лит. и искусства им. Г. Гуляма, 1986. – 423 с.
5. Граков Б. Н. Скифы. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1971. – 200 с.
6. Акынжанов М.Б. Казактын теп туралы. – Алма-Ата, 1957.
7. Абдрахманов А.А. Вопросы топонимики Казахстана // Топонимика Востока. – М., 1962.
8. Кляшторный С.Г. Яксарт-Сыр-Дарья // Советская этнография. – 1953. – № 3. – С. 189.
9. Древние авторы о Средней Азии. – Ташкент, 1940.
10. Карасев С.К. Древнетюркские топонимы Средней Азии // Советская Тюркология. – 1985. – № 6.
11. Кашгари М. Девону лугот-ит турк. – Ташкент, 1960. – Т. 1.

УДК 813

ГЕРОИЧЕСКИЕ ЭПОСЫ ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ В ОРХОНО-ЕНИСЕЙСКИХ ПАМЯТНИКАХ

М. Равшанов

Навоийский государственный горный и технологический университет (Навои)

Ш. Ураков

*Каттакурганский филиал Самаркандского государственного университета
(г. Каттакурганарык)*

В данной статье исследуются материалы о героических эпосах тюркоязычных народов. Памятники орхоно-енисейской письменности также дают много материалов и являются ценными даже в настоящее время.

Описаны сообщения об источниках народов, проживавших в Орхоно-енисейских районах. Исследования по лингвистике прикладного характера еще не проводи-

лись. Поэтому в данной статье мы хотели дать толкование о героических эпосах тюркоязычных народов лингвистического характера.

Ключевые слова: ареал, эпос, героический, Орхон, Енисей, историография, прикладной, лингвистика

There are investigated materials about heroic eposes of the Turkic-speaking people in given articles. Monuments of the Orkhon-Yenisei script also provide a lot of material and are valuable even today. Messages about sources the people which lived in the Orhono-Yenisei areas are described. Researches on linguistics of applied character weren't conducted yet. Therefore in given article we wanted to give interpretation about heroic eposes of Turkic-speaking people of linguistic character.

Key words: an area, the epos, heroic, Orkhon, Yenisei, a historiography, applied, linguistics.

Памятники орхоно-енисейский письменности дали науке богатейший материал, послужив основой для изучения истории этнической и политической консолидации, экономики, этнографии и лингвистики тюркоязычных народов Южной Сибири и Центральной Азии. Образцы «каменных» надписей привлекали пристальное внимание представителей исторической науки и лингвистов-тюркологов.

Ни одна значительная работа по истории и древней культуре народов этого региона по конкретному тюркскому языку не обходится без привлечения уникальных письменных памятников с берегов Енисея и Орхона. При изучении же истоков и закономерностей развития художественно-словесных традиций тюркоязычных народов долгое время ограничивались отдельными комментариями и замечаниями, что было особенно заметно на фоне тех фундаментальных исследований, которые проводились тюркологами в области историографии и прикладной лингвистики.

В силу обстоятельств, требовавших быстрой расшифровки текстов, тщательного и кропотливого уточнения семантики надписей, вопросы фольклоризма этих надписей как бы отодвигались на будущее. Но они все же вставали сами собой из-за необходимости более точной историко-социальной интерпретации текстов с учетом их смысловых и экспрессивных оттенков, оценки создателями надписей конкретных политических событий эпохи. Между тем очевидно, что изучение подобных памятников, представляющих значительное историко-культурное явление, требует постановки и более специфических проблем, связанных, например, с особенностями художественно-экспрессивного выражения «реализуемых» в них жизненных, явлений, соответствующих идейным устремлениям создателей памятников и их понимание исторических судеб народа [4: 78–112].

Трудности «прочтения» текстов каменных надписей в этом аспекте связаны прежде всего с определением их повествовательной (а точнее, жанровой) специфики и характера их историзма. Задачу показать специфические особенности памятников не только как исторического источника, но и как произведений, созданных на основе устоявшихся художественных традиций, выявить генетическую связь их с более поздней литературой тюркоязычных народов поставила перед собой в последние годы И.В. Стеблева. Ее работы дают ключ к исследованию этих памятников в фольклористическом аспекте. Автор обнаруживает в памятниках «неоспоримый факт наличия определенной системы описания, которая подчиняет себе все способы изображения реально

происходящих событий». Она устанавливает одинаковые приемы в описаниях этих событий:

1) описание разных исторических моментов в жизни тюрков (направление военных походов, их благоприятный исход);

2) создание идеализированного образа каганов (их божественное происхождение, военная деятельность, забота о благе народа);

3) описание битв и пр. по мнению И.В. Стеблевой, этот механизм лишает надписи характера реальности, так как для их создателей наиболее важны были те ситуации, которые соответствуют этикетным требованиям [7: 34–69].

У авторов обнаруживается стремление не к отражению подлинной истории, а к соблюдению литературного канона эпохи. Внимательное изучение стиля надписей позволяет говорить не столько о литературно-письменной, сколько о фольклорной традиции, в первую очередь – традиции устного героического эпоса, обусловившей характер повествования [6: 71–89].

Многие исследователи находили сходство героического, устно бытовавшего и бытующего ныне эпоса тюркских народов с орхоно-енисейскими текстами. Близость стиля надписей к традициям героического эпоса отмечали и другие исследователи живого эпоса у разных тюркоязычных народов, например, якутского (Ястремский, Пекарский), киргизского. М.И. Богданова, работавшая по киргизскому эпосу, подчеркивала общность идей, выраженных в «каменных» надписях и эпических произведениях, а также их художественной специфики (перечисление походов, повествование о достоинствах умершего и его деяниях, направленных на благо народа, стремление воспитать членов рода в преданности своему племенному объединению и государству): «Героическая биография батыра и бега, – писала она, воспетая в народной песне или восславленная надгробной надписью, должна была служить высоким образцом для родовых членов племени. Характерные черты эпических произведений сказались и на поэтической технике эпитафий. Во всех надписях налицо соприкосновение и взаимовлияние древних эпитафий с фольклорными жанрами», в первую очередь с устным героическим эпосом» [2: 97–123] (Богданов).

М.А. Ауэзов, возражая против определения малых памятников как лирических кантилен, выявляет их повествовательно –эпическое содержание, облеченное в форме летописи: картины подвигов героев, смертельных схваток между племенами. Так, в надписи, посвященной полководцу Кюль-тегину, встает образ непобедимого богатыря, подобного героям древних сказаний. Здесь, действительно, явная параллель с сюжетным построением героических поэм, где так же воспеваются деяния героя начиная с его юных, даже детских лет [1: 101–134].

Е.М. Мелетинский, признавая, что «в орхоно-енисейских надписях походы каганов часто воспеваются очень образно и в стихотворной форме, характерной для тюркского эпоса в целом», сомневается в существовании героического эпоса в ту пору у древних тюрков (Мелетинский). Конечно, нет зафиксированных фактов бытования в ту историческую эпоху героического эпоса как такового, но ведь нет и данных, свидетельствующих об обратном. Форма же описания походов в орхоно-енисейских памятниках весьма убедительно свидетельствует об эпико-героической традиции в тот исторический период, на что неоднократно обращали внимание многие ученые. Более того, орхоно-енисейские надписи сами по себе показывают обусловленность развития

историко-героического начала в фольклорной традиции грандиозными событиями, которые происходили в VI–X вв. на юге Сибири [6: 58–102].

Создатели текстов на малых и больших камнеписных памятниках щедро использовали формы устной героической поэзии, которые уже обрели устойчивые жанровые качества эпоса и художественно-эстетические каноны. Эти особенности органически вошли в тексты памятников о вождях каганов, придав рассказу об их реальных походах и подвигах форму героического повествования. В то же время сами исторические факты, когда они воспроизводились в определенной временной ретроспекции, подвергались эпизации, сохраняя известную историко-этическую специфику. Таким образом, осмысление своего прошлого, деяний отдаленных предков обрело в текстах форму историко-героического повествования, вплетенного в письменное творчество тюркоязычных народов.

Однако проблема сопоставительного изучения письменных памятников и традиции героического эпоса очень осложнена тем, что мы недостаточно полно знаем историю само устного эпоса тюркоязычных народов Сибири, да и методика исследования его историзма еще относительно мало разработана. Между тем все еще встречаются попытки прямого сведения некоторых мотивов эпических произведений к известным историческим событиям или, наоборот, излишне прямолинейного объяснения явлений конкретной истории из содержания эпоса. Нередко исследователи, наоборот, относят героический эпос тюркоязычных народов Сибири к неисторическому эпосу, ибо в нем не отражены якобы конкретные события и исторические реалии. Но эпос историчен как отражение самосознания народа на определенных этапах его развития [4: 41–67].

В сущности, в IX–X вв. на юге Сибири существовал историко-культурный ареал, в пределах которого с той или иной продолжительностью выделялись и играли определенную историческую роль отдельные этно-региональные государственные образования, племенные союзы и ханства. Формирование основного ядра эпических произведений ряда тюркоязычных народов Сибири – алтайцев, тувинцев, хакасов – происходило в обстановке их активной борьбы за свою независимость. При сопоставлении эпических произведений устной поэзии тюркоязычных народов Сибири и Центральной Азии с Орхоно-Енисейскими памятниками сами эти памятники могут служить опорным материалом для изучения героической традиции эпоса. Создатели памятников опирались прежде всего на события прошлого, в описании которых явно просвечивает стремление следовать исторической достоверности. В них отчетливо обозначены исторические события той или иной эпохи, указаны маршруты походов, нередко – число войск, участвовавших в сражении, перечислены поверженные враги и т. д. Но при этом в тексте надписей прослеживаются и черты эпической поэтики. Иными словами, хроникальные и фольклорные компоненты в них сосуществуют. В надписях сквозит стремление показать все походы в отблеск торжественных побед, почему перечисление и описание сражений несет на себе печать некоей заданности и условности, а само повествование дано в виде воспоминаний.

В одном и том же повествовании в «каменных» надписях соединялось отдаленное прошлое – сжатая история Тюркского каганата за несколько поколений – с более подробным описанием тех походов, которые совершил покойный. Это и способствовало соединению эпической ретроспективности и явных признаков хроникальности. Каждое устное произведение героического,

так называемого золотого времени всеобщего благополучия, когда ханские владения не испытывали никаких бедствий, царили мир и покой. Затем ханство ослабевает, враги пользуются этим и разоряют стойбище, угоняют весь «народ и скот» в дальние края. После пролога повествуется о том, как новому хану, начавшему править после такой беды, приходится восстанавливать благополучие в стране. Тот же эпический прием композиции используется полностью во всех почти крупных письменных памятниках. В начале рисуется идеальный период предков в жизни тюркского народа, эпоха мудрых и могущественных каганов (Бумын-кагана, Истеми-кагана, затем Илтерсен-кагана).

Переход от описания «золотого века» к гибельному периоду истории народа – один из приемов композиции памятников. В них говорится о том, что, когда сели затем на трон неразумные каганы и трусливые каганы, народ привел в расстройство свой эль, и все стали рабами. Вследствие того, что неразумные каганы не слушались мудрых советов, племенной союз распался.

Восстановление единства и становится стимулом героических подвигов кагана-вождя. И чем бедственнее и трагичнее условия жизни народа в предшествующий период, тем величественнее предстают победоносные походы предводителей эля: «Я поднял к жизни готовый погибнуть народ, снабдил платьем нагой народ, сделал богатым неимущий народ, сделал многочисленным малочисленный народ» (памятник в честь Кюль-тегина, Большая надпись) (Малов). Так, в крупных орхонских памятниках представлена идеализированная история древних тюрков периода VI–VIII вв. н.э. Воспевание жесткой воинской борьбы героев за политический престиж эля определяет поэтику памятников, сочетающую при изложении событий некоторую хроникальность с эпической масштабностью. В наиболее объемных орхонских текстах (в честь Кюль-тегина, хана Могиляна, мудрого Тоньюкука) перечислены все военные походы и битвы, что составляет основу каждого из повествований. Идея заботы о своем народе, повторяющийся в каждом тексте призыв к его единению и обращение к потомкам определяют внутреннее содержание памятников и стандартные формулы. Даже в меньших по объему енисейских памятниках почти синхронных с орхонскими или несколько более перечисление героических дел вождя, хана, таркана, наместинка, совершенных в интересах своего племени и народа. Именно героика борьбы и побед определяет интонацию орхонских и енисейских надписей.

Чрезвычайная трудоемкость процесса нанесения «каменного» письма сдерживала возможности описания подробностей обряда захоронения и полного пересказа текстов оплакивания умершего и песнопений в его честь. В исторической действительности такое песнопение в честь умершего составляло ядро повествования, которое затем обретало признаки легенды и эпоса. Пели, конечно, о таких же походах и подвигах умершего, о каких рассказывали народу в «каменных» надписях.

В устных сказаниях хакасов фигурируют также надписи, предупреждающие всех проезжающих богатырей о том, что если они надеются на свою силу, то могут сразиться с такими-то богатырем; если силы не хватит, пусть проезжают мимо [6: 76–98]. Много общего между устным эпосом и памятниками в использовании мифологии. В памятниках повествование разворачивается в рамках исторической реальности, поэтому в них мифология занимает меньшее место, чем в устном эпосе. Вместе с тем довольно существенные компоненты мифологии, отраженные в эпосе, присутствуют и в надписях. В герои-

ческом эпосе тюркоязычных народов Сибири описание первотворения земли и расселения людей между двумя мирами – верхним и нижним – один из устоявшихся композиционных компонентов; отсюда и божественное происхождение героя-богатыря. Тот же мотив имеется в «каменных» надписях.

Таким образом, пространственная структура мира, характерная для мировосприятия кочевников средневековья, отражена и в письменных памятниках и в эпосе. В них мир также делится на божественный и человеческий. Но в отличие от устного эпоса тюрков Сибири, где чудесное происхождение героя-альпы воспринималось слушателями с полной верой в возможность этого, в памятниках обожествление личности кагана приобретало определенную идейную заданность и воспринималось как некая «допустимая» условность. Часто повторявшиеся эпитеты, содержащие понятие «небо», представляют собой уже устоявшийся прием идеализации героя, своего рода эпитет: «(Вот) речь моя, богоподобного, Небом поставленного(или угодного Небу), тюркского Мудрого (Бильгя) кагана» (памятник хану Могилян); «Неподобный, неборжденный тюркский каган, я нынче сел (на царство)» (памятник в честь Кюль-тегина, Малая надпись) [5: 23–89].

Во всех текстах небо выступает как могучая покровительственная сила, например: «Небо, которое, чтобы не пропало имя и слава тюркского народа, возвысило моего отца-кагана и мою мать-катун» (Малов)

В качестве покровительственной силы выступает также понятие «Йер суб» (священная родина; букв. земля-вода), нередко параллельно с понятием «Небо»: «Ни Неба вверху, ни священной родины (йер суба) (внизу)» (памятник Могилян-хану) [5: 23–89].

В устных эпических произведениях народов Саяно-Алтайского нагорья божественное начало и покровительственные функции неба воплощены в конкретных антропоморфных существах – чаянах (чаян – творец, создатель), в чем нетрудно видеть дальнейшую эволюцию космогонических воззрений. Что касается «Чир суу», то оно сохранило в эпосе значение родины, родной земли, родной реки, родного чурта, которое прочно закрепилось с древности в сознании хакасских племен, но с более ослабленной покровительственной ролью, чем в письменных памятниках.

Зато в эпосе сильнее акцентируется другое понятие – священной горы, становясь частью героической темы – борьбы за свои земли. В хакасском эпосе она носит названия Кеен-таг, Алтай-таг, Ханым тасхыл, Улуг сын – условные обозначения покровительственной силы. В некоторых сказаниях появляется хозяин этой горы, сохранивший значение покровителя – предка, даже божества. В памятниках в такой функции выступает священная гора Утукен, часто фигурирующая в текстах орхонских памятников как место, где черпают силу тюркские племена в период наивысшей опасности. Создатель текста (знаток старины или сказатель) рассказывал о прижизненных событиях как бы от имени того, в честь которого ставился памятник, а о событиях давно прошедших – уже в третьем лице, но опять-таки от имени того, кому посвящалась надпись.

Следует различать:

- 1) исполнителей-мастеров, которые осуществляли надпись;
- 2) организаторов сооружения надмогильного «здания»;
- 3) создателей самого текста, рассказывавших о реальных, но идеализированных в сознании народа подвигах кагана или другого лица на основе историко-эпических и бытовых традиций [3: 79–112].

В результате рассказывания об отдельных временах несколькими поколениями (100–200 лет) и о подвигах покойного вождя, как отмечалось, рождалось историко-героическое повествование, сочетающее в себе историческую ориентированность содержания и эпическую масштабность изложения с определенной стилистической схематизацией.

Кстати говоря, в огузском эпосе, истоки которого восходят к тому же историко-культурному ареалу, через все циклы повествования проходит, как пишет В.М. Жирмунский, «дед Коркут. Белобородый старец, патриарх племени и вещей певец-сказатель. Коркут выступает в рассказах как участник действия и вместе с тем как их создатель и исполнитель. В конце каждого рассказа он слагает песню в честь богатыря, прославляет его подвиг и славит хана, которому оно поется» [3: 79–112]. Сложилась и устойчива формула вступления в такой концовке: «Дед мой Коркут сложил песнь, сказал слово» (Книга о Деде Коркуте). Так как тексты выдалбливались на камнях, сама техника выполнения содействовала выработке лаконизма не только в передаче информации, но и в стиле. Определенная связь эпоса с камнеписными памятниками прослеживается в изображении эпических битв, а также подвигов ханов-богатырей, алыпов, как и во всей поэтике.

Таким образом, устный эпос тюркоязычных народов Сибири и Средней Азии развивался в русле тех же традиций, что и произведения письменности, а сюжеты сказаний в устах многих поколений сказателей, акынов, хайджи приобретали стабильные черты героического повествования в соответствии с историческими условиями в целых регионах.

Орхоно-енисейские памятники – не только ценнейший источник для понимания политической истории народов Южной Сибири на протяжении многих столетий; большой интерес представляет также изучение их поэтики, пронизанной элементами эпического повествования. В них выступает «живой» весьма своеобразный процесс эпизации историко-героического повествования, осмысливавшего историческую жизнь древних тюрков в эпоху их расселения на обширных пространствах юга Сибири в пределах тех или иных племенных союзов, каганатов и ханств.

Орхоно-енисейские памятники в сопоставлении их с устным эпосом тюркоязычных народов дают не только очень многое для исследования этногенеза и этнокультурных связей этих народов в прошлом, но и для истории формирования самого героического эпоса как жанра.

Вместе с тем нельзя, конечно, ставить знак равенства между устным героическим эпосом этих народов и «каменным» письмом орхонских и енисейских памятников, которое представляет собой весьма сложный в жанровом отношении текст.

Отметим, что для исследователей, работающих над этими памятниками в историко-этнографическом аспекте и сопоставляющих их с устным эпосом, важны предельное уточнение некоторых мест в ранее сделанных переводах и пересмотр слишком буквальной интерпретации отдельных фраз, выражений и слов. Это особенно существенно для проведения конкретных аналогий с живыми тюркскими языками, на которых зафиксированы произведения современно-го устного героического эпоса.

Сама по себе героика борьбы и подвигов определяет лишь общую специфику эпического жанра с устоявшимися чертами поэтики; об этом свидетельствуют эпические произведения не всегда близких в территориальном отно-

шении тюркоязычных народов. Однако каждый из этно-региональных эпосов своеобразен в своем роде и отражает сложность генетических и контактных связей; эти эпосы различаются соотношением в них историзма и мифологизма и рядом других черт, соответствующих особенностям самосознания этнического коллектива на определенном историческом этапе развития эпоса [5: 23–89].

Следовательно, что камнеписные памятники с берегов Орхона и Енисея содержат, как представляется, отзвуки своеобразного исторического эпоса, находящего место в историко-стадиальном ряду эпического творчества тюркоязычных народов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ауэзов М.А. Киргизская героическая поэма «Манас». – М.: Изд-во АН СССР, 1961.
2. Богданова М.И. Киргизская литература. – Сов. писатель, 1947.
3. Жирмунский В.М. Огузский героический эпос. – М.-Л.: Наука, 1974. – 256 с.
4. Кызласов Л.Р. О датировке памятников енисейской письменности // Советская археология. – 1965. – № 3.
5. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности: Тексты и исследования. – М.:-Л.: 1951.
6. Мелитинский Е.М. Происхождение героического эпоса. – М.: Изд-во вост. лит. 1963.
7. Стеблева И.В. Поэтика древнетюркской литературы. – М., 1961.
8. Ястремский С. Образцы народной литературы. – Л.: Изд-во АН СССР, 1929.

УДК 82(=512.145):070"1922"

«ТАТАРСТАН ХЭБЭРЛӘРЕ» ГАЗЕТАСЫНДА ЭДӘБИ ТЕКСТЛАР

Л.М. Тимерова

ТР ФА Татар энциклопедиясе һәм төбәкне өйрәнү институты (Казан)

Объектом исследования в статье являются опубликованные в 1922 году на страницах газеты «Татарстан хәбәрләре» («Известия Татарстана») литературные тексты. В качестве исследовательской задачи автором была сделана попытка изучить структуру редкого печатного издания на арабской графике, оценить и проанализировать ранее не введенные в научный оборот художественные тексты. Статья подводит некоторые итоги изучения художественных текстов на арабской графике, опубликованных в газете «Известия Татарстана».

Ключевые слова: Татарская республика, газета «Татарстан хәбәрләре», 1922 год, литературные тексты.

The object of the research in the article is literary texts published in 1922 on the pages of the newspaper “Tatarstan khaberlare” (“Izvestia of Tatarstan”). As a research task, the author made an attempt to study the structure of a rare printed publication on Arabic graphics, evaluate and analyze literary texts that had not previously been introduced into scientific circulation. The article summarizes some results of the study of literary texts in Arabic graphics published in the newspaper Izvestia Tatarstan

Key words: The Tatar Republic, the newspaper “Tatarstan khaberlare”, 1922, literary texts.

XX йөзнең 20 нче елларында татар матбугаты сан ягыннан күбәеп кенә калмый, беркадәр тематик яктан да үсә. Ул, башлыча, шул чор идеологиясе юнәлешендә бара. Революция белән ялкынланып ижат итүче эшчеләр

барлыкка килә. Бик күпләр эшче-крестьян идеологиясен үзләштереп, шул рухка кушылып эшли башлый. Баштагы фикерләреннән кайтып коммунистлар партиясенә кереп хезмәт куючылар да күзәтелә. Шул рәвешле, Совет матбугаты кадрлар ягыннан үстерелә, киңәя, Совет идеологиясен тормышка ашыру ягыннан да шактый ныгый. Бу хакта 1926 елда басылган Татар матбугатының биш еллыгына багышланган «Кызыл каләм» рәсемле, сәяси, әдәби мәжмуга-альбомда билгеләнгән үтелгән [3].

Шул елларда матбугат дөньясында билгеле бер урын тоткан ижтимагый-сәяси «Татарстан хәбәрләре» газетасы аерым игътибарга лаек. «Милләтләр эше шөгъбәсе тарафыннан чыгарыла торган “Эш” газетасы туктатылып, моннан соң “Татарстан хәбәрләре” исемдә көндәлек татарча газета чыгарыла башлый» [1: 171].

Газетаның сыйфатын, тоткан юлын И. Рәмиев түбәндәгечә билгели: «1920 нче елны 2 нче июльдән башлап Казанда чыга. Беренче номерында гэзитнең башында: “Татар социал шуралар жөмһүрияте инкыйлаби комитеты РКПның вилайат комитеты һәм шәһәр советының нәшир эфкәре” диелгән. Гэзитнең беренче номеры ике генә битле, сары кәгаздә, бик фәкыйрь булып чыкты» [4: 215].

«Татарстан хәбәрләре» газетасының барлыгы 477 сан чыкканы билгеле. Соңгы саны 1922 нче елның 3 нче маенда басылган. Мөхәррирләре булып төрле вакытларда Вәли Шәфигуллин, Сәлах Атнагулов, Борхан Мансуров, Фәтхи Бурнаш, Шамил Усмановлар эшлэгән. «Татарстан хәбәрләре» газетасы чыгудан туктагач, исемен үзгәртеп, «1922 нче елның 4 нче маеннан газета «Татарстан» исемдә чыгуын дәвам иткән» [2: 167, 172].

«Татарстан хәбәрләре» газетасында төп урынны бөтен дөнья хәбәрләре, Советлар Русиясендә булган яңалыклар, Татарстандагы хәбәрләр, аерым бер кантоннарда булып узган хәл-вакыйгалар турында кыска-кыска хәбәрләр, төрле өндәмәләр, республика тормышындагы хәл-вакыйгалар турында язмаларга урын бирелгән. Авыл хужалыгы, сәясәт, сәнәгать, икътисад, медицина, мәдәният, уку-укыту, әдәбият өлкәләренә кагылышлы текстлар бар. Моннан тыш төрле белдерүләр, игъланнар, театр афишалары даими бастырылган.

Әдәбият өлкәсенә караган текстларга килгәндә, гомуми пландагы анализы үз эченә алган мәкаләләр күпчелекне тәшкил итә. Тикшерү объекты булып «Татарстан хәбәрләре» газетасында басылып чыккан әдәби текстлар тора. Безнең тарафтан газетаның 1922 елның гыйнвар-февраль айларында чыккан санында басылган әдәби текстлар тупланды. Күләм ягыннан аз булса да, алар чорның актуаль мәсьәләләрен күтәреп, халыкны борчыган проблемаларны үзәккә алып язылган. Кыскача, аларга тукталып үтик.

«Татарстан хәбәрләре» газетасының 1922 елның 19 нчы гыйнварда (№ 15) «Кечкенә фельетон» рубрикасында Батырша псевдонимын алган авторның «Ярдәм итүчеләр» исемле әдәби эсәре басылган.

Эсәр байларның саранлыгын, комсызлыгын, оятсызлыгын фаш итүгә багышланган, шуңа күрә эсәрнең исеме дә ирония рәвешендә «Ярдәм итүчеләр» дип бирелгән.

Ике бай жәмәгать туклану урынында – ресторанда сыйланып утыралар. Үзләре халыкның ачыктан иза чигүләре, ата-ананың үз балаларын ашауга барып житүләре хакында көенеп сөйләшәләр. Ярдәмнең халыкны тукландырырлык дәрәжәгә житмәве, аз булуы хакында сүз алып баралар. Шунда ук ачларга ярдәм күрсәтә торган оешмалар да атап кителә. Берсе икенчесеннән син ничек

ярдәм итәсең, дип сорагач, икенчесе үзенә ярдәм итәрлек мөмкинлеге булмавын, эшләренәң начар баруын әйтә, алга таба һәр кылган гамәлен ярдәм буларак күрсәтә, конкрет ярдәмнәре юк.

Әсәрнең сюжет композициясенә килсәк, сүз башыннан үк әсәрнең позиция өлеше башлана. Жирлектә хәлләрнең начар булуы, халыкның ни дәрәжәдә ачылыктан газәпланулары бәян ителә. 12–14 яшьлек «кабердән чыккан төсле» бала килеп керүе – төенләнешне хасил итә. Аның ашап утыручылардан икмәк сорауы – кульминация өлеше. Хезмәтче кыз аны куып жибәргә теләсә дә, ашап утыручы байлар аңа акча суза. Шуңа рәвешле алар үз ишләре арасында «Менә күрәсезме, мин ярлыларга, ачларга ярдәм итәм» дип күрсәтергә, масаерга тели. Чынлап та ярдәм кирәк булган өчен булышмый, үз мәнфәгатьләрен кайгырта, риа кыла. Бу – әсәрнең чишелеш өлеше булып тора.

Автор гротеск алымыннан бик оста файдаланган: кемдер ачтан үлгәндә, бер кисәк икмәк өчен ата белән бала сугышканда әсәр геройлары бифштекска, алтышар пирожныйга заказ бирә, берничә стаканлап кына какао эчә, өстәвенә сигара ала.

Ике төрле тормышны, байлар тормышын һәм ач ярлылар тормышын күз алдына китереп бастыру өчен автор «ак альяпкычлы чибәр туташ», «таушалып беткән биш йөзлек», «зур сумма» һ. б. эпитетларын, «кабердән чыккан кешенекенә охшаган» кебек чагыштыру кулланган.

Образлар системасын карасак, әсәрдә барлык образлар да – гомуми образлар, берсенәң генә дә исеме конкрет бирелмәгән. Байлар, ач бала, хезмәтче кыз – барысы да жыелма образлар, үз социаль сыйныфларының типлары, дип әйтә алабыз.

Автор бу әсәре белән ачларга һәрбер кеше – син дә, мин дә, башкалар да ярдәм итәргә, көчәннән килгән бөтен чараларны күрергә тиеш, дигән фикер житкерә. Аларның хәленә кергән булып кызганып сөйләп утырудан гына бер файда да юк, гамәл белән күрсәтергә кирәк, ди.

«Татарстан хәбәрләре» газетасының 1922 елның 29 гыйнвар санында (№ 23) «Кечкенә фельетон» рубрикасында Гомәр Толымбайскиның (Габделхак Шаһиэхмәтов, 1900–1938) [5: 170] «Сәхнә тирәсендә» дигән чәчмә әсәре басылган. Әлегә фельетон дип бирелгән әдәби текст ике байның диалогы рәвешендә бирелгән. Хикәяләүче аларның сөйләшкәннен тыңлап тора да алга таба юлын давам итә.

Өңгәмәдәшләр театр хакында сүз йөртәләр, кышкы сезонда сәхнәгә куелган һәм куелачак әсәрләр турында, шуңа әсәрләр китергән акча, анда йөрүчеләр, яхшырак урынга утыру хакында гәп куерталар. Әмма асылда бу ике акчалы кеше үзләренәң хәлле тормышта яшәүләре, беренче рәткә утырулары белән масаялар, революция турындагы әсәрләренәң сәхнәгә куелмавын хуплыйлар, революциягә кадәр булган тормышны якыйлар. Сөйләгәннәре «сәнаигъ нәфисә», театр, сәхнәгә куела торган әсәрләр булса да, сүз сөрешләре нәтижәдә гел акчага барып тоташа, акчаны өстен куючылар булып аңлашыла.

Эшчеләрне «вак-төяк» дип атаган әлегә икәү аларның һәм комиссарларының беренче рәткә әллә кем булып кереп утыруларын ошатмыйлар, хәзер исә эшләр алар теләгәнчә бара дип куаналар, бөтен нәрсә акчага көйләнгән булуына сөнәләр, үзләренәң кесәләре тулы акча булуын телгә алалар.

Хикәяләүченәң чатта бүтән якка аерылып китүе, алар белән юлның аерылуы – диалогта катнашучылар белән аның фикере туры килмәвенә, тормыш кыйммәтләренәң бүтән булуына ишарә кебек аңлашыла.

Әдәби текстларга анализ ясауны дәвам итеп, газетаның 1922 елның 1 февралендә (№ 26) басылып чыккан Гарби тәхәллүсен алган авторның «Без нух балалары» әсәренә тукталыйк.

Әсәрдә мифологик герой – Нух пәйгамбәр образы төп фикерне житкерүгә булышлык итә. Әсәр «Төрөк берлеге» һәм авторның шул берлеккә мөнәсәбәте хақында. Автор шундый берлекләр төзүгә, эшчәнлеккә тарихтан мисаллар китерә. Нәтижәдә төрле каһарманнарны «үзләштерү» очрақларына туктала. Шулар рәвешле, Наполеон, Әнвәр Паша, Ленин, Луи Джордж, Чыңгыз, Конфуций, Аксак Тимер һ. б. тарихта билгеле зур шәхесләр телгә алына.

«Үлеп, сөякләре туфракка әйләнгән каһарманнарны тергезү»нең асылында ни ятканлыгын ачыкларга алынган автор. Әхмәт Тажетдин исемле лекторның сөйләгәннәрен мисал итеп китерә. Лектор Чыңгызны төрөк-татар дип атаганын әйтә. Хикәяләүче моннан дәлил китерүен сорый. Шуннан Әхмәт Тажетдин Нух пәйгамбәрдән башланган шәжәрәне мисал итеп китерә.

Төрөк булучылар «Төрөк берлеге» яклы дигән фикерне автор инкарь итә. Димәк, нәтижә ясап, авторның фикер юнәлешен белдерә алабыз: ул «Төрөк берлеге» яклы кеше түгел, шушы әсәре аша әлеге берлекне төзәргә алынучыларның идеясен абсурд дип күрсәтергә теләгән.

Сүзәбезне дәвам итеп, «Татарстан хәбәрләре» газетасының 1922 нче елның 22 февралендә (№ 44) басылып чыккан Кәрим Әмириңен (Әмиров Кәрим Хөсәен улы, 1893–1962) «Игенче белән эшче» шигыренә тукталыйк.

«Игенче белән эшче» әсәренәң язылу вакыты 1922 елның 21 нче февралә дип күрсәтелгән. Шигырьне шартлы рәвештә икегә бүлеп карап була, автор үзе дә шулай бүлгән: беренче өлешендә лирик герой эшчегә сораулар яудыра: «Әй син эшче, тирләп-пешеп анда чүкеч белән нәрсә сугасың?» Әлеге сүзләрдән эшченең үз-үзен аямыйча бөтен тырышлыгын хезмәтенә биргәнлеге, тирләрен түккәнә аңлашыла. Шулай ук эшченең эш коралы – чүкеч турында телгә алына. Алга таба, инде лирик геройның сорауларына җавап бирү өчен дә эшченең эшеннән аерылмавы, ал-ял белмичә эшләве аңлашыла. «Ник дәшмисең, тукта син, дускаем, ал-жал итми нәрсә корасың?!» дип сорый лирик герой.

Шигырьнең икенче өлеше лирик герой белән эшченең диалогы рәвешендә бирелә. Эшче кызган тимерне сугып сука ясавы хақында әйтә, аны эштән бүлмәскә куша, үзенә сука ясавы, шулай итеп икмәк ясавы турында бәян итә.

Шигырь гражданлык лирикасында язылган, эшкә өндәү рухында. Эшче һәм аның хезмәте зурлана, күтәрелә.

Күләме ягыннан кечкенә булган әлеге шигырьдә тел сурәтләү чаралары аз: «кызган тимер» (эпитет), «сука ясап икмәк ясыймын» (кабатлау) һ. б.

Шигырьдә заманы өчен иң актуаль темаларның берсе – хезмәт, хезмәткә мөхәббәт, эшчеләргә хөрмәт темасы үзәккә алынган.

Әсәренәң идеясен түбәндәгечә әйтергә мөмкин: һәркемнең табынында иң кадерле ризык булган икмәкне житештерүдә нәкъ менә эшче катнаша – сука ясавы белән икмәк ясый, дигән фикер бирелә.

Нәтижә ясап шуны әйтергә мөмкин: «Татарстан хәбәрләре» газетасы 1920–1922 елларда нәшер ителеп, Татар жәмһүриятенә татар телендә басылган иң төп матбугат чараларының берсе хисапланган. Шуңа күрә әдәби текстлар да дәүләт идеологиясен үткәрүгә хезмәт иткән. Халыкны хезмәткә өндәү, сүздән эшкә күчү, дәүләт идеологиясенә тугрылыклы булу, ялгыш фикерләрдән ерак тору кебек мәсьәләләр әдәби текстларның үзәгендә ята.

ЛИТЕРАТУРА

1. Әдәбият баскычлары / Г. Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм тарих институты. – Казан, 1967. – 476 б.
2. Гайнанов Р.Р, Марданов Р.Ф, Шакуров Ф.Н. XX йөз башы татар вакытлы матбугаты: Библиографик күрсәткеч = Татарская периодическая печать начала XX века: Библиографический указатель. – Казань: Милли китап, 2000. – 316 б.
3. Кызыл каләм. Татар совет матбугатының биш еллыгына багышланган рәсемле, сәяси, әдәби мәжмуга-альбом. – Казан: «Татарстан» гәзите нәшире, 1926. – 44 б.
4. Рамеев И. Альбом татарской периодической печати: 1905–1925. – Казань: Гажур, 1926. – 384 с.
5. Рухи мирас: эзләнүләр һәм табышлар. Татар әдәбиятында тәхәллүсләр = Духовное наследие: поиски и открытия. Псевдонимы в татарской литературе / редкол.: И.Г. Гомәрөв (проект жит. һәм жав. мөх.), Ә.М. Закиржанов, А.М. Ахунов; төз.: Л.Ш. Гарипова, Г.Н. Зәйниева. – Казан: ТӘҺСИ, 2021. – 10 нчы чыг. – 300 б.

УДК 812.06

ДИДАКТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АБДУЛЛЫ АВЛОНИ В СИСТЕМЕ НОВОМЕТОДНЫХ ШКОЛ

Х. Утаганова

Навоийский областной институт усовершенствования учителей (Навои)

В данной статье приведены некоторые сведения о возникновении движения джадидизма в Туркестане, а также педагогической деятельности одного из видных джадидов Туркестана Абдуллы Авлани. Выявлены факторы, повлиявшие появлению движения джадидов. В этот период осуществление свободы должно было идти не через проливание крови, а через политическую борьбу в поиске новых путей и средств борьбы.

Ключевые слова: Абдулла Авлани, джадиды, джадидизм, Туркестан, колониальная политика, царская Россия, мусульмане, тюрки, реформа, новометодные школы, газеты, журналы, периодическая печать.

This article provides some information about the emergence of the Jadidism movement in Turkestan and the pedagogical activity of one of the prominent Jadids of Turkestan, Abdullah Avlani. The factors that influenced the emergence of the Jadid movement have been identified. The implementation of freedom should not have been through the shedding of blood, but through political struggle in the search for new ways and means of struggle should be in this period.

Key words: Abdullah Avlani, Jadids, Jadidism, Turkestan, colonial policy, tsarist Russia, Muslims, Turks, reform, new-method schools, newspapers, magazines, periodicals.

Колониальная политика царизма оказала сильнейшее влияние на политические взгляды Туркестанской молодёжи. Усиление колониальной политики требовало от Туркестанской национальной интеллигенции новой тактики и стратегии борьбы. Поэтому, в этот период осуществление свободы, должно было идти не через проливание крови, а, через политическую борьбу в поиске новых путей и средств борьбы. Идея мусульманского единства всех народов, лежавшая в основе «панисламистского движения», способствовала объединению тюркомусульманского движения российских колоний и способствовала росту антирусских настроений [1: 44–67].

На рубеже веков рост национального самосознания, во многом был обусловлен слиянием двух идей, просветительства и религии, получившее своё окончательное оформление в джадидизме. Следует отметить, что среднеазиатская интеллигенция создала свою национальную идеологию национально-освободительного движения туркестанского народа. Начавшись как реформа, традиционного исламского образования, джадидизм перерос в широкое движение исламских интеллектуалов, преимущественно представителей тюркских народов.

Существует тенденция показывать джадидов только как борцов против колониализма, игнорируя их европеизм. Поэтому чрезвычайно актуально сейчас определить сущность джадидизма – как подлинно исламский ответ на вызов Запада. Прав был А. Беннигсен, назвавший Джадидизм «бриллиантом» исламской цивилизации. Молодая среднеазиатская интеллигенция и передовое мусульманское духовенство живо впитала в себя все взгляды прогрессивной мусульманской интеллигенции, а также боролась с темнотой и невежеством своего народа. Рост национально-освободительного движения туркестанского народа шел вместе с ростом всего мусульманского движения в Российской империи.

Поэтому царизм, в целях борьбы с мусульманством, шел на разные уловки и хитрости, вплоть до того, что говорил о «панисламизме» и «пантюркизме» среди мусульман Российской империи, которого на самом деле и не было. Все это было нужно царизму для разъединения действий мусульман Российской империи. Это все говорит о том, насколько глубокую помощь в установлении связи со всеми мусульманами Российской империи в их борьбе за свои человеческие права и свободы играла религия – Ислам и насколько опасной Ислам представлялся правящей власти в их стремлении установить полную гегемонию над мусульманскими народами империи. Но обстановка, которая сложилась в мусульманской части Российской империи, мешала совместному выступлению всех мусульман, поэтому в разных частях России оно шло по-разному, при этом вобрав в себя свои национальные черты, имеющие своеобразный колорит.

В Туркестане оно выразилось в национально-освободительном движении. Главной задачей новой туркестанской интеллигенции и мусульманского духовенства стал не вопрос освобождения всех мусульман Российской империи от оплота царизма, а было лишь стремление к освобождению только своего туркестанского народа. В этом благородном деле интеллигенция и мусульманское духовенство начала XX века смогла показать себя как подлинный защитник и выразитель чаяний своего народа.

Газеты – «Туркистон вилоятининг газетаси» (Ташкент, 1870–1897), «Бухорои шариф» (Новая Бухара, 1912–1913), «Турон» (Новая Бухара, (Ташкент, 1915–1916), «Садои Фаргона» (Фергана, 1914–1915), «Хуррият» (Самарканд, 1917–1918), «Улуг Туркистон» (Ташкент, 1917–1918), «Наша газета» (Ташкент, 1917–1919), «Иштирокиюн» (Ташкент, 1918–1920), «Бухоро ахбори» (Бухара, 1920–1923), «Учкун» (Ташкент, 1920), «Ишчилар дунёси» (Ташкент, 1918), и журналы – «Ойина» (Самарканд, 1913–1915), «Ал-Ислох» (Ташкент, 1914–1918), где сплотилась вся передовая туркестанская интеллигенция, стали настоящим трибуном и гласом народа. Газета «Таржимон», печатавшаяся в Бахчисарае, регулярно публиковала новости о социально-экономических и политических процессах в Туркестанском крае, прогрессивном движении, изменениях в школе и образовании, статьи о создании новометодных школ. Журнал «Сироти мустаким», издававшаяся в Стамбуле с августа 1908 года

под редакцией Мехмета Акифа Эрсоя, и «Таруфи Муслимин», издававшаяся в Стамбуле с 1910 по 1911 год под редакцией Абдурашида Иброхимова, содержали статьи о движении джадидизма и реформах в Туркестанской области.

В газете «Сироджул Ахбар Афгания», выходившей в 1911–1919 годах под редакцией Махмудбека Тарзи в Афганистане, фигурировали крупные деятели Туркестанского движения джадидизма Махмудходжа Бехбуди, Мирзо Сиродж Хаким Бухари, Абдурауф Фитрат, Садриддин Айний, Зухриддин Фатхиддинзаде, Мухаммадшариф Суфизода и др., писали об образовании, исламе и древностях, а также статьи о джадидизме. Прогрессивные деятели Туркестана сначала проводили усилия по осуществлению реформ во всех сферах религии и образования, а затем и в государстве и обществе, публиковали на страницах периодической печати статьи о новых методах, современности, техническом прогрессе, политике и других вопросах.

Взгляды туркестанской интеллигенции соприкасались в одном, в защите своего народа и всех мусульман, живущих на территории Российской империи. Но в отношении дальнейшего развития мусульманства в отдельности, будущего устройства жизни туркестанского народа в целом, между представителями туркестанской интеллигенции были различные точки зрения. Различие взглядов по поводу будущего развития народа наиболее ярко выразилось на Всероссийском съезде мусульман, проходившем в 1914 году. Выступавшие здесь лидеры туркестанской интеллигенции, отстаивали разные точки зрения по поводу развития мусульманства, языка, культуры и традиций туркестанского народа. Туркестанское передовое мусульманство не только поддерживало деятельность лидеров интеллигенции, но и активно участвовала во всех начинаниях интеллигенции, сплотившейся вокруг газет, а затем ставших во главе государства. Туркестанская интеллигенция и передовое мусульманство в лице мулл смогла достойно ответить вызовам времени и повести весь туркестанский народ за собой. Несмотря на различие взглядов туркестанской интеллигенции по поводу будущего развития Туркестана, всех их объединяла одна мысль – дать права, землю и свободу своему народу, а также защитить его культуру, язык, традиции, религию. В начале XX века было создано немало азбук для новых школ. Если бы нужно было составить список, он, несомненно, начинался бы с «Устози аввал» Саидрасула Азизи и «Адиби аввал» Мунавваркари. «Устози аввал» Авлони так же имеет свое неотъемлемое место. «Устози аввал» издавался 4 раза до 1917 года. Как отмечает автор, оно было написано «для учеников начальных школ». При его написании Авлони опирался на существующие учебники, в первую очередь «Адиби аввал» и «Устози аввал» Саидрасула Азизи. Он эффективно использовал опыт, полученный во время преподавания. В результате ему удалось написать оригинальное произведение, отвечающее требованиям времени и улучшающее путь, начатый в то же время Азизи [1: 44–67].

В своей книге автор строго придерживается принципа движения от простого к сложному, «постепенно организуя» его. Уроки расположены в алфавитном порядке. Как писать буквы, в каком месте и лаконичнопростые примеры, составленные из букв. Объясняются первые буквы, средние буквы, конечные буквы. Наконец дело доходит до текстов: первый текст называется «Школа».

Естественно, в ней говорится о качествах школы. «Иккинчи муаллим» («Второй наставник») – является прямым продолжением вышеуказанной книги, написанной «для обучения по азбуке», «украшенной нравоучительными

рассказами, литературными стихами». Поэтому это учебник-комплекс. Книга впервые была издана в 1912 году в Ташкенте в литографии Гулама Хасана Орифджанова. Затем она была переиздана в 1915–1917 гг. Как и в других его произведениях, издания отличаются друг от друга и становятся более совершенными. Рассказов в первом издании книги было меньше сорока, в последнем издании – более сорока. Большинство рассказов – проза, и все они подходят для детского возраста, интеллекта и грамотности. Как и в «Устози аввал», Авлони особое внимание уделяет жизни и интересности рассказа, простоте и ясности выражения в этом произведении. Он старается писать самым простым, ясным языком и легким содержанием. Читая книгу, мы ясно видим, что Авлони эффективно использовал фольклор. Их основой часто являются народные пословицы. В то же время его питали бессмертные произведения восточной поэзии.

В ряде рассказов писателя отчетливо видно влияние знаменитых «Хайрат уль-Аброр» Навои, «Гюлистан» и «Бостон» Саъдия. Иногда чувствуется, что известные и знаменитые рассказы из сборников «Мифтах ул-адл» и «Гульзор» Пошхоходжи, поднявшие повествование на более высокий уровень в узбекской литературе, адаптированы к времени [2: 26–31]. Писатель увлекался русской классической литературой XIX века, особенно произведениями Л.Н. Толстого и И.А. Крылова. Некоторые из них он творчески переработал. Определенная часть нашей интеллигенции начала нашего века была близко знакома с русской классической литературой. Они знали не только русскую литературу, но и европейскую культуру в целом. Правда, эти знания были не такими глубокими, как у татар и азербайджанцев. У них в силу определенных исторических условий такая ситуация началась раньше. Например, в татарском литературоведении татарский солдат, участвовавший в Отечественной войне 1812 года, до позднего времени вел беседу с Гете о восточном эпосе. Такие факты в Туркестане XIX века, конечно, найти трудно. Однако есть некоторые свидетельства того, что впоследствии у наших ведущих интеллектуалов сложилось общее видение русской и мировой культуры. Авлони делает акцент на солидарности. В одном из своих рассказов он привел пример сплоченность муравьев. Теперь ущерб от разобщенности показывает свои фатальные последствия. Это была не частная, а национальная боль. Это одна из важнейших проблем не только времени Авлони, но и на ближайшие 80–90 лет [3: 36–37].

Притча «Соловей с ослом» – вольный перевод И.А. Крылова. Алиаскар Калинин придал ей прозаическое содержание. Авлони переводил поэтически. Основной текст притчи – слава красоты и дно уродства. Но он придал этому национальный колорит. Он ввел описания, которые соответствуют вкусу и пониманию узбекского учащегося и легко им усваиваются.

Две истории, вошедшие в книгу, напрямую связаны с дружбой: одна называется «Ложный друг», а другая – «Настоящий друг». Авлони прекрасно понимает, что этот вопрос чрезвычайно важен в жизни людей. Именно поэтому он уделяет этому особое внимание. Он особенно чувствует, что обретение настоящих друзей начинается с юных лет, и поэтому прививать эти качества необходимо с юных лет. «Ложный друг» – перевод рассказа Л.Н. Толстого «Два друга». Первоначально он был переведен Алиаскаром Калининным в «Муаллими сони». Авлони, уважающий упорный труд, сослался на такое повествование. Он облек его в очень простую и компактную форму и подарил детям. Этим он старался привить детям любовь к труду, подчеркнуть, что только через труд

каждый может достичь счастья и совершенства. Борьба с невежеством, отрицание его с бесконечной злобой, истолкование его как причины тотальной трагедии и несчастья — одна из главных особенностей литературы периода джадидизма. Эта тема прорабатывалась во всех жанрах и видах этой литературы. Это был доминирующий дух во всех аспектах нашей культурной деятельности начала XX века. Поэтому среди десятков рассказов и притч в хрестоматии Авлоний рассказов на эту тему очень много. В книге собрано множество поэтических и прозаических рассказов, осуждающих невежество и восхваляющих знание. Мы остановимся лишь на одном из них — поэтическом рассказе «Бич невежества»: Один человек не умел читать. Он заболел. На его теле всыпались болячки. Он отправил сына к врачу. Врач дал лекарства в бутылочках: одно пить, другое натирать. Больной отец не мог заметить разницы из-за своей неграмотности. Он умер после того, как выпил ядовитое лекарство под названием «сок», которое, нужно было втирать в больные места. Правда, автор немного приукрасил. Он придавал трагический тон плохим последствиям невежества и неграмотности. Он сделал это намеренно. Потому что он хорошо понимал, что влияние такого рода преувеличений очень велико. Яркий, красочный образ — одна из важных особенностей узбекской литературы 1906–1917 годов. В частности, когда наши поэты говорят о важности знаний и вреде высокомерия, они стараются трактовать эти понятия в черно-белых тонах, в резко противоположных положительно-отрицательных полюсах. Особенно это заметно в поэзии Авлони [4: 168–169]. Итак, краткие поэтические и прозаические рассказы автора в обоих «Учителях», с одной стороны, помогают понять содержание и структуру джадидских школьных учебников, а с другой стороны, могут служить важным материалом для определения приоритетов литературы джадидской школы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абдураимова Н.А. Основные направления российско-среднеазиатских отношений в сфере образования // Материалы научной конференции. — Ташкент, 2003.
2. Қосимов Б. Истиклол қахрамонлари. Абдулла Авлони. Танланган асарлар. — Ташкент: Маънавият, 2009.
3. Қосимов Б., Долимов У. Маърифат дарғалари. — Ташкент, 1990.
4. Шарипов Ж. Бадий таржималар ва мохир таржимонлар. — Ташкент: Фан, 1972.

УДК 81.373

ТАТАР ТЕЛЕНДӘ КЕШЕНЕҢ АҚЫЛ СӘЛӘТЕН ХАРАКТЕРЛЫЙ ТОРҒАН ФРАЗЕОЛОГИЗМНАР

А.Л. Фатыхова, А.Ф. Юсупов

Казан федераль университеты (Казан)

В статье рассмотрены фразеологизмы, характеризующие умственную способность человека. Данные фразеологические единицы проанализированы на материале татарского языка. В результате анализа авторы утверждают, что фразеологизмы, характеризующие умственную способность человека, способны охарактеризовать эмоциональные, познавательные и поведенческие аспекты человека, а также отражать информационную окраску мыслительного процесса личности, возникающую в случае каких-либо проявлений и пережитых эмоций.

Ключевые слова: фразеологизм, татарский язык, ум, человек.

The article considers phraseological units characterizing a person's mental ability. These phraseological units are analyzed based on the material of the Tatar language. As a result of the analysis, the author argues that phraseological units characterizing a person's mental ability are able to characterize the emotional, cognitive and behavioral aspects of a person, as well as reflect the informational coloring of the personality's thought process that arises in the case of any manifestations and emotions experienced.

Key words: phraseology, Tatar language, mind, man.

Татар телендә кешенен акыл сэләтен характерлый торган фразеологизмнарның зур өлеше төгәл орган-эгъзалар белән бәйлә, бу яктан бигрәк тә баш, ми (баш мие) зур роль башкара.

Баш – кешенен иң күп һәм иң житди вазифалар башкара торган эгъзасы. Башның төп вазифасы акыл эшчәнлеген тәэмин итү буларак таныла, ягъни бу очракта баш һәм баш мие функцияләре тәңгәлләштерелгән килеш тәкъдим ителә. Фразеологик берәмлекләрнең бер ише баш (башы) + сыйфат моделе буенча ясалганнар. Сыйфат биредә предикат буларак та килә ала. Мәсәлән, башы каты берәмлеген тикшерсәк, ул ия (исем) + хәбәр (сыйфат) структур моделе буенча ясалган, семантикасы «тиз генә төшенә алмый, авыр аңлы торган кеше турында» [4: 149]. Шушы ук модель буенча ясалган «баш йомры» берәмлеге [4: 149].

Баш сүзенә сыйфат ясагыч кушымча кушылып, яңа сүзләр ясалып, алар ярдәмендә дә фразеологизмнар барлыкка килгән. Мәсәлән, башлы / башсыз кеше турындагы тәгъбирләргә игътибар тик:

башсыз кеше – бу фразеологик берәмлекнең берничә мәгънәсе бар. Акыл эшчәнлеге белән бәйлә очракка карыйк: «аңгыра, надан» [4: 149].

Баш компонентлы фразеологик берәмлекләр нигездә фигыль компоненты белән ясалалар. Фигыль компонентлы берәмлекләр яки жөмлә, яки сүзтезмә структурасына ия. Жөмлә калыбында ясалган берәмлекләрне ике төрлөгә аерып карарга була:

1) баш компоненты биредә объект вазифасын башкара. Мәсәлән: башка китерү, баш вату.

2) баш компоненты субъект булып тора, гамәлне башкара. Мәсәлән: баш буталану, баш житмәү һ. б.

Фигыль фразеологизмнарда фигыль барлык формада да, юклык формасында да килә ала, хикәя, боерык яки башка төр фигыль формасын ала. Берничә мисалны китерик:

– Чү әле, чү! Башымны катырма [6: 143].

– «Гомер буена хатынга бер бүләк алып бирергә дә баш житмәгән», – дип анда бик нык үкенеп йөри [7].

Әмма бары тик баш компонентлы фигыль фразеологизмнар гына жөмлә калыбын ала дип тә уйларга ярамый. Түбәндәге очракта баш сүзе ярдәмендә ясалган берәмлек бер составлы жөмлә калыбына ия:

– иллә дә баш үзәндә – соклануны белдерүе аермачык күренә торган бу берәмлек, Нәкый Исәнбәт фикеренчә, бик тә үткен, акыллы, башы шәп эшли торган димәктән. Тискәре мәгънәдә көлеп тә әйтелә [4: 281].

Хәзерге татар телендә киң кулланыла торган *башына да кереп чыкмый, башы эшләми, башка керми, башка да китермәү* һәм башкалар соматизмның барыннан да элек уйлау, фикерләү вазифасын күздә тотып төзелгәннәр. «Баш буталу» фразеологизмы болар арасында аерым урын алып тора, дип әйтергә кирәк, чөнки гадәттә акыл эшчәнлегенен ниндидер житди сәбәпләр, стресс,

көчлө эмоциональ кичерешләр нәтижәсендә тиешле дәрәжәдә эшчәнлек күрсәтә алмавына ишарә итә. Мәсәлән:

– Ике тапкыр Т...га кайтып килдем. Хатта язган идем бит, оныттыңмыни?

– Әйе шул. Баш буталды бөтенләй [8: 94].

Телебездә акылсыз яки жилбәзәк, сәбәп-нәтижә бәйләнешләрен аңламыйча, уйламыйча эш итә торган кешеләрне характерлаучы фразеологик берәмлекләрдә дә баш компоненты еш кулланыла. Мондый берәмлекләрдә башка зыян салучы, аңа факторлар буларак жил, кырау, башка физик зыян китерүче хайван (тай) образлары да кулланыла ала. Мондый берәмлекләрдә интеллект үсешенә югары булмавы тотрыклы сыйфат булуы аңлашыла. Мәсәлән:

– Ыһ! Төн уртасында шәһәр буйлап ялгыз йөрергә минем башыма тай типмәгән бит әле [1].

Баш соматизмы ярдәмендә ясалган фразеологик берәмлекләрдә табигать күренешләре дә була ала, гадәттә, томан, жил кебек берәмлекләр кулланыла. Нәкый Исәнбәт төзөгән сүзлеккә игътибар итик:

– башында томан – ачык фикере-уе, максаты юк дигәннән [4: 151].

Аңлашылганча, фразеологизм тискәре коннотациягә ия.

Ә инде баш компонентлы фразеологик берәмлектә тагын бер компонент буларак *чүбек*, *мүк*, *салам* кебек сүзләр керә икән, мондый үрнәкләрдә тискәре коннотация тагын да зуррак дәрәжәдә чагылыш таба: берәмлек хурлау, мыскыллау, ачулану сүзе буларак кабул ителә. Акылсыз кешеләр хакында әйтелгән мондый берәмлекләр рәтендә шулай ук башында салам селкенә, башына чүбек тутырған фразеологизмнарның атарга була.

Акылсыз кешеләрнең интеллект дәрәжәсен хайваннар белән чагыштыруга нигезләнгән фразеологизмнар да бар. Ешрак мондый берәмлекләрдә сарык, тавык һәм баш компонентлары янәшә килә. Мәсәлән:

– Күрсәтермен мин сиңа тол этәчене, миңа черегән нәрсә, тавык баш [7].

Чүпрәк, *чүбек* компонентлы фразеологизмнар еш кына шуңа нигезләнә: баш миә баш миә коробкасында урнашкан. Миә булган кеше аңларга сәләтле. Әмма кайбер очрақларда, фразеологизмнарның компонентларына караганда, баш миә урынына салам, чүп салынган кешеләрнең барлыгын күзәтергә туры килә. Күчерелмә мәгънәдә монда интеллект катлаулы мәсьәләләргә чышә алмый торган кешеләр күзаллана. Ә кайбер берәмлекләрдә гендерлык стереотиплары да чагылыш таба. Мисал өчен:

– Тик тор, чүпрәк баш. Синнән акыл сораган кеше юк бит әле [6: 171].

Биредә без шуны күзәтәбез: Кәрим Гинчуринның герое, заманча герой булырга тырышса да, хатын-кызга мөнәсәбәттә һаман искечә карый, хатынын чүпрәк баш дип эндәшә. Ягъни ул аның баш миә эшчәнлегенә сәләтен үзенеке белән тигез дип танымый, хатын-кыз чүпрәкләр турында гына уйларга сәләтле кеше дигән нигезләмәне кабул итеп, шуңа ышанып яши.

Баш соматизмы кергән күп кенә фразеологизмнар баш миә башкарган функцияләргә нисбәттән ясалган булсалар да, *ми* соматизмы кергән берәмлекләр бик сирәк кулланыла. Алар башлыча тискәре экспрессияне белдерү өчен кулланылалар. Мәсәлән, *ми мүкләнү*, *мие черегән* берәмлекләре акылсызлык дәрәжәсен күрсәтәләр; *ми черетү* – юкка баш эшләтү, кирәкмәгән беләм өйрәнү һәм башкалар.

Акыл эшчәнлеген белдерә торган фразеологик берәмлекләрдән соматик атамалардан кала төзелгәннәрнең зур өлешен психик процесс белән бәйле компоненты булган берәмлекләр тәшкил итә. Күзәтүебез буенча, мондый компонент

буларак күбрәк «акыл», «фикер», «зиһен», «уй» кебекләр кулланыла. Сан ягыннан алар арасында «акыл» компоненты кергән берәмлекләр өстенлек итә.

«Татар фразеологизмнары сүзлеге»ндә компонентларының берсе акыл сүзе булган шактый гына берәмлек теркәлгән. Нигездә алар бер үк мәгънәне төрле эмоциональ-экспрессив төсмерләрдә бирәләр. Структур яктан караганда, акыл компоненты түбәндәге төркем-модельләр буенча төзелгән модельләрне хасил итә:

1) акыл + тартымлы исем. Мәсәлән: *акыл иясе, акыл капчыгы, акыл тубалы* һ. б.

Китерелгән мисалларның беренчесендә берәмлек уңай коннотациягә ия. Икенче очракта исә «капчык» сүзе ярдәмендә жиңелчә ирония яңгыраш ала, мондый сүз белән «күпне белүче, акыл жыеп, акыл сөйләп яшәүче, кешегә акыл сатарга яратучы»ны атыйлар [4: 51]. Акыл тубалы берәмлеге дә беркадәр охшаш мәгънәне белдерә.

2) Акыл (ы) + сыйфат. Мәсәлән: *акылы алтын*. Матур әдәбияттан мисал карап китик:

– Хе, акылың алтын икән, – дип көлдә тегесе. – Аңа өметләнмә [3: 20].

3) акыл + юнәлеш килеш кушымчасы (-га) + сыйфат. Мәсәлән: акылга таман, акылга зәгыйфь, акылга муаффык, акылга сай, акылга тулы түгел, акылга бертөрле, акылга чамалы, акылга чак. Һәр аталган мисал тискәре коннотациягә ия, интеллект үсешенең югары булмавына ишарә итә. Мисал рәвешендә берничәсенәң аңлатмасын Нәкый Исәнбәт сүзлеге ярдәмендә теркәп китәбез:

– акылга таман – бу ирония белән әйтелә торган берәмлек, «акыл үлчәве тартып житенкерәми, акул чикле, тулы түгел» [4: 50]

– акылга бертөрле – акылы төпле түгел. әйле-шәйле кеше, акулга чамалы [4: 49].

4) акыл компонентлы фигыль фразеологизмнар:

– ике компонентлы берәмлекләр. Болардан, мәсәлән, *акылга утыру, акыл табу, акыл жыю* фразеологизмнары белдерә. Аларга капма-каршы төшенчәләр *акылдан коры калу, акылдан ычкыну, акылдан язу* һ. б. атала ала. Акыл бирү фразеологик берәмлеге дә шактый гына кызыклы. Компонентларын берәм-берәм караганда, туры мәгънәдә тикшергәндә, ул бары уңай семантикага ия. Акыл сүзе дә күңелдә уңай хисләр уята, акыл бирү берәмлеге дә. Әмма контекстта ул ул уңай мәгънәдә дә, тискәре, ирониячел мәгънәдә дә кулланыла ала. Мисал китерик:

– Хәзер миңа акыл бирүчеләр чиксез күп, – диде Фәрзәния апасына [3: 3].

Шунысы кызык: мондый фразеологик берәмлекләр арасында уңай да, тискәре дә булмаган берәмлекләр дә бар. Аларда кеше акылына бәя бирелми, ә бәлки булган вакыйганың зурлыгы, гайре табигый булуы асызыклана. Мисал китерик:

– акыл сыйдырмый – акыл кабул итә алмаслык эш яки берәр сүз берәр нәрсә турында [4: 49].

– өч яки күбрәк компонентлы фразеологизмнар. Мәсәлән: *акыл тупсасына утырмаган, акылына хәллә килгән, акылын кәжә ашаган, бала акылы кәргән* фразеологизмнары белдерә. Шунысы игътибарга лаек: балаларның яки яшүсмерләрнең тормыш тәжрибәсезлеге дә, бик картаеп, үзен балаларча тоты башлаган өлкән кешенең дә акыл эшчәнлегә охшаш фразеологизмнар белән белдерелә. Беренче очракта бала акылы чыкмаган, икенче очракта бала акылы кергән берәмлекләре кулланыла.

4) акыл компонентлы жөмлө моделе буенча төзелгән фразеологик берәмлекләр дә бар. Мәсәлән:

– акыл керегән – белем-тәжрибә, сабак алган, сыналган, үз башы белән уйлы белә башлаган [4: 51];

– акыл кереп тә чыкмаган – аз гына да акыл эсәре күренмәгән, үз фикере булудан мәхрүм кеше [4: 51].

Сирәгрәк дәрәжәдә кушма жөмлө буларак оешкан берәмлек теркәлдә:

– акылым кыска, телем гажиз – берәр тирән мәгънәле, зур фикерле я талантлы кешенең мактаулы сыйфатлары әйтеп житкерүдән үзен түбән санап, олылап әйтү [4: 52].

Зиһен компоненты да ешрак фразеологик фигураларда урын ала: зиһен чуалу, зиһен таралу. Мәсәлән, зиһен чуалу (таралу) фразеологик берәмлеген Нәкый Исәнбәт болай аңлата: «уй-хәтерне бер ноктага туплый алмау, фикер эзлеклеген югалту» [4: 258]. Матур әдәбиятта кулланылыш үзенчәлегенә мисал китерик:

– Кыз сискәнәп куйды. Берара зиһенен жыя алмыйча торды [3: 12].

Акыл эшчәнлеген белдерә торган берәмлекләрдә уй, фикер компоненты да урын алырга мөмкин. Мәсәлән:

– Мин кара фикерле каткан татар түгел, замананың теләкләренә каршы килмим [6: 170].

«Кара фикер» гыйбарәсе иске тискәре фикер, реакцион консерватив караш дигәнне аңлата [4: 354]. Димәк, герой үзен андый түгел, яңача фикерләргә сәләтле шәхес дип бәяли.

Компонентларның берсе *гыйлем* сүзе булган берәмлекләр дә теркәлдә. Мәсәлән:

– *гыйлем чүмәләсе* берәмлеге этнографик мәгълүматка бай берәмлек буларак бәяләнә ала. Халыкның элекке уку-укуытудагы аерым кимчеләкләренә бәя бирү чарасы буларак та карала ала. Нәкый Исәнбәт сүзлегендә ул болай аңлатыла: «элек Бохарада укып кайткан схоләст кадимчә хәзрәтләр, бик зур галим дөгъвасында булып, киң чапан, юан корсак белән сәке түр башларында сыйланып утыруларына мыскыллап, чүмәләгә тиңләп әйтем. Хәзер дә эзер гыйлем сатучы һәм шуның белән үзен иң күп белүче, иң яңа гыйлемнәрдән хәбәрдар кеше итеп күрсәтеп, асылда коры бер трансформатор кеше яки яңа мәгънәдә шул ук схоләст булганнарга карый» [4: 225].

– гыйлемнән жәяү качкан – гыйлемнән артта калган, гыйлем ала алмаган, надан кеше турында [4: 225].

– гыйлем өстәү – гыйлем юлында булу, гыйлем алырга тырышу [4: 225].

– гыйлемгә сай, фикергә бай – иронияле сөйләүгә нигезләнгән берәмлек. Нәкый Исәнбәт болай аңлата: «төпле, системалы белем алмаган, һәртөрле модный, эзер фикерләр, урта кул мәгълүматларга бай кешеләр [4: 225].

– гыйлем иясе – галим, укымышлы [4: 225].

Хәтер сүзе дә акыл эшчәнлеген белдерә торган фразеологик берәмлекләрдә урын ала ала. Мәсәлән:

– Кызларга ни аңа кызлар хәтере – тишек иләк диләр, үпте дә онытты [«Туган тел» милли корпусы, интернет-ресурс].

Биредә әлегә берәмлек хәтернең тиешле дәрәжәдә булмавына ишарә итә.

Кайбер компонентларның акыл эшчәнлеге белән бәйлә булуы этимологик анализ аша гына белергә мөмкин. Мәсәлән:

– Никләр сөйләде ул? Истән дә чыкмый, уйландыра да [3: 3].

– Исе дөрөс – үз аңында, хәтерә бар, дөрөс [4: 286].

Хәзерге татар телендә *ис* сүзен гадәти кеше бары бер мәгънәдә – *запах, аромат* мәгънәсендә генә аңлый. Этимологик сүзеккә мөрәжәгать итү исә шуны күрсәтә: бу сүз аң, хәтер төшенчәләре белән тыгыз бәйләнгән. Сүзлектә болай аңлатыла: «“сознание, память, чувство” > удм. эс (Насибуллин: 150), мар. Т. äш < гом. төрки эс, äс id. (к. ЭСТЯ I: 306) ~ чув. ас < *äс id., бор. монг. es id. (eslebe “хәтерләде, исләде”, estü “исле, акыллы”)» [2: 313].

Акыл эшчәнлеген белдерә торган кайбер фразеологик берәмлекләрдә акыл компоненты, акыл эшчәнлегә белән бәйле башка компонентлар бөтенләй кулланылмый. Биредә акыл эшчәнлегенә бәя метафорик детальләр аша җиткерелә. Мәсәлән:

– Инә белән кое казу – бик вак, бик озак, авырлык, түземлек белән эшләнә торган, мантымаган эш. Уку, гыйлем алу, берәр өлкәдә зур галим булуның акрынлык белән, зур тырышлык белән табылуы [4: 286].

Семантик яктан караганда, барлык бу фразеологик гыйбарәләрне берничә төркемгә аерырга була:

– субъектка, аның интеллектуаль мөмкинлекләренә бәя бирә торган берәмлекләр. Мәсәлән: акылың алтын, аек акыллы. Боларда бәя бирү субъективлыкка нигезләнә. Публицистик тексттан алынган мисалны карап үтик:

Акылы зәгыйфь булмаган кеше жинаять эшләп жәзасын алганнан соң бу кылганына әйләнәп кайтмаса тиеш [7].

– чагыштыруга нигезләнгән берәмлекләр. Мисал өчен, Нәкый Исәнбәт сүзлегендәге мондый мисалны аңлатма белән теркәп бирик: аның акылы – төпсез чиләк (бөтенләй хәтерсез адәм дигәнгә мисалдан) [4: 79].

– гамәлне белдерә торган берәмлекләр: уйга бату, инә белән кое казу һ. б.

Нәтижә ясап, шуны әйтергә кирәк: соматик атамалар катнашында ясалган фразеологик берәмлекләр кешенең акыл эшчәнлегә процессын тасвирлауда шактый зур потенциалга ия. Биредә *баиш, ми* соматизмнары белән фразеологик берәмлекләренң активлыгы күзәтелә. Мондый фразеологизмнарынң структур байлыгы да шактый зур. Кешенең акыл эшчәнлеген тасвирлаган фразеологик берәмлекләрдә акыл, зиһен кебек абстракт төшенчәләр дә актив катнаша. Кайбер психик процессны белдергән сүзләренң чын мәгънәсе этимологик сүзлек аша гына белеп була. Кайбер берәмлекләрдә метафорик-детальләргә ия булган сүзләр катнаша (әнә).

ӘДӘБИЯТ

1. Абдуллин Ф.А. Юл чатында. – URL: <http://maydan.tatar/yul-chatynda-povest/> (мөрәжәгать итү вакыты: 01.08.2024).
2. Әхмәтьянов Р.Г. Татар теленең этимологик сүзлеге: Ике томда. I том (А – Л). – Казан: Мәгариф – Вақыт, 2015. – 543 б.
3. Жамалетдинова Ф.И. Догалы корт: повестьлар, хикәяләр. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2007. – 223 б.
4. Исәнбәт Н.С. Татар теленең фразеологик сүзлеге: ике томда. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1989. – 1 т. – 495 б.
5. «Ләйсән» – моңлы бишегебез / төз.: Р. Хәмидуллина, Ә. Ситдыйкова. – Яр Чаллы: Яр Чаллы типографиясе, 2009. – 240 б.
6. Тинчурин К.Г. Драмалар, комедияләр, хикәяләр. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2007. – 351 б.
7. «Туган тел» милли корпусы. – URL: <https://tugantel.tatar/?lang=ru> (мөрәжәгать итү вакыты: 01.09.2024).
8. Хәким З.З. Сайланма әсәрләр. Гөнаһ. Роман. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1997. – 399 б.

СУФИЯН ПОВАРИСОВНЫҢ ӘДӘБИ-ИЖАДИ ЭШЧӘНЛЕГЕ

А.Г. Халиуллина

ФГБОУ ВО «БГПУ им. М.Акмиллы» (Уфа)

Статья посвящена творчеству народного писателя Башкортостана Суфияна Поварисова. Прослеживается творческий путь писателя, анализируются драматические и прозаические произведения. Автор отмечает, что в творчестве С. Поварисова особое место занимает тема Великой Отечественной войны. Трилогия о классике татарской литературы Галимджане Ибрагимове внесла значительный вклад в развитие татарской литературы.

Ключевые слова: Суфиян Поварисов, трилогия, тема Великой Отечественной войны, писатель-фронтовик.

The article is devoted to the work of the people's writer of Bashkortostan Sufiyan Povarisov. The creative path of the writer is traced, dramatic and prose works are analyzed. The author notes that the theme of the Great Patriotic War occupies a special place in the work of S. Povarisov. The trilogy about the classic of Tatar literature Galimdzhan Ibragimov made a significant contribution to the development of Tatar literature.

Key words: Sufiyan Povarisov, trilogy, theme of the Great Patriotic War, writer-frontline soldier.

Филология фәннәре докторы (1991), профессор (1993), язучы, драматург, публицист, тәнкыйтьче, тел белгече, Башкортстан (1992) һәм Татарстан (2004) республикаларының атказанган фән эшлеклесе, Русия Федерациясе югары белем бирү өлкәсенә атказанган хезмәткәре (1997), Башкортстанның халык язучысы (2011), Галимжан Ибраһимов (1998) исемендәге әдәби премия лауреаты Суфиян Шәмсетдин улы Поварисов 1924 елның 29 августында БАССРның Илеш районы Тыпый авылында туган.

Суфиян Поварисовның педагогик, фәнни эшчәнлеге әдәби ижат белән дә тыгыз үрелеп бара. Ул 1976 елда Русиянең һәм Башкортстанның Язучылар берлегенә кабул ителә. Төрле жанрларда актив ижат иткән әдипкә 2011 елда Башкортстанның халык язучысы исеме бирелә.

С.Ш. Поварисовның әдәби ижаттагы казанышлары Ә.З. Нигъмәтуллин [2: 52–58], И.М. Низамов [2: 44–47], М.Г. Рәхимкулов [3: 30–35], С.Г. Сафуанов [5:], Г.Б. Хөсәенов [4: 66–68] һ. б. галимнәр тарафыннан анализлана. Күренекле драматурглар Н. Асанбаев [6: 9–14], Н. Гаебаев [7: 3–8] Суфиян Поварисов пьесаларының әдәби эшләнешенә, театр тормышына алып килгән яңалыгына югары бәя бирәләр. Моннан тыш, вакытлы матбугат битләрендә байтак язучыларның, яшь галимнәрнең Суфиян Поварисовның проза һәм драма эсәрләренә карата язылган рецензия, мәкаләләре басылган. Бигрәк тә аның Галимжан Ибраһимов ижатына багышланган трилогиясе әдәби жәмәгатьчелектә зур кызыксыну уята [7].

Суфиян Поварисов әдәби ижатка утыз яше тулып килгәндә алына. 1953 елда – «Бәхет» дигән беренче шигыре, 1958 елда – «Вәгъдә – иман» исемле беренче пьесасы, ә 1959 елда «Аңлаштылар» дигән тәүге хикәясе языла. Әдип, хис-тойгыларга бай бихисап лирик шигырьләр, «Авылымның айлы кичләре» исемле билгеле жыр тексты һәм «Ак күбәләкләр», «Ләйлә», «Солдат йөрәге» поэмаларын укучыларга бүләк итә.

1963 елда тәүге повесте «Әзәби Башкортостан» (хәзерге «Агизел») журналында басыла һәм ул язучыга проза өлкәсендә танылу алып килә. «Яратам сине, тормыш!» (1963) повесте озак еллар радио аша да яңгырый. Әсәрнең уңышы – тормышчан материалга, ятим кыз язмышына нигезләнган булу белән аңлатыла, күрәсең. Повесть авторның каләмдәшләре тарафыннан да жылы кабул ителә, С. Агиш, Б. Бикбай, Н. Мусин, Г. Хөсәенов һ. б. лар язучының сюжет төзү осталыгына, образларының жанлылыгына, теленә сыгымлылыгына басым ясыйлар.

Соңрак язылган «Сөмбел», «Ышанам сиңа», «Яшьлек еллары», «Днепрны кичкәндә» повестьларын, «Ялгызлык», «Аңлашу», «Төерле коймак» хикәяләрен укучылар яратып кабул итә. Сиксәннәнче елларда язылган «Биш партизан» (1987) романында чынбарлыкта булган вакыйгалар тергезелгән. Авыл яшьләренең XX гасыр башындагы революцияләр дулкынына кушылуы, гражданныр сугышы еллары тасвирлана, «ат караклары һәм партизаннар» дип тереләй жиргә күмелгән Шәмсия, Заһит, Шәйсолтан, Ярмөхәммәт, Сабиржан исемле кыз-егетләренә аяныч язмышы бәян ителә. Автор тарафыннан әсәр тукумасына «Биш партизан бәете» дә кертелә, романдагы фажиғалелекне тагын да көчәйтә. Эпилог рәвешендә бирелгән соңгы сүз яшьләр истәлегенә яңа төзелгән колхозга «Биш партизан» исемен бирү белән тәмамлана. Әсәрләрдән күренүенчә, С. Поварисовның баштагы чор ижатында заманына хас булган социалистик реализм сыйфатлары, югары пафос өстенлек итсә, тора-бара язучы алардан котылып, традицион милли реализмның матур үрнәкләрен остә үзләштерә башлай. Язучы геройларның рухи халәтен, хис-кичерешләрен бирү остасы икәнлеген исбатлай.

Бөек Ватан сугышы темасы, Курск дугасындагы вакыйгалар, яудашларының каһарманлыгы Суфиян Поварисов ижатында кызыл жеп булып сузылып килә, журналист язмаларыннан роман-эпопеяга кадәр үстерелә. Язучы хәтеренә яхшы булуын да вакыйгаларны тергезүдә, фактларны, детальләрне бирүдә ярдәм итүен асызыклай. Тормышны якыннан белү, күзәтүчәнлек, фикер киңлегә, вакыйгаларны үз күңелә аша үткәрү – тарихи, документаль проза өлкәсендә эшләвенә яңа бер уңышлы нәтижәсә. «Язмыш корбаннары» (1996), «Ут эчендәгә мэхәббәт» (2005), «Канлы бәхет» (2008) романныр – Бөек Ватан сугышы елларындагы совет солдатларының батырлыгын, халыкның сынмас рухын, яшәү матурлыгын чагылдырган монументаль трилогия.

Трилогия үзегенә алынган Сәлим Шаһиәхмәт улы Пирмөхәммәтов образының прототибы – автор үзе. Романда гади солдат образы белән янәшә Сталин яисә Гитлер исемнәре дә телгә алына, аларга бәйле вакыйгалар тәкъдим ителә, аларның характер сыйфатлары ачыла. Йөздән артык персонажны үзенә сыйдырган трилогия тулысы белән фронт вакыйгаларына, беренче расхетның хәрби хәрәкәтенә багышланса да, язучы эпик киңлеккә, характерларның сыгымлылыгына ирешә алган.

«Төнге фәрештәләр»дә (2007) Советлар Союзы герое, хәрби очучы, 782 хәрби очыш ясаган татар кызы Мәгүбә Сыртланова образы гәүдәләндерелә. «Без фронттан кайтканда» (2010) романында демобилизацияләнган солдатларның кичерешләре, рухи ныклығы дезертир Мәхмүт язмышына капма-каршы куела. Әдип вакыйгаларны оештыруга киң қолач белән алына, фәлсәфи гомумиләштерүләр ясый, геройларның эчке дөнъясын бирүдә жете детальләр куллана. Әдәби нәфис тел, югары стиль исә таләпчән укучының эстетик зәвыгына хуш килердәй. Мәсәлән, очучы кызының төс-кыяфәтен бирү

дә моңа ачык мисал: «Әхмәт-Хан солтан карашларына охшап торган карлыгач канатыдай кашлары, гөл чугыдай озын кара керфекләре, бит очларындагы алсулык, чиядәй сутлы иреннәр, матур танау аны чибәр, сөйкемле, картиналардагы гүзәл итеп күрсәтә. Ничек кенә бәяләргә тырышма, барыбер кара чибәрләр рәтенә керә Мәгубә. Зифа буй, гаскәри кыяфәт, коеп куйгандай гәүдә, башка күркәм сыйфатлары идеал егетләр өчен дә илаһият булырлык» [9: 38].

«Утлы дуга кыңгыравы» (2014) романы сугышта чакта язучы көннәрсәгәтәләре белән теркәп барган, атышлар тынып торган арада, гәзит битләренә теркәлеп барган көндәлекләр нигезендә, Курск дугасы вакыйгаларын үзәккә алып язылган. Дошманга каршы аяусыз көрәш, миномётчыларның Курск дугасындагы утлы бәрелешләрдәге батырлыгы, тапкырлыгы, төрле милләт кешеләре арасындагы дуслык, фронт командующийлары һәм сугышчыларның жиңүгә керткән өлеше, хәрби тактика һәм стратегия, жиңди хаталар коры фактлар белән генә бирелмичә, язучы тарафыннан әдәби материалга оста күчелгән. Романда төрле холыклы, төрле язмышлы геройлар – Сәлим, Әлфрит, Мәхмүт, мулла бабай, Фәүзия, Фаягөл һ. б. образлар, мөкаль-әйтемнәрнен, тапкыр сүзләренң урынлы кулланылышы, әсәр ахырында «ике кыңгыраулы дуга» образының килеп керүе – вакыйгаларны милли жиңлеккә күчерегә мөмкинлек биргән.

С. Поварисовның «Пәйгамбәр таңы», «Күкнең жиңенче катында», «Ожмахка бер адым» романнарыннан торган тарихи-биографик трилогиясе исә атаклы язучы, дәүләт һәм жәмәгәт эшлеклесе, тарихчы, әдәбият һәм тел галиме, публицист, методист, педагог, тәнкыйтьче, революционер Г. Ибраһимов исемен мәңгеләштерүдә зур адым булып тора. Трилогия 2002 елда Башкортстан Республикасының Салават Юлаев исемендәге дәүләт премиясенә дә тәкъдим ителә.

Язучы Таһир Таһиров билгеләвенчә, колачлы әсәр «татар-башкорт әдәбиятының гына түгел, бөтен төрки халыклар мәдәниятенң зур казанышы, авторының таң-хәйран калырлык уңышы» [10: 2] булырга хаклы. Китап Галимжан Ибраһимов тормышының бер чорын тасвирлауга, аның шәхес буларак формалашу юлларын, хис-кичерешләрен гәүдәләндерүгә багышлана, ижат эволюциясен бар нечкәлекләрендә китап укучыга жиңкерә – шуның белән тарихи-биографик романнар сериясен дәвам итә. Әсәрнең беренче кисәге булган «Пәйгамбәр таңы» романы «Тулпар» журналында 1995–1996 елларда дөнья күрә. «Пәйгамбәр таңы», «Күкнең жиңенче катында», «Ожмахка бер адым» романнарыннан торган трилогия 1999–2000 елларда – Казанның «Матбугат йорты» нәшриятында, 2004–2006 елларда – Татарстан китап нәшриятында, башкорт телендә 2010 елда Зәйнәп Биишева исемендәге Башкортстан «Китап» нәшриятында басылып чыга.

Әсәрдә кешеләр арасындагы мөнәсәбәтләр һәм киң панорамалы тарихи күренешләр уңышлы берләштерелгән, ягъни язучы, шәхес трагедиясен ачу белән бергә, гарасатлы чор картинасын сурәтләүгә ирешә. «Нәтижәдә, XIX йөз азагында Башкортстан татар авылларындагы рухи-әхлакый мохит тә, сыйнфый катлаулылык та, Оренбургның кадим мэдрәсәсендәге хәлләр дә тулы итеп күз алдына бастырыла» [4: 316]. Трилогиянең беренче кисәгендә Галимжан Ибраһимовның балалык, үсмер еллары, шәхес булып формалашу алшартлары мул буяулар белән сурәтләнә. Икенче кисәктә Галимжан Ибраһимовның 1906–1917 еллардагы киңкырлы эшчәнлегә яктыртыла. Утыз яшьлек ир затының, чор каһарманының төрле вакыйгалар ясылыгындагы эш-хәрәкәтләре, аң-акыл

сөреше, адану-сөрлегүләре, идея-эстетик карашларының чагылышы, колачлы эшчәнлеге, күнел зилзиләләре бирелә. Өченче китап Галимжан Ибраһимовның ижтимагый-сәяси тормышта актив катнашуын, шәхес культы елларындагы трагик язмышын, үзе инанып яшәгән идеология белән көрәш-алышын сурәтләүдән гыйбарәт. Ул «халык дошманы» дигән кара ягылганнан алып, төрмәдә һәлак булуына кадәрге вакыйгаларны үз эченә ала. Романда геройның эчке кичерешләренә, фәлсәфи уйлануларына күп урын бирелү, үз жәлладлары белән очрашу, сорау алу моментларының аерым күренешләрдә генә күрсәтелү сәбәбен әдәбият галиме Суфиян Сафуанов язучының «Галимжан Ибраһимовның тоткынлыкта үткәргән көннәрен, анардан сорау алу материалларын тиешенчә өйрәнү мөмкинлеге булмавы» [10: 317] белән аңлата.

Әдәбиятчы галим Әхәт Нигъмәтуллин билгеләвенчә, трилогиянең уңышы – «документаль материал»да, «телнең халыкчан рухын, фәнни нигезләрен тирән аңлап-белеп» эш итүендә, «сюжет-композициянең мавыктыргыч итеп корылуында» [1: 52]. Галим шулай ук Г. Ибраһимов образының трилогиядә йөзләгән персонаж арасында «үтә дә көчле ихтыярлы шәхес, талант иясе» буларак сурәтләнүен, моның аңа «мәңгелек һәйкәл салу белән бәрабәр» икәннен, трилогиянең татар һәм башкорт прозасында мөһим казаныш булуын асызыкый [1: 52].

Трилогиядә каршылыклы вакыйгалар ижтимагый, хисси-психологик һәм фәлсәфи катламнар белән чиратлашып, бер-берсен алыштырып килә. Чор картинасын тудыруда язучы урыны-урыны белән жентекләп, барлык нечкәлекләренә кадәр ачыклап, тарихны үз фантазиясендә тергезеп, уратып-уратып сурәтли. Мәсәлән, Галимжан Ибраһимовтан сорау алу күренеше, кире-сенчә, берничә биттә, аерым штрихлар белән генә бәян ителә, әмма психологик яктан нык тәсирле итеп бирелә: «1938 ел. 20 гыйнвар. Галимжан Ибраһимов «дәжжәл» бүлмәсендә. Өстәл артында яңа тикшерүче утыра иде. Илле яшьләр чамасындагы бер «мужик». Чынлап та ул «мужик» кыяфәтле иде. Пычрак костюмда. Күлмәк, пинжәк изүләре ачык. Оешкан чөчле. Күзләре, менә сине чәйнәп ташлыйм дигәндәй, ерткыч бүренекей ялтырап тора. Бит очларындагы кан бүлтәймәсе – тавык йомыркасы зурлык. Чиртсән, кан чишмәсе бәрәп чыгарлык. Аның салмыш икәнлеген ахмак та аңларлык. Алыптай авызын колакларынача ерып, көрәктәй зур кул сырты белән кипкән иреннәрен сыпырып куйды да...» [11: 1055–1056] Өммегөлсем белән танышу мизгеле исә хисле, шагыйрәнә сүз белән баетылган: «Кыз, мэгәр, бик тере, кыю, бер ни тиклем чая күренә. Зур, зәңгәр күзләрен уйнатып карагач, Галимжан тетрәнеп куйды хәтта, фән диңгезеннән капыл мэхәббәт дөньясына күчкәнлеген үзе дә сизми калды. Каһәр суккыры! Утыз алты яшьлек туң карт йөрәкне кыбырдатучы, ул йөрәктәге салкын бозны эретеп жибәрүче, ул йөрәккә тиз генә кереп оялаучы мэхәббәт уты бармы икән ни соң эле? Белмиме икән ни бу жыл кызы аның йөрәгендә һаман эле фәкәть «Пролетариат революциясе солдатты» каны кайнаганын?» [11: 906].

Романнардагы материалның күптармаклы, ижтимагый-социаль проблеманың катлаулы, вакыт аралыгының киң алынуы язучыга тарихи вакыйгаларны, халкыбызның яшәү рәвешен, горейф-гадәтләрен, йолаларын, тапкыр сүзен, дини фәлсәфәне осталарча үрүгә юл ача. Аларның синтезында автор һәм герой цикләре жуела, фикри концепция уртаклыгы күзәтелә.

«Гәүһәр күгәрченнәре» (2014) дилогиясе – язучының соңгы иҗат иткән күләмле әсәре. Анда, язучының соңгы еллардагы роман-повестьларына хас

булганча, кешеләр арасындагы мөнәсәбәтләр, киеренке күнел бәрелешләре, ташкын мөхәббәт тарихлары дулыкынландырырлык итеп бәян ителә.

Гомумән алганда, Суфиян Поварисовның чәчмә эсәрләрендә (хикәяләр, повестылар, 10 роман) «Көнчыгыш поэзиясе традицияләренә барып тоташучы югары стильгә хас тасвирлау алымнары кулланыла. Синтаксик конструкцияләренң катлаулы булуы, фразеологик берәмлекләренә, чагыштыру, метафораларны мул куллану, туган телнең бай мөмкинлекләрен иркен файдалану язучы стилинең калку үзенчәлеге булып тора» [12: 16].

Төрле характердагы персонажларны ижат итү, тормыштагы киеренке вакыйгаларның асылын тотып ала белү, сюжетны тыгыз итеп оештыру осталыгы Суфиян Поварисовны драматург буларак та танытты. Ул язган сәхнә эсәрләре 60–70 нче елларда Башкорт академия драма, Сибай дәүләт театрында, халык театрларында, драма түгәрәкләрендә күп тапкырлар куела. Берьюлы ике эсәрнең сәхнәдә уйналу вакыйгасын искә алсак, бу драматургның үз вакытында шактый зур уңышка ирешүен дәлилли. Беренче карашка шактый житди күренгән автор каләменнән төшкән сәхнә эсәрләре арасында комедияләренң күпчелекне тәшкил итүе драматургиядә озак еллар хезмәт куйган әдишләр өчен дә табышмак булып кала. «Кәрлә йолдыз» сатирик комедиясен сәхнәгә чыгару комиссиясе утырышында Кирәй Мәргән: «Суфиян хәлфә кеше, ул сатирик комедия язган дигәнгә ышанмаган идем, менә спектаклен карагач, аның чын сатирик икәнлеген белеп шатландым» [13: 11], – дигән сүзләр әйтә.

«Яңа көй», «Кояш чыккандай булды», «Чибәр хатын», «Зәмзәм суы», Яхшы сүз – жан азыгы», «Телсез хатын, суқыр ир», «Болытлы күнел», «Урман тавыгы» һ. б. бер чаршаулы пьесалары, нигездә, 60 нчы елларда ижат ителә һәм әдипнең сәхнә кануннарын үзләштерү, каләмен шомарту чоры булып тора. Яшь драматург идеология таләпләренә яраклашудан котыла барып, «тормышчан характерлар тудыруга, котфиктларны көчәйтүгә, хәрәкәткә җитезлек бирүгә зур игътибар бирә» [7: 11] башлый.

Сибай драма театрында сәхнәләштерелгән «Туй бүләге» (1969) драмасы – (режиссеры Фәтхлислам Галәветдинов) драматургның тәүге зур эсәрләреннән. Сатучылар тормышыннан алынган вакыйгалар, кияүгә чыгарга җыенган кызының туй көнендә гаебе ачылу белән куертыла, ул төп конфликтны тәшкил итә. Сугыш трагедиясенә килеп керүе бәрелешне тагын да киеренкеләтә. Кайбер ситуацияләренң ясалмакар булуына карамастан, эсәр тамашачыларны көлөргә дә, еларга да мәжбүр итә. Әлеге пьеса Чиләбедә яңа ачылган башкорт халык театрында да куела.

«Кәрлә йолдыз» (1970) сатирик комедиясе драматург ижатындагы иң уңышлы эсәр санала. Режиссер Вәли Галимов сәхнәгә куйган пьеса Мәжит Гафури исемендәге Башкорт дәүләт академия драма театрында уйнала. Заманы өчен шактый четерекле, вакытында автор язмышына да куркыныч белән янаган сюжет абитуриентларга бәйле вакыйгаларга нигезләнгән. Астрономия белән таныш булмаган, үз Кояш системасында әйләнгән ректор, доцент, өлкән укытучы, лесхоз директоры, трест җитәкчесе, студент-абитуриентлар, табыш алырга тырышучылар, Галактика закончалыкларынан читләшәләр һәм комик хәлгә юлыгалар.

Житмешенче елларда Суфиян Поварисов драматургиядән китеп, тулысынча проза эсәрләре язуга күчә, романчы һәм галим булып остара. «Язгы ташкын бер мәлдә генә шашынып алгандай, драматургия дөнъясында давиллануым яшьлек мизгеләмә туры килде» [14: 286], – дип искә ала ул үзе бу елларны.

Сәхнә сәнгәтенә гашыйк иҗатчының бу жанрдан китүен каләмдәшләре зур ачыну белән искә ала. Әлегәчә күрәнмәгән сюжетларны табу, хәрәкәтләр динамикасын кору, персонажлар телен индивидуальләштерү, шуңа өстәп тирән фәлсәфи фикер әйтә алу осталыгы белән ул үзен драматург итеп танытып өлгәргән була инде.

Шулай итеп, Суфиян Поварисов иҗаты үзенәң колачлыгы, киң тармаклы булуы, шагыйрәнә теле белән аерыла. Язучы каләмә гәүдәләндөргән геройлар катлаулы тормыш юлларын үткән, төрле сынаулар аша чыныгу алган кешеләр булып тәкъдим ителә.

С.Ш. Поварисов 2016 елның 3 июлендә Уфада вафат була, туган төбәгә Илеш районы үзәгендә җирләнә.

ӘДӘБИЯТ

1. Нигъмәтуллин Ә. Суфиянның айлы кичләре // Поварисов С.Ш. Сүз – сәнгать илаһияте. Уфа: РНУ БашДУ, 2011. – Б. 52–58.
2. Низамов И. Хәзинәбезне саклаучы // Поварисов С.Ш. Сүз – сәнгать илаһияте. Уфа: РНУ БашДУ, 2011. – Б. 44–47.
3. Рахимкулов М. Язучының хезмәт поэтикасы // Поварисов С.Ш. Сүз – сәнгать илаһияте. Уфа: РНУ БашДУ, 2011. – Б. 25–30.
4. Сафуанов С. Рухи күперләр. – Уфа: Китап, 2006. – 316 б.
5. Хөсәенов Г. Нәфис стиль тудыручы // Поварисов С.Ш. Сүз – сәнгать илаһияте. Уфа: РНУ БашДУ, 2011. – Б. 35–37; Хөсәенов Г. Ул әле дә сафта // Поварисов С.Ш. Сүз – сәнгать илаһияте. Уфа: РНУ БашДУ, 2011. – Б. 66–68.
6. Асанбаев Н. Сабатанан башланган талант // Поварисов С.Ш. һайланма әсәрзәр. 1 т.: романдар, повестар. – Өфө: Китап, 2008. – Б. 7–18; Асанбаев Н. Кырдан нечкә, кылычтан үткән сират күперен үткәндә... // Поварисов С.Ш. Сүз – сәнгать илаһияте. Уфа: РНУ БашДУ, 2011. – Б. 39–44; Асанбаев Н. Иманына тоғро // Поварисов С. Ауылымдың алһыу таңдары: пьесалар. – Өфө: БДУның РНБ, 2014. – Б. 9–14.
7. Гәйетбай Н. Драматург Суфиян Поварисов // Поварисов С. Ауылымдың алһыу таңдары: пьесалар. – Өфө: БДУның РНБ, 2014. – Б. 3–8.
8. Галимуллин Ф. Галимжан Ибраһимовның тууына 125 ел // Кызыл таң. – 2012. – 28 март; Мотигулина А.Р. С. Поварисовның тарихи-биографик трилогиясендә Галимжан Ибраһимов образы // Наследие Галимджана Ибраһимова в контексте многообразия культур = Мәдәниятләр төрлелеге контекстында Галимжан Ибраһимов мирасы. Материалы международной конференции / сост.: Ф.Х. Миннуллина, А.Ф. Ганиева. – Казань, 2017. – С. 196–201; Абдуллина Д.М. Творческое богатство Суфияна Поварисова и его деятельность в изучении наследия Г. Ибраһимова // Фәнни Татарстан. – 2017. – № 1. – Б. 91–95; Khaliullina A.G. Modern tatar prose in Bashkortostan: specifics of literary development // Tatarica. – 2018. – № 1 (10). – С. 36–60; Фазлетдинов И.К., Халиуллина А.Г., Сулейманова Д.Д. Татарстаннан читтә иҗат ителгән әдәбиятта татар мотивлары // История татарской литературы. В восьми томах. Т. 7. – Казань: Фолиант, 2019. – С. 495–522; Хәлиуллина А.Г., Сөләйманова Д.Д. Туган як әдипләре. Башкортстанда хәзерге татар прозасы: шәхес, иҗат, тәнкыйть. Уку-уқыту басмасы. – Уфа: БДПУ нәшрияты, 2013. – Б. 7, 9, 11, 15–29.
9. Поварисов С. Төнгө фәрештәләр // Поварисов С. һайланма әсәрзәр. Т. 2: романдар, повестар. – Өфө. – Б. 38.
10. Таһиров Т. Таң-хәйран калдыра // Кызыл таң. – 2001. – февраль. – Б. 2.
11. Поварисов С. Ожмакка бер азым // Поварисов С. һайланма әсәрзәр. Т. 2: романдар, повестар. – Өфө. – Б. 1055–1056.
12. Хәлиуллина А.Г., Сөләйманова Д.Д. Туган як әдипләре. Башкортстанда хәзерге татар прозасы: шәхес, иҗат, тәнкыйть. Уку-уқыту басмасы. – Уфа: БДПУ нәшр., 2013.
13. Асанбаев Н. Иманына тоғро // Поварисов С. Ауылымдың алһыу таңдары: пьесалар. – Өфө: БДУның РНБ, 2014. – Б. 11.
14. Поварисов С. Ауылымдың алһыу таңдары. – Өфө: БДУның РНБ, 2014.

ӘБЕЛМӘНИХ КАРГАЛЫЙ ИЖАТЫНДА КОРЪӘНИ МОТИВЛАР

А.А. Хасавнех

Болгарская исламская академия (Болгар)

В статье раскрываются оригинальная авторская интерпретация сюжетов рассказов из поэтического сборника «Тәржемәи хажи Әбелмәних әл-Бистәви әс-Сәгыйди», неповторимый лаконичный стиль автора. Рассказы, включенные в этот сборник, характеризуются широким разнообразием суфийских образов и мотивов. Сюжеты рассказов заимствованы из Корана, хадисов, различных восточных преданий и сказаний. Помимо повествований о жизни мусульманских пророков заметное место в творчестве поэта занимают назидательные истории из жизни таких коранических персонажей, как Карун и фараон Египта, которых сгубила их необузданное стремление к обогащению и власти. В то же время рассказы поэта отличает национальная самобытность, что отражено в наличии вымышленных элементов, мифических образов и символов из татарского фольклора.

Ключевые слова: суфизм, мусульманские пророки и святые; авторская интерпретация, коранические сюжеты; восточные предания и легенды.

The article reveals the original author's interpretation of the plots of the stories from the poetic collection "Tärjemäi khaji Äbelmänikh әl-Bistäwi әl-Sägidi", as well as the unique concise style of the author. The stories included in this collection are characterized by a wide variety of Sufi images and motifs. The plots of the stories are borrowed from the Quran, hadiths, and various Eastern traditions and tales. In addition to narratives about the lives of Muslim prophets, the poet's work prominently features instructive stories from the lives of Quranic characters such as Qarun and the Pharaoh of Egypt, who were destroyed by their unbridled desire for wealth and power. At the same time, the poet's stories are marked by national originality, reflected in the presence of fictional elements, mythical images, and symbols from Tatar folklore.

Key words: Sufism, Muslim prophets and saints; author's interpretation, Qur'anic narratives; Eastern traditions and legends.

Бәһәддин Нәкышбәнди карашлары Нәкышбәндия тарикатенең барлык тармаклары өчен бердәм булып калды. Хакимияткә карашта исә бер генә искәrmә бар. «Хуҗа Әхрар заманыннан башлап Накшбандия бердәнбер тарикат булып калды, ул хакимиятләр белән контактка керүне генә рөхсәт итеп калмый, ә аны мәжбүри итеп саны, "аларның күңелләрен яулап", халык массаларына карата политикасына йогынты ясарга өнди». Шуннан килеп, Идел-Урал регионы суфизмына хас булган сәяси активлык дәрәжәсе аңлатыла. Бүгенге татар әдәбиятын өйрәнү фәненең актуаль бурычларының берсе – суфи шагыйрьләренең ижатын нәкъ менә шушы позицияләрдән янадан карау һәм тиешенчә яктырту.

XIX гасырда Габдерәхим Утыз Имяни (1754–1834), Әбелмәних Каргалый (1782–1833 елдан соң), Гибатулла Салихов (1794–1867), Шәмсетдин Зәки (1825–1865), Гали Чокрый (1826–1889), Әхмәтҗан Тубыли (1825–189?) кебек суфи шагыйрьләренең исемнәре белән бай. Бу талантлы каләм осталарының рәтендә Ә. Каргалый (Габдессәламов Әбелмәних Абульфаиз угылы) исеме мөһим урын ала.

«Тәржемәи хажи Әбелмәних әл-Бистәви әс-Сәгыйди» – шагыйрьнең бүгенге көнгә кадәр сакланып калган берничә китабыннан берсе [3]. Ул мөселман изгеләренә тормагы турында ун хикәяттән тора, алар «Тәфсире кәбир» («Большой тафсир») һәм Имам Газалинең мәшһүр «Мишкател әнвар» китапларыннан поэтик тәржемәләр булып саналалар. Кызганычка каршы, суфи шагыйре Ә. Каргалыйның ижаты бүгенге көндә аз өйрәнелгән. *Әй, ничә мәгънәдә улан кур вә кәр!! Жән илә жәмгә әйләүбән сим вә зәр, / Хак өчен вирмәя коругъ наныны, / Кәндүя даккан мәхибләр намыны! / Баглаюбән ишекене бәрк идәр, / Әнбияләр сөннәтене тәрк идәр* [3: 3]. (Әй, ничә төрле мәгънәдә кешеләр сукур һәм саңгырау булганнар / Жән белән көмеш һәм алтынны жыеп. / Ходай хакы өчен коры икмәк бирмичә, / Үзенә исә изгеләр исемен таккан. / Ишеген нык итеп бикләп [яши], / Пәйгамбәрләрнең гадәтен [сүз, эшләрен] ташлаган).

Татар шагыйренең бу юллары мәгънәсе буенча Коръән аятләренә охшаш: «Алар хак сүзнә ишетүдән саңгыраулар, хак сүзнә сөйләүдән телсезләр, туры юлны күрүдән сукурлар, алар һидәяткә кайтмаслар» (2:18). «Коръәнгә ышанмаучы яки аның хөкемнәрен тотмаучы кяферләрнең мисалы: бер кеше тарафыннан кычкырып чакырылган хайван кебиләр. Ул хайван тавышны ишетеп, чакыруны белсә дә, башка сүзнең мәгънәсен белми. Шул хайван кеби, кешеләр хак сүзнә ишетүдән саңгыраулар, хак сүзнә сөйләүдән телсезләр һәм гыйбрәтләренә күрүдән сукурлар, шуның өчен Коръәнне һич аңламастар» (2: 171). «Саңгыраулар», «телсезләр», «сукурлар» сүзләре Изге Китапта күп тапкырлар очрый – бу инанмаганнар, алар хакыйкәткә саңгыраулар, дәрәслекне әйтәргә телсезләр, ачык дәлилләренә күрәргә сукурлар. Ә. Каргалый иманга, яхшы гамәлләргә, якыннарына хезмәт итүгә зур әһәмият бирә. Шуңа күрә «Хажи Әбелмәнихның тәржемәләре...» китабына кертелгән шигырьләрдә әхлакый эчтәлек өстенлек итә; алар пәйгамбәрләр һәм изге кешеләрнең тормагы тасвирлары мисалында кешеләрдә иң яхшы сыйфатларны тәрбияләргә, аларны һәртөрле сынауларны сабырлык белән кичерәргә, шул ук вакытта үз идеалларына тугры калырга өйрәтәләр. Бу мәгънәдә татар шагыйре уртача суфизмның ачык яклаучысы булып тора. Белгәнәбезчә, суфичылык шактый төрле. Әйтик, иран тәсаввуфы оппозицион характерда, гарәп тәсаввуфы исә дини регламентланган, чөнки ул күбрәк дингә ияләшә, ә Идел-Урал мистик тәгълиматы бу берлекнең аристотельчә «алтын урталык»ны алып тора.

«Тарикате игътидалә» (уртача тарикат), ул сөннәт юлын тәшкил итә һәм шул ук вакытта дини артыклыклардан качырга өнди. Ул Урта Азиянең рухи үзәкләреннән (Бохара һәм Сәмарканд) китерелгән. Бу тәгълиматның нигезендә хәнәфи мәзһәбенең галиме – Хужа Әхрарның (Гөбәйдүлла Хужа Әхрар) (1404–1490) карашлары ята. Ул болай дигән: «Сиңа боерганда, нык һәм тотрыклы бул! Бар нәрсәдә уртаклыкны сакла». Суфи шагыйре Ә. Каргалыйның ижаты пәйгамбәрләрнең тормагы белән бәйлә күпсанлы коръәни сюжетларны үз эченә ала: *Хәзрәти Йагъкуб галәйһе-с салам, / Кем намаз укыр икән, әндәр кыям / Күз очыйла Йосфа андәк нәзар Әйләде бер көнне ул хәйре-л бәшар. / Хак Тәгалә әйләде ул дәм хитаб, / Ягъни Исраилә әзруй гыйтаб: / «Бәндин үзгәя мәхәббәт мәйләне / Кыйлдыгың чөн мөбтәля идәм сәне! / Бу сәбәптин күзләреңне кур итәм, / Фиркате Йосыф илә мәһжүр итәм!»* [3: 4]. (Хәзрәти Йагъкуб галәйһи сәлам / Аягүрә басып намаз укыган вакытында. / Күз очы белән генә Йосыфка карап алды, / Бер көнне адәмнәрнең хәерлесе булган затка / Хак Тәгалә шул чак мөрәжәгать итте, / Ягъни Исраилнең битенә бәрәп

шелтәләде: «Миннән үзгәгә мэхәббәт иткәнең өчен / Бәхетсезлеккә дучар итәм сине. / Шул сәбәпле күзләреңне суқыр итәм, / Йосыфың белән дә аерам»).

Монда автор укучының игътибарын суфичылыкның ике төп эстетик категориясенә: матурлык (*джамал*) һәм мэхәббәткә (*махабба*) юнәлтә. Матурлык турында фикерләр, Газалидан (1059–1111) башлап, Ж. Руми (1207–1273) һәм Жамигә (1414–1492) кадәр, Аллаһыны мистик танып белү идеясенә нигезләнгән, чөнки матурлык – Илаһи камиллекнең чагылышы. Ә. Каргалыйның шигырендә Аллаһы үзенә пәйгамбәре Йагъкубка үпкәләп мөрәжәгать итә: «Миннән үзгәгә мэхәббәт иттең», чөнки Йосыф бик матур, һәм ул – Йагъкуб рәйгамбәренең иң яраткан улы. Ләкин абсолют матурлыкка бары тик Аллаһы гына ия, һәм мөселман этикасы буенча намаз вакытында намаз укучының рухы Аллаһы Тәгалә белән якынайганда чит әйберләргә игътибар итү рөхсәт ителми. Автор бу фикерне Йагъкуб пәйгамбәр мисалында гади кешеләргә, үз замандашларына мөрәжәгать итеп, түбәндөгечә йомгаклый: *Мондыйн отры улачак билә гыйтаб, / Хәлемез гайне хараб, әндәр хараб! / Нәчә күрә күземез дидарыны?! / Жан(у) деллә сәүәрәз әгъярыны. / Ике сөюкү чөнки жәмгъ улмаз бәһәм, / Дип боермыштыр расуле мөхтәрәм.* [3: 4]. (Моңардан да артыгырак булачак безгә [Алланың] ачуы, / Хәлебез харап, хараптан да яман. / Ничек күрсен безнең күзебез Аллаһ йөзен? / Жан-күңел белән сөябез аның дошманын. / «Чөнки ике сөю бергә булмас», – / Дип боерган мөхтәрәм Пәйгамбәр).

Күргәнебезчә, Ә. Каргалый оригиналь рәвештә Йагъкуб пәйгамбәр турында Коръән сюжетын интерпретацияли.

Мөселманнарның Изге Китабында күп кенә хикәятләр бар, алар югары үсеш дәрәжәсенә җиткән элекке халыклар турында сөйли, ләкин алар гөнаһка батулары һәм пәйгамбәрләргә буйсынмаулары сәбәпле, һәлак булып җир йөзеннән юкка чыгалар. Мондый хәл Нух, Худ, Салих һ. б. халыклар белән булды. «Хикәятә сәлис»тә («Өченче хикәят») Ә. Каргалый Саба шәһәре һәм аның кешеләре турында сөйли. Әлбәттә, сюжет турыдан-туры Коръәннән алынмаган, аның эчендә күп фантастик элементлар бар. Мәсәлән, бу шәһәрдә табиблар көчсез булган очракта һава барлык авырулардан дөвалый; хатын-кызлар бала табу вакытында йоклап китәләр һәм авыртуларын сизмиләр; киёмнәр кешеләргә туганнан ук бирелә һәм үскән, олыгайган саен ул киёмнәр зураялар. Ләкин вакыт узу белән бу шәһәрнең кешеләре гөнаһлы юлга басалар, аларга бер Аллаһыга гыйбадәт кылырга һәм гадел тормыш алып барырга чакыручы пәйгамбәр җибәрелә. Саба халкының буйсынмавыннан соң, аларга төрле бәла-казалар килә, ләкин кешеләр пәйгамбәрләренең кисәтүләренә колак салмыйлар. Бу хикәя Саба һәм аның барлык кешеләре юкка чыгуы белән тәмамлана. Ягъни, Коръән хикәятләренең структурасын, төзелешен саклап, автор оригиналь рәвештә хикәятнең сюжетын интерпретацияли, өстәмә фантастик сюжетлар кертеп, шуның нәтижәсендә Саба шәһәре турында хикәят бер төрле утопия төсмерен үз эченә ала.

Ислам диненең суфи әдәбиятына зур йогынты ясавы – бәхәссез факт. Бу күренеш беренче чиратта суфи шагыйрьләренең әсәрләренә шактый күп коръәни сүзләр, гыйбарәләр кереп урнашуына китерде. Бу мәгънәдә Ә. Каргалыйның ижаты башка күп татар әдипләреннән аерылып тормый.

Искәндәрнең хакимияте, Ирам шәһәре (*Ирам зат ал-Имад*) төзүдә Гад кабиләсенә¹ тырышлыгы, Сөләйманның исәпсез байлыклары аларны теләгән

¹ Гад кабиләсе – хәзерге Йемен территориясендә яшәгән, имансызлыклары һәм гөнаһлары өчен җир йөзеннән юкка чыгарылган халык.

нәтижәгә китерә алмады. *Шәркәә-гарбә эстәб абы хәят, / Һәм Искәндәр кәтде нә морад. / Жәһд илә ятуб Ирәм багыны Гад, / Бер дәм анда ултырыб улмады шад. / Гәр Сөләйман жаһы улырса нәсыйб, / Гакыйбәт, – кабрә кереп, улмак гариб* [3: 21]. (Көнчыгыш һәм көнбатыштан тереклек суы эзләп, / Ахырда Искәндәр морадына ирешмичә дә китте. / Тырышлык белән ябып Ирәм бакчасын Гад халкы, / Бер мизгел анда утырып шат булмады. / Гәрчә Сөләйман дәрәжәсе насыйп булса да, / Соңыннан кабергә кереп, [бу дөньядан] аерыласың).

Автор фикеренчә, бары тик сабырлык аркасында Аллаһы тарафыннан сайланганнары гына үз максатларына ирешкәннәр. Ә. Каргалый бу фикерне дүрт юллык шигырь белән тәмамлый: *Лик әксәре дөньяда әһле бала / Ула килмеш әнбия вә әулия. / Сабр илә ахырда мансур улдылар, / Гамь китеп, галәмдә мәс-рур улдылар...* [4: 108]. (Ләкин дөньяда иң күп авырлык-бәләләр / Пәйгамбәрләр һәм изгеләргә туры килгән. / Сабырлык белән ахырда жиңүчә булдылар, / Кайгылар китеп, галәмдә шат булдылар).

Ә. Каргалый ижатында сабырлык фәлсәфәсе – үзәк проблемаларның берсе. Суфичылык сабырлыкка зур әһәмият бирә, чөнки сабырлык кешене югары дәрәжәгә күтәрә; шул очракта кеше камилләшүгә, ягъни Аллаһы Тәгалә белән берлеккә, кушылуга омыла. Тәсаввуфта сабырлык «авырлыкта югары әхлак сыйфатлары булган кешенең ныклыгы һәм бәхетсезлектә шикаять итмичә сүнүе» [8: 54] дип аңлатыла.

«Сабырлык» төшенчәсенә мәгънәсе иң тулы һәм камил рәвештә барлык мөселманнар өчен изге Китапта – Коръәндә ачыла, анда «сабырлык» (сабр) сүзә йөздән артык тапкыр очрый. «Пәйгамбәр белән бергә Аллаһуга бирелгән күпме мөәминнәр сугышларга чыктылар. Алар сугышларның катылыгыннан ирешкән авырлыктан курыкмадылар, дошманның гаскәре күплегеннән зәгый-фьләнмәделәр вә гаҗизлек тә, мескенлек тә күрсәтмәделәр, бәлки гайрәт белән сугыштылар. Гайрәт белән сугышучыларны вә авырлыкны күтәрүчә сабырларны Аллаһ сөяр» (3: 146). «Авырлыкны күтәрергә чыдамлы булып, вә намаз укып Аллаһудан ярдәм сорагыз!» (2: 45). Сабырлык темасы киң күләмдә хәдисләрдә дә урын алган. «Аллаһы өчен үзен түбәнсеткән кеше Аллаһы тарафыннан күтәрелә, ул үз алдында кечкенә булып күренсә дә, халык алдында югары урын алачак, ә горур һәм тәкәббер кешеләрне Аллаһы түбәнсетер...». «Аллаһы миңа ачылды, әйтеп: “Сабырлык күрсәтегез, береgez дә башкалардан югары күтәрелмәсен, алар алдында горурланмасын”» [2: 194] һ. б.

Төрки әдәбиятларда сабырлык фәлсәфәсенә зур урын бирелә. Беренчә төрки телендә язылган «Кутадгу билиг» ренессанс поэмасының авторы Йосыф Баласагуни (XI гасыр) «сабырлык»ны кешенең яхшыга, ягъни бәхеткә омылышы контекстында карый. Бу тема халык мөнәҗәтләрендә, илаһи бәетләрендә киң яктыртыла. Мәсәлән «Сабырлык бир Тәгалләһ» дип исемләнгән бер мөнәҗәттә әйтелә: «Сабырлыктыр – иман башы, Сабырлыктыр – гамәл башы» [6: 67]. Мөгаен сабырлык темасы Кул Галиның «Кыйссаи Йосыф» (XIII гасыр башы) легендар поэмасында иң ачык рәвештә чагыла. Кол Галидан башлап татар әдәбиятында бу төшенчә рухи һәм әхлакый матурлык ягыннан карала башлый.

Ә. Каргалый да Йагъкуб һәм аның улы Йосыф турындагы коръәни сюжетка мөрәҗәгать итә. Автор сабырлык һәм түземлекнең бу ике каһарманда иң көчле гәүдәләнеш тапканын күрсәтә. *Хәзрәти Йакуб фиракның дәрә илә / Кур улып күзләре, улды ибтиля. / Гакыйбәт, кур күзләре булып гәшад, / Васлы*

Йосыф берлә булды фәрх-у шад... [4: 108]. (Хәзрәти Ягкуб аерылышу кайгысыннан / Суқыраеп, күзләре авыртып [жәфаланды]. / Ахырда суқыр күзләре ачылып, / Йосыф белән кавышып сөенде, шат булды).

«Сабырлык» төшенчәсен шагыйрь шулай ук башка пәйгамбәрләр – Муса һәм Гайсә исемнәре белән бәйли. Алар үз тормышларында күп кенә авырлыкларга туры килгән, әмма барлык сынауларны алар сабырлык һәм тынычлык белән узганнар. *Кобтыйлардин хәзрәти Муса дәхи, / Чикүбән гүя газабы дүзәхи, / Гакыйбәт мансур улыб, ул заты пакъ / Жәмлә әгдәдәләрәне кыйлды һәлак. / Хәзрәти Гайсә, кем ул кяне вафа, / Хәддин әфзун чигеп әнвәг бала, / Михнәтен чигеп яһүднәң шәб-у-руз, / Асмәнә гакыйбәте кыйлды хоруж* [4: 108–109]. (Мисыр кыбтыйларынан хәзрәти Муса да / Гүя жәһәннәм газаплары чигеп, / Ахырда жиңүче булып пакъ зат, / Барлык дошманнарын итте һәлак. / Хәзрәти Гайсә – тугрылык чыганагы, / Чиксез төрле-төрле авырлыкларны күп чигеп. / Михнәтен чигеп яһүднәң көне-төне, / Азакта күккә ашты).

«Өченче хикәя» «пәйгамбәрләр мөһере» (*хатимел әнбия*) – бөөк пәйгамбәребез Мөхәммәд, галәйһи сәлам, турындагы сүзләр белән төгәлләнә; бу мәгънәдә автор хикәяне логик тәмамлануга китерә: *Һәм Мөхәммәд рәсуллулаһының / Мәккәдән ихраж идеп у шаһының, / Дашлар илә кем мөбарәк сакларын / Орубән кан итделәр аякларын... / Гакыйбәт ул әнбияләр сәрвәри / Носрәт илә дотды һөб бәхр-у бәри* [4: 109]. (Һәм Мөхәммәд рәсуллуланы, / Мәккәдән куып чыгарып, ул шаһны, / Ташлар белән атып батырларына, / Аякларын канга батырдылар... / Нәтижәдә ул пәйгамбәрләр башлыгы / Жиңеп чыгып, кулында тотты диңгез һәм жирләренә).

Мөхәммәд пәйгамбәрнең исемен искә алу суфи эсәрләрендә еш очрый. Кайбер галимнәр фикеренчә, Мөхәммәд образына бәйле бу эсәрләренң максаты – кешене Аллаһыга якынайту. Пәйгамбәрнең шәхси сыйфатларын мактаган поэтик эсәрләр иң сәләтле, иң лаеклы шагыйрьләр кулы астыннан чыккан. Мондый эсәрләр *нагъте шәриф* дип атала [5: 138].

Суфилар Мөхәммәд, галәйһи сәлам, Аллаһы тарафыннан яратылган, һәм ул – беренче нур фикерләренә нигезләнә. «Аның аша гасырлар буге пәйгамбәрлек нурлары барлыкка килә, тарала; шуның нәтижәсендә матурлыкның серләре килеп чыга» [7: 14]. «Яктылык фәлсәфәсе Коръәндә дә чагылыш тапкан, анда «Аллаһ – ул нур», «Аллаһ – жир һәм күкнең яктылыгы» дип әйтелә («Аллаһ нурес сәмәвати вәл-ард»; 24–35). Исламда пәйгамбәрләр дә яктылык чыганагы булып тора. Илаһилык яктылыгы һәр кешедә бар» [1: 15]. Мөхәммәд пәйгамбәрнең яктылык нурлары белән уралган образы Ә. Каргалыйның күп шигъри эсәрләрендә очрый. Мәсәлән, «Мәдх-е рәсүл» эсәрәндә шагыйрь болай яза: *Халкы дәйжүре галәмдән кортараң, багыйс булып, / Килмәяйдең – улмаз ирде әнбия вә әулия. / Сәндин үгрәнде әдәп гыйльмен каму халкы жиһан, / Зирә сәнсен, дәр хакыйкәт, мәгъдәне хилме-хәя! / Гыйззәтең белеп, фәләкләрдә маләкләр гаскәре / Хаке паең күзләренә әйләделәр тутыя* [4: 130]. (Синең өчен бу галәм караңгылыктан котылган, / Синең өчен Аллаһы Тәгалә халыкларга пәйгамбәрләр һәм әулияләр индергән. / Син барыбызны да әдәбкә өйрәттең, / Чөнки, дөрестән дә, син мәрхәмәтлекнең һәм игелекнең чыганагы. / Синең бөеклеген турында ишетеп, күктәге фәрештәләр гаскәре / Син аяк баскан тузан учыннан күзгә дөва ясадылар).

Тузан, көл (*хаке пай, гъубар*) символик образы башка бик күп төрки һәм татар суфи шагыйрьләренң эсәрләрендә очрый. Суфилар үзләренң Аллаһы

Тәгалә алдында көчсез булу мотивын үстереп, жир (*туфрак, тин*) яки тузан (*гъубар*) образын кертәләр. Адәм баласы, гомере тәмамлангач, үзенә беренчел асылына, ягъни жиргә, кире кайта, ә аның Ходай биргән рухы – мәңгелек.

Ә. Каргалый китабында Корьәннән алынган тискәре персонажлар да очрый. Мәсәлән, «Хикәяте әүвәл» («Беренче хикәя») дип исемләнгән әсәрдә Израил халкы тарихындагы иң бай вәкилләренә берсе Карун һәм Муса пәйгамбәр вакытында идарә иткән Мисыр фараоны турында сүз бара. Ахыр чиктә боларны икесен дә байлыкка һәм югары дәрәжәгә чиксез омтылулары һәлак иткән: *Сәгъләбия нәтде дөнъя кәсрәте? / Нәйләде Карунны дөнъя дәүләте? / Дахи фиргвенә бу дөнъя кәсрәте / Әйләде дәгъваи олуһияте* [4: 93]. (Сәгләбине (?) дөнъя байлыгы ни кылды, / Нишләтте Карунны дөнъя дәүләте. / Янә фиргавенне бу дөнъя байлыгы нишләтте, / Аллаһылыкка дәгъва иткән иде).

Шулай итеп, «Тәржемәи хәжи Әбелмәних...» җыентыгына кертелгән хикәяләр үзенчәлекле, оригиналь, тәәсирле булулары белән аерылып торалар. Ә. Каргалый әсәрләрен анализлау, шагыйрьнең фәлсәфи лирикасында сюжет ситуацияләренә универсальгә вакыт континуумын аша чишелүен ышандыра торган итеп дәлилли, анда мәңгелек һәм мизгеллек категорияләре, ягъни ике контраст вакыт катламы зур роль уйный. Татар шагыйренең хикәяләре дини-мифик сюжетлар нигезендә язылган, һәм XIX гасырда күтәрелгән проблемалар бүген дә үз актуальлеген югалтмаган.

ӘДӘБИЯТ

1. Ганиева Р.К. Татарская литература: традиции, взаимосвязи. – Изд-во Казан. ун-та, 2002. – 272 с.
2. Изречения Мухаммада / пер. с англ. Б.Н. Лазарева. – Islamabad, 1995. – 347 с.
3. Каргалый Ә. Тәржемәи хәжи Әбелмәних әл-Бистәви әс-Сәгыйди. – Казан: Казан ун-ты табгыханәсе, 1889. – 50 б.
4. Миннегулов Х, Садретдинов Ш. XIX татар әдәбияты ядкярләре. – Казан ун-ты нәшр., 1982. – 142 б.
5. Сибгатуллина Ә. Татар әдәбиятында суфичылык (чыганаclar, тематика һәм жанр үзенчәлекләре): филол. фәннәре д-ры ... дис. – Алабуга, 2000. – 251 б.
6. Хәснүллин К. Мөнәҗәтләр һәм бәетләр. – Казан: Раннур, 2001. – 262 б.
7. محمود (عبد الحلیم). المنقذ الإسلام الغزالي/ ابحاث في التصوف، و دراسات عن الإمام الغزالي. – مطبعة حسان، ۳۹۹۱ – ۲۹۳ ص.
8. النقشبندی (أمین الشیخ علی). ما هو التصوف. ما هي الطريقة النقشبندية/ بیروت، ۱۹۸۹ – ۶۵۳ ص.

УДК.812.06

ДЖАДИДСКАЯ СИСТЕМА ОБРАЗОВАНИЯ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

З.Р. Шомуродова

Навийский государственный горный и технологический университет (Навои)

В статье анализируется источниковый ресурс о деятельности колониальной власти в реформации системы образования в Туркестанском крае. Раскрываются стратегические значения государственного управления, укрепления границы, создания условий для русских переселенцев, наладить одну из самых главных задач завоевания края хлопкового дела, удерживания в спокойной обстановке местное

мусульманское население, реформация в системе образования колониальной властью с целью идеологического влияния на местное население.

Ключевые слова: джадидские школы, русско-туземные школы, русско-казахские и узбекские школы, политика «игнорирования» традиционных школ.

The article analyzes the source resource on the activities of the colonial government in the reformation of the education system in the Turkestan region. It reveals the strategic values of state administration, strengthening the border, creating conditions for Russian immigrants, adjusting one of the most important tasks of conquering the land of cotton business, keeping the local Muslim population in a calm environment, reforming the education system with colonial power in order to influence the local population ideologically.

Key words: Jadid schools, Russian-native schools, Russian-Kazakh schools, the policy of “ignoring” traditional schools.

В новом методологическом контексте мы можем рассматривать модернизацию образования Российской империей в Казахстане и Центральной Азии как этнодеформирующий фактор в развитии коренных народов. «Этнодеформация – это подверженность национального бытия негативным изменениям под влиянием каких-либо внешних сил. Она принудительно меняет направление развития страны. Этнодеформация является осложненным видом модернизации. Если модернизация инициирует положительные изменения в обществе и способствует национальному возрождению, то этнодеформация, наоборот, отрывает нацию от ее традиционной культурно-духовной, социально-экономической и политической идентичности превращает направление эволюционного развития в катастрофическое русло» [1: 148]. В соответствии с этим, джадитизм и казахское просветительство в регионе можно рассматривать как явление, предложившее альтернативный путь развития колониальной модернизации. Если принять во внимание, что соотношение этих двух параллелей в сфере образования определяет характер и содержание всех социальных и политических процессов в регионе, то становится очевидной актуальность выделения данной проблемы в качестве специального объекта исследования.

Огромная территория Туркестанской области создавала множество проблемных ситуаций для Российской империи. В частности, такие вопросы, как государственное управление, укрепление границы, создание условий для русских поселенцев, налаживание хлопковой промышленности, которое является одной из основных целей завоевания региона, сохранение местных мусульманских народов в состоянии мира и привлечение их под влияние новой идеологии ожидали своего решения. Среди них вопрос образования был не менее важным. Уже тогда колониальная администрация была заинтересована в организации образования таким образом, чтобы интересы обеих сторон, в лице местного населения, имевшего свою позицию и не подчинявшегося всем правилам и нормам, противоречащим Корану и Шариату, а также поселенцев, опиравшиеся на поддержку колониальных властей совпадали.

Колониальные власти Туркестана с самого начала понимали, что проблема образования в Средней Азии «наиболее обширна и трудноразрешима». Сложность проблемы обусловлена тем, что национальная система образования формировалась веками и силой ее глубоко укоренившихся традиций, а главное, комплексными и передовыми результатами упомянутой системы образования.

Ученые, работавшие по заданию колониального руководства в стране, отмечают, что неграмотных было меньше чем русское население, и школ было больше. Подобные заявления легли в основу политики невмешательства колониальных властей в мусульманское образование. Проблема, которая здесь возникает, заключается в том, что колониальные власти считали, что пренебрежение приведет к самоуничтожению мусульманских учебных заведений. Несмотря на такую политику пренебрежения, колониальные власти учли тот факт, что невозможно удержать завоеванную территорию без модернизации традиционного общества и интеграции жителей с общим имперским пространством, и приступили к созданию русско-туземских школ. В ходе завоевания Туркестанская колониальная администрация не осознавала, что формируется местная новая молодая интеллигенция. В процессе включения в состав региональной империи это молодое поколение имело возможность сравнивать то, что у них было с другими, связывая свой исторический опыт с европейскими научными достижениями и формировать полумусульманскую, полуевропейскую систему образования. Эта новая система образования оказалась для властей гораздо опаснее старой системы в стране.

С первых лет царская администрация стала расселять поселенцев в Туркестане и развивать их просвещение. В 1876 году накануне создания Управления образовательных учреждений в Туркестане численность русских жителей в Сырдарьинской области насчитывала 10624 человека, в том числе в Ташкенте – 4000, в Жетысуском районе – 31930, в том числе в Верном – 1440, а сам воинский контингент составлял 40000 человек [2: 107]. В 1891–1892 гг. после голода в России число поселенцев, приехавших в регион, увеличилось. 1904–1914 гг. только в Жетысу каждый год приезжало 20 тысяч новых поселенцев. В 1897 году число поселенцев в крае составило 67 тысяч, в 1907 году этот показатель достигло 107 тысяч, в 1911 г. – 154 тысячи, а в 1914 г. – 255 тысяч. Более 66 тысяч переселенцев расселились в Сырдарьинской области, Ташкенте, Аулие-ата и других регионах [3: 49–50].

Данная ситуация привела к ухудшению политической ситуации в южных регионах Казахстана. Возникла необходимость формирования системы образования среди поселенцев. По этой необходимости с 60-х годов XIX века в регионе открылись школы для русских детей. Первые русские школы в Сырдарьинской области были открыты в Форте № 1 (ныне город Казалы. – авт.) и Перовском [2: 107]. До этого на казахских землях начали открываться специальные школы для казахских и узбекских детей, задействованных в российской пограничной службе. В Уральском казачьем военном округе открыто 47 таких школ, в том числе 5 женских, в которых обучались 2250 учениц. 1894 г. В городе Урале совместно с гимназиями для мальчиков и девочек работала духовная школа [4: 268, 274, 281].

Начали также открываться специальные профессиональные школы для детей русской национальности. Среди них в 1894 году реальное училище в Ташкенте, в 1905 году коммерческое училище в Ташкенте и Самарканде, в 1904 году Железнодорожный техникум при Среднеазиатском учреждением железных дорог, Ташкентское начальное сельскохозяйственное училище и др.

Известно, что эти учебные заведения предназначены для европейцев, а об открытии школ для местного населения власти не говорили. Поскольку для открытия такого количества учебных заведений в первую очередь необходимы

учителя, колониальные власти не оставили этот вопрос без внимания. В Ташкенте в 1879 г. открылась учительская семинария, долгое время являвшаяся единственным педагогическим учебным заведением в Туркестане. Хотя основной целью учительской семинарии была подготовка кадров учебных заведений для «туземцев», выпускники семинарии в большом количестве привлекались на должности государственного управления. Конурходжа Ходжиков и Садык Отегенов, окончившие эту семинарию, работали народными учителями в городе Туркестане, но позже перешли на политические и административные должности.

В русско-туземских школах преподавали русский язык, арифметику, Российскую географию, естественные науки наряду с «туземским образованием» (грамотностью письма арабским алфавитом. – *авт.*) и основами ислама. Включение в учебную программу лишь ограниченного количества предметов было вызвано желанием правительства готовить только переводчиков, которые будут связующим звеном между местным населением и колониальным чиновничьим аппаратом.

Наряду с русско-туземскими школами открывались и работали русско-казахские и русско-узбекские школы. Инициатор этого проекта Н.И. Ильминский сам был организатором православной монархической школы миссионеров. Он занимал антиисламскую позицию и считал, что необходимо открыть русско-казахские школы, чтобы изолировать казахов от влияния татарских просветителей и мусульманских идей, привнесенных из Средней Азии. В своем заключении он считал, что такие школы «не допустят распространения ислама... будут воспитывать казахский народ любви к христианским знаниям и русским», считая, что это обеспечит усиление российского влияния на казахской земле [2: 88–89]. Хотя уроки в этих школах велись на казахском языке, использовался русский алфавит – кириллица. Одна из таких школ была открыта в Шымкенте в 1874 году, где обучалось 40 мальчиков.

В 1879 году Ыбырай Алтынсарин инициировал открытие русско-туземских школ, в том числе училищ, во всех уездных городах Торгайской области. Он написал учебники «Кыргызская хрестоматия» и «Начальные руководство к обучению киргизов русскому языку» для учащихся русскоказахских школ. Однако русско-туземских и русско-казахских школ в степном крае было недостаточно. В 1879 году из 83110 детей школьного возраста области обучались в школах только 3%. Эти школы отличались открытой антиисламской ориентацией и идеологией русификации. В первые годы XX века 2800 местных школьников обучались в 100 русско-туземских школах региона, только 105 из них окончили школы.

Колониальные власти, опираясь на столь устоявшиеся политические и идеологические позиции, не относились благосклонно к традиционной системе образования местных жителей. Уместно отметить, что мы используем понятие «традиционная система образования» вместо понятия «мусульманская система образования». Мы используем это понятие для придания национального, ментального содержания понятию, придавшему системе образования конфессиональный характер и содержание. Так, К.П. фон Кауфман, подход которого к традиционной системе образования прославляется как «строитель края» (устроитель края), открыто сказал что поскольку это религиозно-конфессиональная, и в то же время политическая... туземская школа (в смысле традиционной системы образования. – *авт.*) не должна рассчитывать на

покровительство со стороны российских властей. Но прямое уничтожение его вызвало бы ненависть к нам, и по этой причине отношение к мусульманским школам должно соответствовать тому образу действий, который сложился по отношению к общей мусульманской общине до сих пор. Такой подход является «пренебрежением». К.П. Кауфман занял нейтральную позицию, полагая, что пренебрежение традиционными школами, а также ограничение финансовой поддержки приведет к их самоуничтожению.

В качестве альтернативы колониальной системе образования в регионе была сформирована джадитская система образования. Однако в казахских регионах Туркестанской области система джадитского образования не сложилась в полной мере. Основная причина этого в том, что в Сырдарьинском и Жетысуском областях не удалось создать широкую систему джадитских школ. Один из джадитистов, наиболее активно работавших на юге Казахстана – Кунурходжа Ходжиков. Большое влияние на его становление как представителя джадитского движения оказал Махмудкоджа Бехбуди. В феврале 1937 года об этом пишет К. Ходжиков: «1. В 1905 году в Самарканде составил и издал брошюру на узбекском языке “Что такое новометодный мактаб (школа) и какая от него польза”. 2. Там же составил устав первый в Туркестане мусульманской читальни. 3. Там же рукописный труд “Методика обучения в новометодных мактабах. Труд был коллективный (Я и Бехбуди)”. 4. В 1912 г. Составил первый по времени на казахском языке с арабским шрифтом «Букварь для казахских школ». Его «Әліппе» стал первым джадитским учебником, изданным в казахской стране. К. Ходжиков подарил эту книгу И. Гаспирали со следующим автографом: «Подарок от издателя нашему замечательному учителю Исмагильбеку Гаспиринскому. 12 февраля 13 года. Город Туркестан. Кунурходжа Ходжиков». На момент публикации этой книги К. Ходжиков был главой джадитской школы в селе Карнак близ города Туркестан. К сожалению, отсутствие сильных просветителей джадитизма, таких как К. Ходжиков, не позволило джадитскому движению широко распространиться в южном регионе Казахстана. Система джадитского образования, начатая К. Ходжиковым, продолжилась через творческую деятельность казахской интеллигенции, собравшейся вокруг Ахмета Байтурсынова в Оренбурге. Политика российского колониализма в реформировании системы образования приняла этнодеформационный характер, вынудив традиционное направление развития местных народов в новое русло.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бендриков К.Е. Очерки по истории народного образования в Туркестане (1865–1924 годы). – М.: Изд-во Акад. пед. наук РСФСР, 1960.
2. Буттино М. Революция наоборот. Средняя Азия между падением царской империи и образованием СССР / пер. с итальянского Н. Охотина. – М.: Звенья, 2007.
3. Тажибаев Т. Просвещение и школы Казахстана во второй половине XIX века. – Алмата, 1952. – 507 с.
4. Абдурахимова Н. А. Основные направления российско-среднеазиатских отношений в сфере образования во второй половине XIX – начале XX в. // История: проблема объективности и нравственности. Материалы научной конференции. – Ташкент, 2003.

ТВОРЧЕСТВО И. ГАСПРИНСКОГО В ТРУДАХ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ И ЗАРУБЕЖНЫХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ

З.Ш. Шукурджиева

ГБОУВО РК КИПУ им. Ф. Якубова (Симферополь)

В статье дается обзор научных трудов, в которых рассматривается творческое наследие известного представителя интеллектуальной мысли тюрко-мусульманского мира рубежа XIX–XX вв., издателя, писателя, публициста Исмаила Гаспринского. Автор статьи акцентирует внимание на исследованиях отечественных и зарубежных ученых прошлого и настоящего, в которых в той или иной степени затрагивается жизнь и деятельность, литературно-публицистические произведения просветителя.

Ключевые слова: Гаспринский, творчество, ученые, исследователи, авторы.

The article provides an overview of scientific works that examine the creative heritage of the famous representative of the intellectual thought of the Turkic-Muslim world at the turn of the 19th–20th centuries, publisher, writer, publicist Ismail Gasprinsky. The author of the article focuses on the research of domestic and foreign scientists, which to one degree or another touches on the life and work, literary and journalistic works of the educator.

Key words: Gasprinsky, creativity, scientists, researchers, authors.

Интерес к наследию И. Гаспринского – великого просветителя Востока конца XIX – начала XX в., чья личность снискала любовь и уважение далеко за пределами Крыма, где он родился, жил и трудился во благо всего тюрко-мусульманского мира, сегодня достаточно велик. Отечественные и зарубежные исследователи, писатели раскрывают многогранный талант просветителя, отражая в своих трудах различные аспекты его деятельности. Большое внимание вызывает, прежде всего, литературное и публицистическое наследие автора.

Среди профессиональных литературных критиков, анализировавших творчество И. Гаспринского, следует назвать известного татарского деятеля культуры и основателя эстетической мысли конца XIX – начала XX в., ученого-тюрколога, историка татарской общественной мысли Дж. Валиди. В его работе «Очерк истории образованности и литературы татар» в комплексе с исследованием творчества ряда представителей татарской литературы конца XIX – начала XX в. содержится и оценка некоторых литературных произведений И. Гаспринского, а также обзор газеты «Терджиман» [4].

В ряду крупнейших исследователей литературных трудов И. Гаспринского необходимо назвать крымского ученого И.А. Керимова, чьи работы посвящены эволюции крымскотатарской литературы конца XIX – начала XX в. и, в частности, анализу литературно-художественного наследия просветителя. Автор рассматривает произведения И. Гаспринского, выявляет художественное своеобразие его романов «Молла Аббас» (1887), «Солнце взошло» (1905), «Сто лет спустя» (1906), раскрывает природу мастерства художественного слова писателя. И.А. Керимовым осуществлена компоновка, транслитерация текста романа «Молла Аббас», даны комментарии к трудным словам, составлен глоссарий и словарь сложных для восприятия выражений, встречающихся в романе [8].

В вышедшей на крымскотатарском языке монографии И.А. Керимова «Гаспринскийнинъ «джанлы» тарихы» («Живая» история Гаспринского») собраны свыше 500 публикаций различной тематической и жанровой направленности, помещенных в «Терджимане» в 1883–1914 гг. Автором систематизированы материалы «Терджимана», имеющиеся в открытом доступе на период исследования (1999 г.). Высоко характеризуя личность И. Гаспринского, ученый подчеркивает, что «его вклад в развитие крымскотатарской прессы не оценим» [12: 4].

Исследования творчества И. Гаспринского активно ведутся в Крыму и в наши дни, о чем свидетельствуют изданные в последние годы книги по данной теме. Большой интерес и научную ценность представляет полное собрание сочинений И. Гаспринского: в трехтомном издании собраны литературные и публицистические произведения автора [6; 9; 10].

В первый том вошли оригинальные литературно-художественные произведения просветителя, написанные на русском языке, художественные тексты, изданные отдельными брошюрами, произведения И. Гаспринского, опубликованные на арабграфичных страницах газеты «Терджиман», и ее приложения «Иляве-и Терджиман», транслитерированные и переведенные на русский язык крымскотатарскими учеными-филологами. Во второй том включены ранние публицистические произведения автора, опубликованные им в 1879–1886 гг. на страницах сборников и периодических изданий «Тонгъуч», «Шафакъ», «Зийа-и Кавказие», «Таврида», а также труды, изданные отдельными брошюрами в Симферополе и Стамбуле. Третий том содержит очерки, статьи и редакционные заметки, опубликованные И. Гаспринским в 180 номерах «Терджимана» за 1887–1890 гг., а также малоизвестные публицистические труды. Эти издания ценны тем, что дают возможность исследователям творчества И. Гаспринского ознакомиться с его ранее не публиковавшимися текстами, а также способствуют сохранению и популяризации интеллектуального богатства автора. В них И. Гаспринский предстает как мыслитель, имеющий собственный взгляд на различные стороны современной ему общественной жизни в самых сложных и разнообразных ее проявлениях.

Среди известных исследователей литературного наследия И. Гаспринского следует назвать профессора А.Т. Сибгатуллину, которая часть своих научных трудов посвятила анализу влияния литературных произведений просветителя на формирование художественной мысли тюркского мира в конце XIX – начале XX в. Автор отмечает, что И. Гаспринский стоял у истоков тюрко-татарской просветительской литературы и просветительского реализма как художественного метода [15].

Исследованию педагогического наследия просветителя посвящена монография крымского ученого Э.Э. Абибуллаевой «Дидактическая система Исмаила Гаспринского», в которой наряду с анализом его реформаторских идей в области национального образования также уделяется внимание личности И. Гаспринского-издателя. Автором отмечается, что «на страницах газеты «Терджиман» значительная часть общего текста отводилась информации об образовании, хотя издание не было педагогическим» [2: 152]. Исследователь подчеркивает, что идеи И. Гаспринского о модернизации школьного образования, изложенные на страницах газеты, активно овладевали умами людей именно в силу того, что они распространялись посредством газеты как канала передачи информации.

Один из ведущих крымских ученых-гасприноведов доктор исторических наук В.Ю. Ганкевич, в своих трудах рассматривавший педагогическую, литературную и издательскую деятельность И. Гаспринского, отмечает, что к его первому издательскому опыту относится выпуск в 1879 г. небольших брошюр, так называемых «листочков по-татарски». Это были первые попытки создания И. Гаспринским собственного издательства и издания газет на крымскотатарском языке. Короткое время (1879–1880 гг.) он выпускает газеты «Файдалы эглендже» («Полезное развлечение»), «Закон», представлявшие из себя «периодические листки» [5].

Исследователь этнической прессы Крыма Н.В. Яблоновская в своей монографии «Етнічна преса Криму: історія і сучасність» («Этническая пресса Крыма: история и современность») рассматривает этапы и условия формирования этнической прессы на полуострове. Оценивая роль И. Гаспринского, автор отмечает, что «он стал наиболее ярким представителем младотатарского движения и постепенно сумел сформировать вокруг газеты группу единомышленников, в которую входили представители национальной интеллигенции, охваченные единой для всего народа идеей просветительства» [17: 21].

В 2004 г. крымскими учеными И.А. Богдановичем и В.Ю. Ганкевичем было издано учебное пособие на украинском языке «До джерел кримськотатарської журналістики» («К истокам крымскотатарской журналистики»), в котором рассматриваются вопросы возникновения и развития крымскотатарской прессы и, в частности, уделяется внимание издательской деятельности И. Гаспринского [3].

Изучению лингвостилистических особенностей газеты «Терджиман» в целом и текстов И. Гаспринского в частности посвящены работы казанского ученого Л.И. Гимадеевой [11] и крымского исследователя Л.А. Короглу [13].

В работе Г.З. Юксель, посвященной исследованию крымскотатарской прессы 1917–1928 гг., дан анализ основных национальных печатных изданий, выходивших в Крыму в первой трети XIX в. В ней, в частности, затрагивается и издание газеты «Терджиман», послужившее, по утверждению автора, мощным импульсом для дальнейшего развития крымскотатарской прессы [16].

Одним из активных исследователей жизни и деятельности И. Гаспринского был видный общественно-политический деятель крымскотатарского народа Ю.Б. Османов. Еще в 1960-е гг. он начал работу по изучению литературно-художественного, публицистического наследия И. Гаспринского. В тот период, когда многие архивные документы были недоступны для изучения и исследования, после долгих и упорных обращений в Центральную библиотеку им. Ленина в Москве ему все же удалось добиться получения части подшивок газеты «Терджиман». В результате их изучения Ю.Б. Османовым были написаны 12 очерков об общественно-политических взглядах и геополитических представлениях И. Гаспринского, они увидели свет в 2001 г. в Симферополе в виде отдельной книги «Из плена лжи», приуроченной к 150-летию со дня рождения просветителя. Исследователь отмечает, что его статья «Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения мусульманина», в которой изложены взгляды и позиция автора относительно современного положения, перспектив развития российских мусульман, стала действенной программой, которой он руководствовался всю свою жизнь. «Гаспринский – это целая эпоха в развитии образованности, общественного самосознания политической и духовной жизни русского мусульманства, в особенности крымских татар. Газета «Терджиман»,

как зеркало, отражала жизнь национальных окраин, их страстное стремление к знаниям, свету, стремление выбиться из отсталости экономической и культурной – стремление глубоко революционное по своей сути» – так охарактеризовал Ю.Б. Османов историческую роль И. Гаспринского, а также его вклад в развитие национальной прессы [14: 13].

С началом эпохи гласности и отмены запрета на имя И. Гаспринского интерес к его личности возрастает. К попытке анализа деятельности просветителя можно отнести труд С.Г. Гафарова «Исмаил Гаспринский – великий просветитель». Несмотря на то, что эту работу нельзя в полной мере отнести к научному исследованию ввиду ее несоответствия научным стандартам, она считается одним из первых библиографических трудов, в котором собрана часть художественных текстов и статей, опубликованных в «Терджимане». Б.Г. Гафаров называет И. Гаспринского «автором первых в России тюркоязычных романов» [7: 159].

Среди авторитетных зарубежных ученых, изучающих достояние И. Гаспринского, следует отметить профессора Явуза Акпынара (Турция). Им осуществлена транслитерация с арабской графики на латинскую многих текстов, опубликованных на страницах «Терджимана». Избранные литературные и публицистические произведения И. Гаспринского, подготовленные Я. Акпынаром к печати и изданные в 2008 г. в Стамбуле в виде трехтомника, стали важным событием для изучающих наследие мыслителя [20].

В 2015 г. в Стамбуле был переиздан труд одного из самых ярких представителей общественно-политической жизни крымскотатарского народа начала XX в., писателя, публициста Джафера Сейдамета (Кырымлы), посвященный жизни и деятельности И. Гаспринского. В данном издании автор акцентирует внимание на просветительских идеях мыслителя, его видении внешнеполитической деятельности и геополитических вопросов, а также на внутренних проблемах крымскотатарского национально-освободительного движения [21].

К другим значимым зарубежным источникам, в которых анализируется творческое наследие И. Гаспринского, следует отнести труды на турецком языке Х. Кырымлы [22], М. Сарая [23], М. Улькюсала [25]. Данные материалы представляют интерес потому, что в них наряду с характеристикой просветительской, педагогической деятельности И. Гаспринского также уделяется внимание анализу его издательской и литературной практики.

К не менее важным зарубежным исследованиям творчества И. Гаспринского последних лет следует отнести труды следующих ученых: А. Тахирли (Азербайджан) [24], Н. Ахмад Шах (Индия) [18], З. Абдирашитов (Узбекистан) [1], А. Феррари (Италия) [19]. В работах данной группы авторов уделяется внимание значению деятельности И. Гаспринского в процессе модернизации российского мусульманства конца XIX – начала XX в. (на итальянском языке), а также возникновению и развитию джадидистского движения в России и роли И. Гаспринского в нем (на английском языке). Часть трудов посвящена анализу его публицистики как составляющей творческого наследия (на азербайджанском языке), а также составлению аннотированной библиографии туркестанских материалов в газете «Терджиман» (на узбекском языке).

Таким образом, богатое культурное наследие И. Гаспринского является объектом научных изысканий многих ученых, авторов прошлого и настоящего и продолжает вызывать научный интерес отечественных и зарубежных исследователей.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абдирашитов З.Ш. Аннотированная библиография туркестанских материалов в газете «Таржуман» (1883–1917). – TIAS: Department of Islamic Area Studies Center for Evolving Humanities Graduate School of Humanities and Sociology the University of Tokyo, 2011. – 233 с.
2. Абибуллаева Э.Э. Дидактическая система Исмаила Гаспринского. – Симферополь: ИД «Тезис», 2011. – 152 с.
3. Богданович И.А. До джерел кримськотатарської журналістики: навчальний посібник / И.А. Богданович, В.Ю. Ганкевич. – Симферополь, 2004. – 330 с.
4. Валидов Дж. Очерк истории образованности и литературы татар. – Казань: Иман, 1998. – 160 с.
5. Ганкевич В.Ю. Жизнь и педагогическая деятельность И. Гаспринского: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.01 / В.Ю. Ганкевич. – Симферополь, 1995. – 238 с.
6. Гаспринский И. Полное собрание сочинений. Т. 1. Литературные произведения / гл. ред. Р.С. Хакимов; сост.: С.А. Сеитмететова, Г.Ю. Сеитваниева. – 2-е изд., испр. и доп. – Симферополь: ГАУ РК «Медиацентр им. И. Гаспринского», 2021. – 510 с.
7. Гаспринский Исмаил – великий просветитель / сост. Ф. Зиядинов. – Симферополь: ИД «Тарпан», 2001. – 256 с.
8. Гаспринский Исмаил. Молла Аббас (роман). Эки томлукъ. Биринджи том. – Симферополь: Кырым девлет окъув-педагогика нешрияты, 2002. – 400 с.
9. Гаспринский И. Полное собрание сочинений. Т. 2. Ранняя публицистика: 1879–1886 гг. / гл. ред. Р.С. Хакимов; сост. С.А. Сеитмететова. – Казань – Симферополь: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2017. – 384 с.
10. Гаспринский И. Полное собрание сочинений. Т. 3. Публицистика: 1887–1890 гг. / гл. ред. Р.С. Хакимов; сост. С.А. Сеитмететова. – Казань – Симферополь: Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2019. – 560 с.
11. Гимадеева Л.И. Историко-лингвистический анализ языка газеты «Терджиман» (1883–1918) И. Гаспринского: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.06. – Казань, 2000. – 193 с.
12. Керимов И.А. Гаспринскийнинъ «джанлы» тарихи, 1883–1914. – Симферополь: Тарпан, 1999. – 407 с.
13. Короглу Л.А. Арабо-персидская лексика в лексико-семантическом пространстве газеты «Терджиман» // Филология и литературоведение: научно-практический журнал. – 2014. – № 7 (34). – С. 26–30.
14. Османов Ю.Б. Из плена лжи: научные статьи о творчестве и деятельности Исмаила Гаспринского. – Симферополь: Доля, 2001. – 254 с.
15. Сибгатуллина А. Т. Цельность литературного творчества Исмаила Гаспринского // Тезисы научной конференции «Исмаил Гаспринский (1851–1914 гг.) – идеолог, реформатор, просветитель. На переломе эпох» (г. Москва, 16–17 октября 2014 г.). – М.: ГИИ, 2014. – С. 16–17.
16. Юксель Г.З. Периодизация крымскотатарской журналистики начала XX века (1905–1941 гг.) // Культура народов Причерноморья. – 2003. – № 42. – С. 87–93.
17. Яблоновська Н.В. Етнічна преса Криму: історія і сучасність. Монографія.– Симферополь: Кримське навчально-педагогічне державне видавництво, 2006. – 312 с.
18. Ahmad Shah Naseem. Jadidism Among Tatars: An overview of the Stages of Development // Insight Islamicus. – 2011. – № 11. – P. 1–14.
19. Ferrari Aldo. Ismail Gasprinskij (1851–1914) e la modernizzazione dei musulmani di Russia. – Venezia: Università Ca' Foscari Venezia, 2018. – 153 s.
20. İsmail Gasprıralı. Seçilmiş Eserleri: Dil, Edebiyat, Seyahat Yazıları / Neşre Haz. Yavuz Akpınar. – İstanbul: Ötüken Yayınevi, 2015. – Cilt 3. – 512 s.
21. Kırımlı C. S. Gasprıralı İsmail Bey (Dilde, Fikirde, İşte Birlik) / Yayına Haz. Cezmi Bayram, Şen Yıldız Yayınevi. – İstanbul, 2015. – 240 s.
22. Kırımlı H. İsmail bey Gasprıralı. – Ankara: Saf. Mat. San. Tic. Ltd. Sti., 2001. – 46 s.
23. Saray M. Türk dünyasında eğitim reformu ve Gasprıralı İsmail bey (1851–1914). – Ankara: TKAЕ Yayınevi, 1987. – 147 s.
24. Tahirli A. Bütün Türklерin Tercümanı. – Bakı: Ozan Neşriyatı, 2011. – 240 s.
25. Ülküsal M. İ. Gasprinskij ve eleştiriciler // Emel. – 1978. – № 108. – S. 1–8.

НОГАЙСКАЯ ВЕРСИЯ ДАСТАНА «ЭДИГЕ» И МЕСТО ПРОИЗВЕДЕНИЯ В ФОЛЬКОРЕ ТЮРСКИХ НАРОДОВ

Г.О. Эшчанова

Ургенчский государственный педагогический институт (Ургенч)

В данной статье рассматриваются ногайцы – как один из народов, очень близких по своему языку, культуре и обрядам народам Средней Азии. Эпос «Едиге» и его сюжет очень популярен среди ногайцев. Освещены основные мотивы, образы и эпос тюркских народов, вопрос его места в фольклоре.

Ключевые слова: Эпос, Едиге, ногай, версия, Тохтамыш, генезис.

This article examines the Nogais as one of the peoples who are very close in their language, culture and rituals to the peoples of Central Asia. The epic “Edige” and its plot are very popular among the Nogais. The main motives, images and epic of the Turkic peoples, the question of its place in folklore are covered.

Key words: Epos, Edige, nogay, version, Tokhtamish, genesis.

Одним из народов, близких по своему языку, обрядам и эпосу к народам, проживающим в Центральной Азии, являются ногайцы. «Ногайцы, по своим этническим корням имея отношение к древним тюркским племенам, проживают на такой обширной территории, как побережья Иртыша, Северная Монголия, Дашти Кипчак, Средняя Азия, Казахстан, Северный Кавказ» [1: 171].

Среди ногайского народа приобрел большую популярность цикл «Сорок богатырей Крыма», одним из образцов которого является «Эдиге». Последнее издание данного дастана относится к 1994 году [2: 243–280]. Как пишет А. Сикалиев, подготовивший дастан к изданию, он записал данное произведение в 1958 году у кубанского ногайца Хаджи Исхак Джума Али ули Кумунова, проживавшего в ауле Икон-халк Адыгехаблского района Карачаево-Черкасской автономной области. Хаджи Исхак Кумунов (1888–1966), будучи ногайским жирчи (сказителем), научился дастану в 1905 году у Арслана Шабана (1858–1912), проживавшего в ауле Кангли вблизи города Минеральные воды. Данный вариант А. Сикалиев, по просьбе В.М. Жирмунского, перевел на русский язык и отправил в 70-е годы прошлого столетия в Ленинград – Санкт-Петербург [2: 242].

Об этом специально упоминается и в книге В.М. Жирмунского «Тюркский героический эпос» [3: 354].

Ногайский «Эдиге» с точки зрения генезиса неразрывно связан с другими версиями, распространенными среди тюркских народов, а общим своим содержанием весьма близок к казахской, каракалпакской и, в особенности, татарской версиям.

При обстоятельном изучении ногайской версии становится очевидным, что она в достаточной степени удалась от других тюркских версий.

Экспозиция дастана отличается оригинальностью. В дастане сильно проявляется воздействие архаического эпоса.

Как повествуется здесь, один пастух находит человеческий череп. Когда он начал рассматривать его, там было написано «перед смертью я убил тысячу людей, а после смерти убью еще сорок». Пастух размолот череп на мельнице, превратил в муку и, собрав в платок, спрятал. Однако когда пастух удался на

пастбище, его дочь прикасается языком к содержимому платка. В результате она забеременела и родила сына, которого назвали Баркая.

Говоря в целом, выдвижение на первый план в этом изображении вопроса о черепе и, вообще, о костях, имеет непосредственное отношение к древнейшим представлениям.

Из наблюдений очевидно, что в фольклоре народов Кавказа встречается много изображений, связанных с черепом, с вхождением в контакт с ним.

В дастане «Асли-Карам» из азербайджанского фольклора встречается эпизод, когда Карам, проходя мимо кладбища, наталкивается на человеческий череп и ведет с ним беседу. Из этого разговора становится очевидным, что череп помог Караму в преодолении многих сложных жизненных препятствий [4: 131].

В мировом фольклоре во множестве встречаются мотивы, связанные с говорящими черепами. Кстати, в настоящее время среди европейских народов получил широкое распространение обычай носить символику черепа в качестве магического средства защиты [5: 8].

Наличие в дастане «Эдиге» эпизода, связанного с черепом, также имеет своеобразный символический характер. А именно, надпись на черепе во многих отношениях свидетельствует о предстоящих кровопролитиях, трагических ситуациях, связанных с образом Эдиге. Ибо в народной среде существует выражение «зов кости», которое определяет связь с предками, с генетической природой [5: 24].

Надпись на черепе «и после смерти убью 40 человек» начинает осуществляться с первых же страниц развития действия в дастане. Баркая, истолковав сон Тохтамыша, дает сведения о том, что «сорок его везирей, разделившись надвое, стремятся убить его». Правитель проверяет данное сведение. Слова Баркая находят свое подтверждение и сорок везирей были казнены. Такого рода эпизоды не встречаются ни в одном из тюркских версий «Эдиге». Из наблюдений достоверно известно, что мифологические представления, связанные с мифологическими особенностями человеческого черепа, встречаются в творчестве множества народов. Как отмечает известный фольклорист В.Я. Пропп, такие представления, связанные с мифологическими особенностями, встречаются в творчестве множества народов. Как отмечает известный фольклорист В.Я. Пропп, такие эпизоды, как беседа с черепом, получение от него совета встречаются и в русских сказках [6: 152].

Первобытные люди представляли череп в качестве покровителя, и после смерти направляющего потомков по правильному пути. Следовательно, неслучайным является то обстоятельство, что в предисловии дастана упоминается о черепе, считающемся прародителем Эдиге. Вся деятельность эпического героя, его кровавые сражения и походы связаны с той надписью на черепе.

Еще одна важная сторона вопроса заключается в том, что рожденный от черепа Баркая, ни к кому не присоединившись, проживает в лесу, у водоема, промышляя рыболовством. По этой причине он весь зарос волосами и обладает длинной бородой. Поэтому его прозвали Бобо тукли сочли (волосатый) Азиз. Данное изображение из ногайской версии напоминает Волосатого старца, являющегося духовным наставником рыбаков Хорезма. В Хорезме рыбаки, закидывая удочку, приговаривали «баликчи ота, бокчи ота, уни боккан Сочли ота».

Данный образ из Хорезма получил распространение среди народов Центральной Азии и Кавказа» [7: 327].

Помимо этого, данный персонаж, увидев купающихся девушек-пери, влюбляется в одну из них. И сам постоянно начинает ходить вокруг этого источника. Данные обстоятельства свидетельствуют о том, что данный древнейший образ покровителя, являющегося духовным наставником этих рыбаков, послужил основой для возникновения образа Бобо туклас сочли Азиза. Родословная Эдиге из ногайской версии имеет отношение к двум чудесным потомствам. Баркая, женившись на девушке-пери, рождает Кутли-Кия, который занимается взращиванием птиц. После конфликта, связанного с этим его занятием, он бежит в лес и женится на дочери беса. «Такие образы, как бес, нечистая сила, пери, являясь пандемоническими образами анимистического характера, связаны, в основном, с водой и отдельными видами деревьев. Они в редких случаях проявляются в человеческом обличье. Они наносят вред человечеству» [8: 83].

Если обратиться к данным сведениям, то становится очевидным связь злого духа с водой и деревом. И Волосатый Азиз проживает в лесу, у побережья воды и женится на дочери беса. От них рождается Эдиге. Таким образом, родословную Эдиге составляют рожденный от черепа Баркая, Кутли-Кия, рожденный от Баркая и пери, и сам Эдиге, рожденный от Кутли-Кия и дочери беса. Ещё одной характерной стороной вопроса является то, что те требования, которые в версиях других тюркских народов выдвигает девушка – пери, в данной версии ставит дочь беса. Они, получив определенное сокращение, приводятся в виде таких условий, как запрещение смотреть на подмышку и ногу. Когда условия нарушаются, дочь беса уходит. Сына Кутли-Кия вскармливает своим молоком собака.

Изображение, связанные с выдвиганием условий и их нарушением, в той или иной степени повторяются во всех версиях. Однако ни в одном другом из версий дастана не упоминается вскармливание будущего эпического героя молоком собаки. Данное положение отнюдь не является чем-то новым для эпоса. В фольклоре во множестве получили разработку эпизоды, связанные с вскармливаем будущего эпического героя такими домашними животными, как кобыла, корова, коза, а также волком. В частности, если Фаридуна из «Шахнаме» вскармила корова [8: 175], то Гороглы вскармливает коза [9: 69] А правителя Древнего Ирана Кира (6 век до нашей эры) вскармила собака.

И данный мотив из ногайского эпоса свидетельствует об изображении образа эпического героя в соответствии с мифологическими представлениями из архаического эпоса. Такие эпизоды, как рождение Баркаи путем партогенеза от черепа, женитьба его сына на дочери беса, вытекающие из предисловия дастана, являются особенностью, характерной только для данной версии.

Такие события, как выдвигание девушкой условий, похищение одежд девушек-пери, встречаются в казахской, узбекской, каракалпакской и туркменской версиях. Такие моменты, как имя Кутли-Кия, его профессия птицелова, продажа яйца представителю Шохтемира, гнев Тохтамыша, передача его сына табунщику и казнь сына табунщика, передача имени этого ребенка – «Кобогул» – Эдиге, соответствуют варианту Мурин жирау казахской и татарской версий. В данной версии отсутствуют сведения о наречении Эдиге. Кутли-Кия дает данное имя сыну сразу после его рождения. И в татарской версии не встречается никаких комментариев имени Эдиге. С данной точки зрения эти две версии очень сходны. Во всех остальных версиях имя эпического героя трактуется по-разному. В ногайской версии первой специальностью эпического героя является пастушество, а затем он становится табунщиком. И в казах-

ской, татарской, каракалпакской версиях он интерпретируется в качестве табунщика, и даже духовного наставника коневодов. Его имена Кубугул, Кобогул упоминаются только в ногайской и татарской версиях.

Образ Сипира жирова, принимая участие во всех кипчакских версиях, в ногайской версии приводится в форме Сибира.

Если в казахской, татарской, каракалпакской версиях он, проявляя негативное отношение к Эдиге, предлагает устранить последнего, то в ногайской версии его суждение выражается в положительной форме. То есть он искренне относится к Эдиге. Отметив тот факт, что его потомство стоит выше ханских потомков, он дает знать Эдиге, что нельзя верить Тохтамышу и советует бежать из этого места. Деятельность образа Тохтамыша из дастана мало чем отличается от казахской, татарской, каракалпакской версий.

В данной версии очень впечатляюще дан эпизод, связанный с конфликтом между Едиге и Нурадином, враждой между отцом и сыном.

Во главе данного конфликта во всех версиях стоит Янбай.

Поначалу он, обманув Тохтамыша, передает его в руки Нурадина. Нурадин отрубает тому голову. Затем, по возвращении Нурадина к отцу, под предлогом заблаговременного оповещения задумывает еще один заговор. Привязав к животу дочерям Тохтамыша подушки, велит передать Нурадину, что они забеременели от Эдиге. А Нурадин планировал жениться на одной из этих девушек. Увидев положение девушек, Нурадин гневается на отца и выгоняет его из страны. Распря между отцом и сыном продолжается недолго. До Нурадина доходит весть о том, что Эдиге справедливо рассудил один спор, и, чувствуя, что это его отец, тот находит его и мирится с ним. На этом заканчивается деятельность Эдиге в данной версии.

Мотив возникновения противоречий между отцом и сыном разработан и в казахской, татарской, каракалпакской версиях. Однако в этих версиях изображение событий подверглось определенным изменениям. В казахской версии Эдиге после конфликта делит свою страну на две части. В одной из них правит сам, а в другой правителем является его сын. В каракалпакской версии Эдиге остается, а разочарованный Нурадин покидает страну. И в татарской версии конфликт между отцом и сыном отличается напряженностью. Даже Нурадин с целью собрать войско против своего отца обращается за помощью к Шохтемиру. Однако Шохтемир не соглашается на это. Эдиге отправляет посла к сыну и, объяснившись, мирится с ним. Изображение примирения отца с сыном встречается во всех кипчакских версиях. В узбекской и туркменской версиях данный эпизод вообще отсутствует. В финальной части ногайской версии привлекает внимание еще один эпизод, связанный с Янбаем. А именно, сын Тохтамыша Кодирберди начинает борьбу за трон отца. В этом вопросе он советуется с Янбаем. Янбай обманывает Нурадина и, обезоружив его, сдает в руки Кодирберди. Хотя данная ситуация в определенной форме усиливает движение событий, произведение в целом завершается на мажорной ноте.

Кодирберди и Нурадин сдружились, Нурадин женится на его сестре, а Янбай был казнен. В ногайской версии отсутствует хотя бы одно сведение о смерти Эдиге. Несмотря на то обстоятельство, что данная версия похожа на татарскую версию, заключительная часть обеих версий полностью отличается друг от друга. Если татарская версия, отличаясь крайней трагичностью, завершается казнью Эдиге, то в ногайской версии, как отмечалось выше, события заканчиваются в оптимистическом духе.

Хотя в дастане много внимания уделено Нурадину, связанные с ним эпизоды сражений приведены в малом количестве.

И в татарской версии события завершаются воцарением на престол Кодирберды. С данной точки зрения, заключительная часть обеих версий разработана в сходной форме. Однако финал в ногайской версии, завершающийся добром и воспевающий все прекрасное всесторонним образом вселяет в душу слушателей и читателей утешение и спокойствие.

В казахской версии, хотя приводятся сведения о воцарении Кодирберды на престол отца, не упоминается момент его примирения с Нурадином. А в каракалпакской версии деятельность Кодирберды и Нурадина находится вне сферы изображаемых событий.

Очевидно, что финал дастана в версиях каждого из народов завершается по-разному, являясь своеобразным продуктом творческого мышления бахши, акынов и жирау.

Таким образом, упомянутые выше под определением «кипчакские дастаны версии» «Идиге», получившие распространение среди казахов, татар, каракалпаков и ногайцев, относительно узбекской и туркменской версий, являющихся друг другу. Даже среди этих версий наблюдается близость ногайской версии, весьма отдаленной с территориальной точки зрения, в аспекте генезиса к казахской татарской и каракалпакской версиям.

ЛИТЕРАТУРА

1. Керейтов Р.Х. Эволюция этнической истории ногайцев и их этнокультурные связи с тюркскими народностями Северного Кавказа // Вопросы советской тюркологии. Т. II. – Ашгабат: Ылым. – 1983. – С. 171.
2. Сикалиев А.И. Ногайский героический эпос. – Черкесск, 1994. – С. 243.
3. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – Л.: Наука, 1974. – С. 354.
4. Азәрбайжан мәнәббәт дастанлары. – Баку: Елм, 1979. – С. 131.
5. Мирзаев Т., Мусакулов А. К вопросу содержания в народном устно поэтическом творчестве // Хоразм фольклори. Т. VIII. – Ургенч: Изд-во УрГУ, 2006. – С. 24.
6. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Наука, 1986. – С. 152.
7. Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969. – С. 327.
8. Короглы Х.Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. – М.: Наука, 1983. – С. 175.
9. Криничная Н.А. Персонажи преданий: Становление и эволюция образа. – Л., Наука, 1988. – С. 69.

**НОВЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ И МЕТОДЫ В ИССЛЕДОВАНИЯХ
ПО ЯЗЫКУ, ЛИТЕРАТУРЕ, ИСТОРИИ, ЭТНОГРАФИИ,
ИСКУССТВУ И КУЛЬТУРЕ ТАТАР /
NEW TRENDS AND METHODS OF THE RESEARCH OF THE
LANGUAGE, LITERATURE, HISTORY, ETHNOGRAPHY,
ARTS AND CULTURE OF THE TATARS /
ТАТАР ТЕЛЕ, ӘДӘБИЯТЫ, ТАРИХЫ, ЭТНОГРАФИЯСЕ,
СӘНГАТЕ ҺӘМ МӘДӘНИЯТЕ БУЕНЧА ТИКШЕРЕНҮЛӘРДӘ
ЯҢА ЮНӘЛЕШЛӘР ҺӘМ МЕТОДЛАР**

УДК 821.512.145

**Ә. БАЯНОВНЫҢ «КЫШКЫ ЧӘЧӘКЛӘР» ПОЭМАСЫНДА
МӘХӘББӘТ ФӘЛСӘФӘСЕ**

Ф.И. Габидуллина

Казан федераль университетының Алабуга институты (Алабуга)

Статья посвящена анализу поэмы А. Баянова «Зимние цветы» в аспекте изображения философии любви. Выясняется связь произведения с творчеством и личностью Такташа и выясняется роль любви в жизни поэта-классика. Подчеркивается положительное влияние чувства любви на его творчество. Особое внимание уделяется особенностям конфликта, а также используемым автором приемам и средствам изображения.

Ключевые слова: татарская поэзия, А. Баянов, поэма, любовь, образ поэта, метафора.

The article is devoted to the analysis of A. Bayanov's poem "Winter Flowers" in the aspect of depicting the philosophy of love. The connection of the work with Taktash's work and personality is revealed, and the role of love in the life of the classic poet is revealed. The positive influence of the feeling of love on his work is emphasized. Special attention is paid to the specifics of the conflict, as well as the techniques and means of image used by the authors.

Key words: Tatar poetry, A. Bayanov, poem, love, poet's image, metaphor.

Әхсән Баянов – 1960–1980 еллар татар әдәбиятын яңа тема-мотивлар, алым-чаралар белән баеткан, каршылыклы характерлы геройлары белән чор укучысын житди бәхәсләргә китергән әдипләрнең берсе. Ул, сүз сәнгатенең өч төрөндә дә уңышлы эшләп, үзеннән бай мирас калдыра. Аеруча татар прозасын баеуга зур өлеш кертә, «эчке монологка корылган лирик прозаны» [3: 299], яңа баскычка күтәрәп, аны интеллектуальлек, эмоциональ яңгыраш һәм фәлсәфи тирәнлек сыйфатлары белән баета. Ә. Баянов, шагыйрь буларак, киң танылу ала, үз чоры поэзиясен әйдәп баручылар рәтенә баса. Шигъриятнең төрле жанрларында уңышлы эшләгән әдипнең лиро-эпик әсәрләре дә киң яңгыраш табып, киң жәмәгәтчелекнең игътибарын жәлеп итә. «Поэма вакыт-араны кыса, хисләрне бер фокуска туплап, гомумиләштерүнең иң югары ноктасына күтәрелә ала. Шагыйрьнең үз шәхесе бу жанрда аеруча калку, ачык күренә, аны берничек тә яшереп булмый» [5: 5], – дип яза С. Хәким. Ә. Баянов поэмаларының үзенчәлеге буларак заман героеның каршылыклы дөньясын ачуны, әдәби

детальләрдән уңышлы файдалануны, авторның вакыйгаларга мөнәсәбәте ачык чагылуны атарга кирәк. Охшаш мотив, аваздаш ситуацияләр шагыйрьнең «Мират» (1959), «Еллар тавышын тыңлыйм» (1959–1960), «Ташлы сукмаклар» (1954, 1967), «Һэйкәл» (1967–1970) һ. б. поэмаларында урын ала. Әдипнең «Кышкы чәчәкләр» (1972–1974) поэмасы XX гасырда яшәп ижат иткән күренекле татар шагыйрьләреннән берсе булган Һади Такташка (1901–1931) багышлана. Әсәрнең жәяләр эчендә бирелгән икенче исеме «шагыйрь мэхәббәте» дип аталу исә бөек шагыйрь ижатына шәхси тормышы, аның да мэхәббәт коллизияләре аша килүгә ишарә итә. Хезмәтнең төп максаты булып әсәрдә мэхәббәт хисенең яшәеш фәлсәфәсе буларак чагылыш үзенчәлекләрен билгеләү тора. Шуннан чыгып, түбәндәге бурычлар куелды: поэманың сюжетында Такташ тормышы чагылышы; шагыйрь мэхәббәтенең фәлсәфи планда бирелеше; поэмада урын алган алым-чаралар һәм аларның вазифасы; классик шагыйрь образы үзенчәлекләре. Тикшеренүгә нигез итеп герменевтика, ягъни текстны шәрехләү методы алынды.

Поэмага эпиграф итеп Һ. Такташның шигъри юллары алынган: «*Үләрмен дә, онытырлар диен, / Юкка гына, йөрәк, янасың*» [1: 88]. Әлеге юллар мэхәббәт хисенең тирән эз, онытылмас йөрәк ярасы калдыруын аңлата. Киң мәгънәсендә Һ. Такташ ижаты һәм шәхесенең халык күңелендә тирән урын алып, яңадан-яңа буыннарның аңа мөрәжәгать итүе турында уйланырга этәрә. Һ. Такташның язу стиле сакланып, ак шигърь юллары силлабик строфалар белән үрелеп бара. Ә инде 1920 елларның атаклы шагыйре әсәрләреннән алынган образлар, сурәتلәр ижатының матурлыгын, шигъри табышларын тоярга ярдәм итә. Шуңа ук вакытта интертекстуальлек алымы аша традицияләр дәвамчанлыгына ирешелә һәм Ә. Баяновның шагыйрь турында яңа миф ижат итүе турында сөйли.

«Кызыл чәчәкләр»нең кереш өлеше үк Такташка ияреп башлана: «*Шагыйрь, / Жил, / Мин – өч дус...*» [1: 88] Әлеге өч образ шагыйрьнең бөтен ижатын иңләп үтә. «Шагыйрь» образы, билгеле инде, Такташ әсәрләрендә автор образына ишарәли, чөнки шигърь-поэмаларында төп герой – ул үзе. «Жил» исә Такташта я үзгәрешләрне аңлата, я яңа система идеологиясе буларак урын ала. «Мин» – шагыйрь әсәрләрен иңләп үтүче лирик герой образы. Кереш өлештә Ә. Баянов олы шагыйрьгә үзенең мөнәсәбәтен ачык белдерә. «*Тәрзәдән нурга сибелеп чыга / Шагыйрь сүзе дөнъя иркәнә*» [1: 88] дигән юлларда шигъриятнең нурга тәңгәлләштерелүен күрәбез. Моның белән автор Шәрәк дөнъясында кабул ителгән ислам фәлсәфәсендәгә дөнъя Акылы турындагы мифка мөрәжәгать итә. Р. Ганиева билгеләп үткәнчә, Аллаһы Тәгалә нур ярдәмендә Акылыны барлыкка китерә, Ул исә, үз чиратында, Гыйлемне, аннан исә Сүз сәнгәте Галәмгә иңә [2:18]. Югарыдагы шигъри юлларда Такташ шигъриятенең нур рәвешендә һәр өйгә үтеп керүе, кешеләргә яктылык, жылылык таратуы турындагы фикер дә чагыла. Аның дәвамы да бар: «... *зәңгәр моң ява*». Такташ ижатында еш очрый торган гажәеп матур сурәтлелек эпитет буларак жанга уелып кала.

Ә. Баянов бөек шагыйрьне әле без барып житмәгән биеклек белән чагыштыра. Шуңа да аның лирик герое әлеге биеклекнең серен эзләп, ул яшәгән чорга юл тотта. Такташ яшәгән һәм ижат иткән чор тиз үзгәрүчәнлегә, каршылыгы белән аерылып тора. Аның башы дөнъяны капма-каршы якка үзгәртеп жибәргән инкыйлабларга барып тоташа: «...*Бар адам / Үз тәнненән аккан канлы / Жырны күрде бик тиз үк: / – Искелек үлдә, жиңелдә, без элдек күккә / байрак*» [1: 89]. Нәтижә буларак хөррият килеп, ул жир һәм эш иреге алып килә, зынжырларны өзгәлеп ташлый. Нәкъ шуңа чорда шагыйрь каршына пәри кызы килеп чыга һәм үзе артыннан ияртә.

Лирик герой саф сөюгә, гашыйкларга бәхет-шатлык алып килгән яратышуга соклануын яшерми. Әмма ул акылны югалтырлык сөёне дә кабул итми, шуңа да кисәтүне кирәк дип таба: *«Шагыйрь үлеме – артык сөюдән!»* [1: 90] Ә кыз гүзәлләрнең гүзәле, аның чибәрлеген бирер өчен хәтта жир йөзенең барлык рәссамнәре дә төсләр таба алмас:

*«Фәрешталәр, сез дә ярышмагыз,
Су кызыдай гүзәл булмассыз.
Ак тәннәре кызның шундый тере,
Сезнең кебек ләкин гөнаһсыз»* [1: 93].

Автор шагыйрьнең халәтен аңлату өчен кыз образын яңа сыйфатлар белән баета. Аның шәфкатгә йөзән күрәп, *«Газраил дә, тәңре хөкемен онытып, / Кире китәр килгән җиренә»*, хәтта *«жанын бирер...»* [1: 94].

Поэмада ике төрле сурәт үзара кушылып китә. Берсе – гашыйк булган Такташның шигырь-поэмаларында чагылыш тапкан хисләре чагылышы. Шагыйрь үзенең «Урман кызы», «Таң кызы», «Алсу» кебек эсәрләрендә мөхәббәт лирикасының уңышлы мисалларын бирә һәм алар алдагы буын шагыйрьләргә интим лирика үрнәге булып та хезмәт итә [4: 227–230]. Интертекстуальлек алымы аша килеп кергән сурәтлелек укучыны битараф калдырмый. Икенче яктан, Ә. Баянов гашыйк булган шагыйрь халәтен иштә калырлык итеп тасвирлауга ирешә. Шуңа ук вакытта, җил образы килеп кереп, яшьләргә даими сагалап йөрүдә яшәшкә хыянәт, мәкер, көнләшү күренешен сиздерә. Һәм юкка түгел. Такташ янында һәрвакыт ялган дусларның күп булуы билгеле. Поэмада алар өчәү – Яуш, Сәлмән һәм Сәгыйть. Шагыйрьнең ярату, матурлык, яшәш турындагы шигырьләреннән көнләшкән әлегә бәндәләр газетага мәкалә язып, Такташны *«коллык сандугачы»* [1: 97] дип атыйлар. Үзләре, ялган битлегә киеп, яшь гаиләне котларга киләләр. Берсе исә ярату турында лаф ора:

*«Без – ирекле яшьләр, бетсен оят,
Кал ялангач, киемең булса да.
Безнең сөю – тән һәм җан иреге,
Тик бер Алла – табын гыйсьянга!»* [1: 101].

Шигъриятен аңламаудан, эсәрләрен бастырмаудан иза чиккән әдип гаиләсендә тынычлык таба, шатлык өстәп улы дөнъяга аваз сала. Әмма монда да сынаулар чоры башлана. Һәр нәрсәдә иректә омтылып, гаиләсен ташлап Мәскүгә укырга киткән Галиясә турында ямьсез хәбәрләр ишетелә. Моны таратучыларның берсе – шуңа ук Сәгыйть.

Ә. Баянов энә шундый шартларда шагыйрьнең рухи дөнъясына йогынты ясаган сәбәпләргә барлау аша, аның күңел халәтен, жан хәрәкәтен ачуга килә. «Дуслар» исә һаман тынычланмый, энә Сәлмән дигәнә аның гаиләсен тикшереп, «дворян улы» дигән гайбәт тараткан, хәтта тиешле оешмаларга хат юллаган. Нәтижәдә сөңләсен техникумнан куалар, ә факультет җыелышында Галиясенә башка чара калмый: *«Аермагыз мине тик белемнән, / Баш тарттым мин инде иремнән... / Иремнән ... мин баш тарттым...»* [1: 103]. Шагыйрь ничек булса да гаилә учагын сакларга тырыша, үзенең хәле әйбәт булмаса да, әледән-әле хатынына акча белән ярдәм итә. Аның сөю белән тулы хатларында жан жылысы, борчу-шатлыклары, әрнү-өметләре чагылыш таба. Аларда шагыйрьнең сөю сафлыгы, бала назлавы да урын ала. Ике арадагы җылылыкның бетүен, хатынының хыянәтен автор җиргә төшкән ак яулык символы аша бирә.

Моны гаять авыр кичергән шагыйрь хәсрәт утына бата, дөнья матурлыгын күр-
мәс була. Автор аның бу халәтен гиперболоик сурәт аша ача:

*«Күрәм, ирек чиксезлеген эзләп
Узган сукмакларга кан тама.
Адашмасам кереп мин аларга,
Кадамастар иде аркама
Хыянәтең белән...»* [1: 103].

Мәхәббәтәннән көч, илһам алып яшәгән шагыйрь упкын алдында кала. Ижат рухы сүнә, үзен мәет хәлендә сизә: *«Ул булмагач, мин дә тынармын,
/ Яфрак ярмас мәңге жырларым»* [1: 104]. Яшәү мәгънәсен югалткан, ижат кризисына кергән шагыйрьне бу тормышка кем кайтарыр? Яшьләр! Нәкъ менә яшьләр жырында ул таяныч таба, үзенә жирдәге миссиясенә тугры калырга тиешлеген тоя. Яңа тормышның шат жырлары аның күңелендә жирне, табигатьне ярату хисен уята.

Вақыт үтү белән шагыйрьгә яңадан мәхәббәт килә, ул икенче бер Галияне очрата: *«Ул – ирекне тугрылыкка кушкан / Бүтән тормыш, бүтән идея: / Жан-га ирек, әмма дә / Хыянәт иреге дип аңлама»* [1: 105]. Ярату хисе шагыйрьне чыныктыра, ул хис белән генә түгел, бәлки акыл да кушылган сөюгә тап була. Чын яратуның үзара жаваплылык белән тыгыз бәйләнгән булуын аңлауга килә.

*«Сандугачны телгә китерә торган
Мәңгелек моң инде шушыдыр,
Яратудан яратылган дөнья,
Яратудан ярала шигырь...»* [1: 108].

Шагыйрь яңа көч, илһам белән рухланып ижат итә, әсәрләре ил буйлап тарала, киң яңгыраш ала. Әмма шагыйрьгә тагын бер хыянәт ачысын кичерергә туры килә. Ул эманәте буларак улына язылган хатларының яндырылуы белән бәйле. Бу – зур югалту, шагыйрь рухына кизәнү булып тора. Ә. Баянов әлеге югалган хатлар аша Н. Такташның киләчәк буыңга атап язылган хатларына килеп чыга. Алары исә мәңгелек булып, *«чорны, жирне сөюең хакында»* [1: 110]. Мәхәббәтәндә хыянәтләр кичерсә дә шагыйрь тормышны яратудан туктамай: *«Салкынны да хәтта күбрәк тояр өчен / Йөресең син һаман яланбаи...»* [1: 112]. Нәтижәдә ул өенә башка юллар аша... кайтарыла...

Поэманың соңгы өлешендә шагыйрьне юксыну хисе алга чыга. Вокзал һәм поезд образлары Такташ ижатының бөтен ил буйлап таралуын һәм вақытны үтеп киләчәккә баруын аңларга ярдәм итә. Шагыйрь үзе булмаса да, ул – *«йөрәкләрдә!»*. Ижаты исә еллар үткән саен яңара, яңадан-яңа йөрәкләрне яулый. Әдип данлаган мәхәббәт хисе чикләренә үтеп чыга:

*«Син пәйгамбәр төсле киттең жирдән...
Очкан чакта юлы бүленгән
Жырың кабат терелеп жылты канат:
– «Шагыйрь үлеме – артык сөюдән!..»* [1: 113].

Поэманың «Кышкы чәчәкләр» дип аталуы шагыйрь ижатына метафора булып килә. Кышкы чәчәкләр, салкын янауға карамастан, кешеләргә шатлык өлешеп яшиләр, алардан иңгән матурлык әйләнә-тирә дөнъяны ямьли. Такташ тормышы һәм ижаты да әлеге чәчәкләр кебек балкып тора, алардан иңгән рухи көч бик күпләргә гомер юлына житәрлек көч, ышаныч бирә. Шигърият дөнъясына килүченә төп вазифасы да шунда бит.

Шулай итеп, Ә. Баянов әлеге поэмада классик шагыйрь Такташ тормышына нисбәтле мәхәббәт темасын алга куя. Әлеге хисне ул яшәү мәгънәсе, кешенең бәхете рәвешендә ача. Әйе, әлеге хис һәркемгә дә бертөрле бирелми, шуңа да ул берәүләргә бәхет китерсә, икенче очракта сагыш, кайгы чыганагы булырга мөмкин. Такташ мәхәббәте күп борчулар китерсә дә, шагыйрьгә илһам бирә, иҗатка дәртләндерә, шуның белән ул үзен бәхетле саный. Башка поэмалары кебек үк, әлеге әсәр дә сөю хисен гажәп матур сурәтләрдә чагылдыруы, тәнкыйди рухы, халыкчан асылы, яңгырашы белән аерылып тора, шуңа да ул заманча яңгырый һәм яратып укыла.

ӘДӘБИЯТ

1. Баянов Ә. Кышкы чәчәкләр // Жәй – яшел кош. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1976. – Б. 88–114.
2. Ганиева Р. Каюм бабабыз // Мәгариф. – 1996. – №. 11.
3. Миңнуллин Ф. Шагыйрьнең прозасы // Балта явызлар кулында: Әдәби тәнкыйть мәкаләләре. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1994. – Б. 295–299.
4. Рахмани Р. Нади Такташ // Татар әдәбияты тарихы : сигез томда: 5 т. : 1917–1956 еллар / [фәнни мөх. Д.Ф. Заһидуллина]. – Казан : Татар. кит. нәшр., 2017 – Б. 219–242.
5. Хәким С. Гел яктыга таба // Ә. Баянов. Елларга сәяхәт. Шигырьләр һәм поэмалар. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1977. – Б. 3–8.

УДК 821.161.1

ХӘЗЕР ТАТАР ПРОЗАСЫНДА ЛИРИК-ЭМОЦИОНАЛЬ БАШЛАНГЫЧ (Р. Шәйдуллина-Мурат иҗаты мисалында)

Г.Р. Гайнуллина

Казан (Идел буе) федераль университеты (Казан)

Статья написана и опубликована при финансовой поддержке РФФ и Правительства Республики Татарстан в рамках научного проекта «Проведение фундаментальных научных исследований и поисковых научных исследований малыми отдельными научными группами» (региональный конкурс)» № 24-28-20211

Современная татарская проза изобилует повестями в лирико-эмоциональном ключе. В последние годы проза Р. Шәйдуллиной-Мурат стала одной из самых популярных не только в татароязычной среде, но и в регионах России, зарубежом. Писательница подарила татарской литературе первое произведение в жанре сага «Воспоминания черемухи». В статье анализируется проза Р. Шәйдуллиной-Мурат, особенности поэтики и изображенного мира.

Ключевые слова: современная литература, проза, лирико-эмоциональное начало.

Modern Tatar prose abounds in stories in a lyrical and emotional vein. In recent years, the prose of R. Shaidullina-Murat has become one of the most popular not only in the Tatar-speaking environment, but also in the regions of Russia and abroad. The writer gave Tatar literature the first work in the saga genre, “Memoirs of Bird Cherry”. The article analyzes the prose of R. Shaidullina-Murat, the features of poetics and the depicted world.

Key words: modern literature, prose, lyrical-emotional beginning.

Милли прозабызны кешенең эчке дөнъясын, хис-кичерешләр байлыгын сурәтләү ягыннан шигърият кенә бирә ала торган бизәкләр белән баеткан әдипләр байтак. Әдәбият гыйлеме 1960–1980 еллар әдәбиятының лирик-эмоциональ катламына М. Мәһдиев, Ә. Баянов, Р. Төхфәтуллин, Ф. Шәфигуллин прозасын нисбәтләсә, 1980–2024 еллар татар прозасында лирик-психологик, экзистенциаль башлангычлы эпик текстлары белән Р. Вәлиев, М. Галиев, А. Әхмәтгалиева, Р. Галиуллин, Л. Әбүдарова, Р. Рахман, Ф. Жамалетдинова, Л. Ибраһимова, Г. Әдһәм һ. б. әдипләребез укучыны тетрәндерә, сызланып уйланырга мәжбүр итә.

Әдәбият майданына яшлы аяк атлап та, ижат жимешләрен татар укучысына берәз сонрак, тыйнак һәм сак кына тәкъдим иткән әдипләребез шактый. Лирик якты-моңсу әсәрләр тупланган «Ялантауга ай кунган» (рус телендә «Ялантау»), «Сихәтләнү» жыентыклары, «Карт шомырт хатирәсе» (рус телендә «Воспоминания черемухи») исемле китабы, балалар өчен язылган берничә жыентыгы белән тыйнак кына, ләкин шактый ныклы адымнар белән әдәбият майданында үз сукмагын булдырган Равилә Шәйдуллина-Мурат ижаты – бүгенге көндә үз укучысын тапкан ижат.

Хәзерге татар прозасының лирик-экзистенциаль канатын Равилә Шәйдуллина-Мурат «Ялантауга ай кунган» дип исемләнгән жыентыкта урын алган гажәеп якты, эчке тирән сагышлы повестьлары, «Карт шомырт хатирәсе» сагасы һәм «Тау башында бүре бар» романы белән баетты. Әдәбият майданына шигъри бәйләмнәре белән килеп кәргән язучыбызның прозасы милли мәдәният традицияләрен баета, үстерә. Әдибә ижатындагы лирик-эмоциональ башлангыч, моңсу-экзистенциаль бәян язма-басма сүзнең төп сурәтләү объекты – кешенең эчке дөнъясы, кальбе, рухы дигән фикерне ныгыта.

Игътибарны Равилә Шәйдуллина-Муратның «Ялантауга ай кунган» (2016) исемле жыентыгындагы укучы хөкеменә тәкъдим ителгән ике повестена юнәлтик. Бу әсәрләрдә урын алган төп мотивлар әдибәнең соңгы елларда дөнъя күргән романнарында үстерелә, баетыла.

Беренче – «Ялантауга ай кунган» әсәрен язучы үзе бәян жанрына нисбәтле. Повестьның төп сюжет сызыгы – Зәйтүнә-Сәет мөнәсәбәтләре романтик яссылыкта тәкъдим ителә. Ятим үсмер егет Сәетнең кунак кызы Зәйтүнә белән Ялантауга менеп айга сокланулары, тәүге кичерешләр матурлыгы, илаһилыгы әсәрдә кайма хасил итә. Романтик-сентименталь пафос повестьны романтик юнәлешкә якынайта, ләкин әсәрдә урын һәм вакыт төгәлләге вакыйгаларны детерминацияләргә мөмкинлек бирә: аларның сәбәпләре заманда, жәмгыятьтә икәнлегә ачык әйтелә. Шул рәвешле, М. Мәһдиевләрдән килгән стильне дәвам итеп, реализмны романтизмга хас алымнар белән баетып, Р. Шәйдуллина-Мурат совет һәм постсовет чоры жәмгыятең бердәм моделен тудыра.

Повестьның төп герое «хыялый Сәет» образы лирик-экзистенциаль рухта укучыны үз артыннан вакыйгалар дөнъясына алып кереп китә. Хисләргә бай, омтылышлары якты егет баянда уйный, жырлый, табигать һәм тормыш матурлыгын күрә. Повесть дәвамында аның хис-кичерешләренә анализ бирелә. Иртә ятим калган бала гомере буе әнисенең «салкын кулларын һәм йөрәк тибешен, әнисен күтәрәп, мәңгелеккә зиратка илткәндә, аның өстенә ябылган кызыл жәймәнең бер почмагы яралы кош канаты кебек жилдә жилфердәп баруын» гына хәтерли. Саф вөжданлы, иманлы, чиста күңелле Зариф бабасы Сәеткә гомерлек гыйлем калдыра, тормышның катлаулы борылышларында ул берөзлексез бабасының сүзләрен искә ала. Сәет дискурсы беренче чиратта егетнең

эш-гамәлләрендә чагылыш таба. Үзәк герой авырлыклар алдында баш имичә, алга атлавы белән игътибарга лаек. Язмыш алдан иманына тугры үсерне үзе кебек нечкә күнелле, якты кичерешле Зәйтүнәне очратып сыный. Беренче ка-вышу киченнән соң, авыл үсерләре хәерче, яклаучысыз Сәетнең башын каты яралап, аның тормыш тәгәрмәчен үзгә якка боралар. Озак дәвалану вакытында Сәет Зәйтүнәгә хәбәр салмый, кызны бәхетсез итүдән курка. Зәйтүнәнең хаста әнисен карап, шактый гажиз хәлдә кияүгә чыкканын белгәч, иркә Мәрәмгә өйләнгән Сәет ялгышканын аңлый. Үзен кечкенәдән яратып йөргән Хәниянең намусына тап төшергәннән соң, хатыныннан китәргә карар кылса да, Мәрәм белән балалары булачагын белгәч, ниятеннән кире кайта. Әлеге вакыйгалар Сәетне яңа рухи үсеш баскычына – намаз укуга әзерли. Сәет гомере буге Зәйтүнәгә эзли, айга карап, сөйгәнәнең әндәшә. Асылда, автор акыллы, эшлекле, диниятле, хыянәтсез татар егетенең үз асылын жуймыйча, озын-озак юллар үтеп, бәхеткә ирешү тарихын бәян итә. Мәрәм белән күз тегеп көткән кызлары, яшьли үлгән әнисенең дәвамы Хәятнең алдан үзенең бертуганына (Хәниянең улы Искәндәргә) гашыйк булып, аннары урыс егете Константинга барып, динен алыштыруын – Анастасиягә әверелүен күтәрә алмыйча, хаста булган Сәет иманыннан ваз кичми, баласыннан баш тарта, ләкин Хәятнең улы Яковны Якуб дип тәрбияләргә карар кыла. Хәниянең улында үзенең яшьлеген танып үкенсә дә, улы барлыгы, аның зыялы ата белән үсүе аны тынычландыргандай итә.

Экзистенциальлек Зәйтүнә тарихында тагын да көчәйтәлә. Сәеттән аермалы буларак, кыз авырлыклар алдында югалып кала. Әтисе шахтер Әхмәт үлгәннән соң, әнисе акылыннан яза, Ялантауда урыска мәңге бармаячакмын, дип вәгъдә биргән Зәйтүнә гажизлектән үзен яратып йөргән Василийга, ярдәм итәр дип ышанып, кияүгә чыга. Васыйл-Василий, әнисе белән бергәләп, Зәйтүнәнең газиз балаларын чиркәүдә чукундыралар, фатирда тәре элөп куялар, әмма хатын көчсез, дөгъва белдерсә дә, язмышына риза була. Әнисен, ирен, улын югалтканнан соң озак еллар үткәч, Алансу зиратында Сәет белән очрашып, Ялантауга менәр алдыннан Зәйтүнә: «Соңрак очраштык, соңга калдык», – ди. Автор намазны Сәеттән дә, Зәйтүнәдән дә укыттыра, алар күңеленә илаһи көч турында фикер сала. Димәк, автор кешене иманга башкаларга карата ачу хисен жуйганнан соң, авыр хәлләрдән үз көчәңә, сабырлыгыңа таянып чыгарга өйрәнгәннән соң китәрә. Кеше үзәңдәге илаһилыкны тормыш сынауларын дәрәс үтсә генә таба, ди язучы. Әгәр сынаулар аша үтеп, үзәңә тиешле тәрбия кыла алмаса, кеше илаһилыкка килә алмый, сына, юкка чыга.

Шул рәвешле, лирик-экзистенциаль пафослы Зәйтүнә-Сәет сызыгында автор позициясе ачык билгеләнә. Кешене бу дөньяда иманга, хәтергә, үз асылыңа тугрылык кына бәхетле итә, ди Р.Шәйдуллина-Морат. Ялантау – кешеләрнең жирдәге алтын айлы мәчете. Бабасы коткарып калган изге ай, иманнарына кайткан авылдашлар, ефәк шәл уранган Зәйтүнә – Сәетне бәхетле иткән чынбарлык шушы. Димәк, Р. Шәйдуллина-Мурат повестенда, Ә. Еникидәгечә, якты сагыш белән өрәтелгән экзистенциаль башлам – өметсезлек өметләр кайту белән алышына.

Совет һәм постсовет жәмгыятенә бәя ярдәмче сюжет сызыкларында бәя ителә. Сәетнең әтисе Инсаф язмышы – мәчет манарасын кискән атасы Шәрәфинәң юлын дөвам итеп, колхоз рәисе булып, авылдашларын рәнжетеп, хатынын үлем түшәгенә яткырган, үз улыннан баш тарткан имансыз, денсез, вәхши кешенең иманга кайту – улын үлемнән коткарып, кылган гөнаһлары өчен тәүбә итеп, картлык көнендә бәхеткә ирешкән татар ире тарихы ул. Инсаф язмышы

аша үз асылыңа кайту шулай ук иманга кайту белән янәшә куела. Иң авыр вакытларда да иманын сатмаган изге күнелле Габделхәйләргә, аксакал архетибына якын торган Зариф картларга каршы бирелгән Инсаф гомеренең икенче яртасында туры юлга баса, төзәлә. Әдибә таяныч ноктасы кешенең үзендә, үз эхлагы белән билгеләнгән булырга тиеш, ди.

Повестының уңышы фәлсәфи мотивларның алга куелуына дә бәйле. Әсәр Хәятнең үлеме һәм аннан соң яшәү, Каракай әби, Фатыйма-Инсаф, Мәйсәрә тормышы һәм үлеме арасында, экзистенциаль чикләрдә тирбәлә. Чор, дәвер проблемаларын гомумкешелек проблемалары белән тоташтыру омтылышы ясала. Яшәү мәгънәсе – иманлы-хыянәтсез булуда, гафу итә белүдә дип кабатлы автор. Кичерешләрнең тирәнлеген, хисләрнең үткенлеген күз яшьләре мотивы белдерә. Шәрәфи үзе үләр алдыннан ясин чыгарга кайчандыр үзе төрмәгә озаттыра язган иманга тугрылыклы жиде бала атасы Габделхәйне чакыра. Ул вакытта авыл кешеләренә коткарып калганнары өчен күз яшьләрен яшерә-яшерә рәхмәт укыган Габделхәй, еллар үткәч үз кулында үлгән Шәрәфинен күзендәге бер бөртек яшен күрә. Әсәрнең буеннан буена моң, бәхиллек мотивы экзистенциаль катламны көчәйтеп калкытыла. Автор язмышны кылган гамәлләрнең нәтижәсе кебек аңлата, асылда һәркемнең үз тормышы өчен җаваплы булырга тиешлеге турындагы хакыйкәтне алга чыгара. Болар – әдибәнең матур табышы, уңышы да.

Әсәрдә милли яшәеш тәртипләре, моделе тәкъдим ителә. Ә. Еники, М. Юнысларны дәвам итеп, автор Мәйсәрә, Фатыйма, Хәят, укытучы Нурания кебек татар хатын-кызларын олылай, алардагы Акъбиләр миһербанлылыгын, тән һәм жан пакълеген, гадел, сабыр, рәхмәтле була белүне, ирне олылау, балага хөрмәт кебек сыйфатларны калкытып куя.

Алда әйтелгәннәргә өстәп, әсәрдә әдәби алымнардан күптавышлылык, психологизмга мөрәҗәгать итү, лирик чигенешләр, кайма, тормыш мәгънәсен эзләүче герой тәкъдим итү бәянне хәзерге татар прозасында лирик-эмоциональ канатның иң күркәм үрнәкләренең берсе, метафизик прозага якын торган әсәр итеп танырга мөмкинлек бирә.

Һәр ике повестының сентименталь пафосы үзек герой бирелеше белән бәйле. Әдибәнең «Үксезләр» повесте – хәзерге татар прозасындагы метафизик канатка мөнәсәбәтле иң гүзәл әсәрләрдән. Д. Заһидуллина карашынча, Ә. Еники, Ә. Баяновлардан башланган күренеш – аң төпкелендә барган процессларга игътибар юнәлтү хәзерге татар прозасында киң таралган. Ятим баланың эчке халәтен тасвирлаганда, Р. Шәйдуллина-Мурат күренешләрнең асылына төшеп житәргә омтыла. Хис һәм фикерләр туу, үзгәрү процессы сиземләнгән торган күнел хәрәкәтләре аша бирелә.

«Үксезләр» повестенда төп героиня ятим калган кыз Айзадәнең газаплы кичерешләре бәян ителә. Кызның төшләре, саташулары – бу кырыс чынбарлыкта жылы, якты караш эзләүче кешенең сызланулыгы лирик-экзистенциаль сюжет сызыгын тетрәндергеч, тәэсирле итә. Әнисен төшләрендә көтеп сызланучы жиде яшьлек Айзадәнең үги әнисе кырыслыгына түзә алмыйча әрнүләре, эт көчеге Аппакны үз итүе тарихы аллегория булып тора. Метафизик прозаның төп геринясына хас булганча, Айзадә үзен-үзе белештермәс хәлендә эзләнә. Чынлыкта, кырыс хатыны ташлап киткән Таһир да, хатыны үлгәч, алданып өйләнгән Мансур да, баласыз гомер сөрүче Хәят тә – эчтән сызланып, ялгыз газап кичереп эзләнүче яшәүчеләр. Алар һәммәсе жылы сүз, игътибар эзли. Автор ялгыз, чарасыз кешене ятим бала белән чагыштыра, матди кыйммәтләренә өстен иткән

жәмгыяттә һәркем үзен шулай тоя, дип сызлана; саташулар-төшләр, аң агышы ярдәмдә экзистенциаль мотивны тагын да көчәйтә. Асия, Хәят, Галихан, Сәйдә кебек үзара ярдәмләшеп яши белү генә тормышны мәгънәле итә, ди автор.

Эстетик яктан камил, тәэсирле, романтик пафос блән сугарылган, шартлы сурәтне иркен кулланучы әлеге повестьлар татар әдәбиятына яңа сулыш өргән каләм остасы килгәнлекне хәбәр итәләр.

Равилә Шәйдуллина-Муратның сонгы елларда дөнья күргән үз нәселе тарихын гәүдәләндергән «Карт шомырт хатирәсе» (2021) һәм «Тау башында бүре бар» (2023) романнары әдибәнең ижатына мәкиббән аудиторияне бермә-бер арттырды. Хикмәт язучының үз нәселе тарихын яки шәхси тормыш юлын тасвирлавында гына түгел. Беренчедән, автобиографик нигезле әсәрләр татар әдәбиятында күп, бу романнар – шуларның дәвамы. Ләкин, аермалы буларак, «Карт шомырт хатирәсе» – сага жанрындагы тәүге татар романы. Икенчедән, Р. Шәйдуллина-Муратның әлеге романнарының төп темасы – югалган жылыны эзләп тилмергән буынның шәхси фажиғане, эчтән тырнап торган эрнү-сызлануларны үтеп, кеше булып калып, мөмкин булмаган шартларда үз көче белән яңа үрләр яулап, мул тормышлы, укымышлы нәсел данын кайтарыу. Әдибә иманлы, укымышлы, нык тормышлы татар нәселе темасын күтәрүе белән һәр татарың аң төпкелендәге затлылыкка, зыялылыкка, булдыкылыкка омтылышын өскә калкыта. XX йөзнең утызынчы елларыннан башлап ике гасыр чигенә кадәрге вазгыятне тасвирлаган соңгы егерме-утыз елда дөнья күргән күпсанлы романнар арасында Р. Шәйдуллина-Мурат үз нәселе, шәхси тарихы мисалында башка сыймаслык фажиғаләр үтеп тә, уңышлы һәм бәрәкәтле тормыш кору максатын куйган очракта, армый-талмый, алны-ялны белми хезмәт куеп, гыйлем алып, һәрдаим иман һәм игелек юлында гамәлләр кылып, шанлы нәсел куәтен кайтарып була һәм кирәк, дигән мотивны алга куюы белән укучының игътибарын жәлеп итә. Сүз дә юк, бу романнар – әдибәнең лирик-экзистенциаль ижатының бәрәкәтле дәвамы. Укучы бу әсәрләрне фажиға үткәндә сынмаган гади кешеләр – көчле шәхесләр, куәтле нәсел турындагы трагик башлангычлы, романтик һәм экзистенциаль катламлы романнар буларак үз итә. Һәр ике әсәрдә татарның үзаңын билгеләгән гыйлемле, иманлы, мул һәм бәрәкәтле булу омтылышы, аеруча буыннарда үзеңнән соң жылы калдыру теләге укучының йөрәген кузгатырлык төп мотивлар буларак аерып куела. Әдибә кешенең фани дөньяга кыска аралыкка килеп китүен иманга, хәтергә, үз асылыңа тугрылык мәгънәле итә, фажиғале чынлыкны үтә белү, сынмау, горур-тыйнак һәм омтылышлы-тырыш булу тормышны бәрәкәтле, давамлы итә дигән фикерләрне калкытып, татар кешесенең йөрәгенә үтеп керә, аны гамәл кылырга, максат куеп, нәселне көчәйтү, ишәйтү хакына хезмәт итәргә өнди. Үзендә шул омтылышларны сизеп тә, чынга ашыру юлын һәм мәдәтен эзләүче укучы бу романнарны көтеп ала, йотлыгып укый.

Хәзерге татар прозасының лирик-экзистенциаль канатын энә шундый гажәеп тирән кичерешле, яшәеш мәгънәсе турында уйланып, эрнеп-сызланып язган повесть-романнары белән баеткан Р. Шәйдуллина-Мурат ижаты татар укучысын энже-сәйләндәй шигърияте белән дә сөендерә.

Шул рәвешле, татар шигъриятенә һәм прозасына татарча тыйнак, сабыр-салмак, ләкин ышанычлы адымнар белән атлап кереп, үз сукмагын тапкан әдибә татар укучысына милли хисләрне үтә дә нечкә, сак кына уятырлык әсәрләр бүләк итеп килә. Татар әдәбиятының Ә. Еникиләрдән килгән затлылык белән өретелгән бите энә шулай бүген дә давам итә.

Г. БАРУДИНЫҢ ҺӘМ Ш. ШӘРӘФНЕН «БИБИМАҺРУЙ ХАНЫМ ТӘРЖЕМӘИ ХӘЛЕ» ХЕЗМӘТЕ ТУРЫНДА

А.М. Гайнетдинов

ТР ФА Ш. Мәрҗани исем. Тарих институты (Казан)

Статья посвящена неизвестному сочинению выдающегося ученого-богослова, педагога, общественного деятеля Галимджана Баруди (1857–1921) и педагога, богослова, общественного деятеля Шахрутдина Шарафа (1879–1938) «Биография Бибимахруй ханум». Оно было выявлено самим автором при работе с фотокопиями рукописей дневников Г. Баруди, которые хранятся в частном коллекциях. Сочинение «Биография Бибимахруй ханум» посвящен жизни и деятельности известного педагога, благотворителя Бибимахруй Утямышевой, которая была первой женой ученого-богослова. Этот труд состоит из введения и шести глав, три из которых написал Г. Баруди. К сожалению, он не успел закончить его и завещал дописать остальные главы своему ученику Ш. Шарафу, что он и выполнил. В статье приводятся краткий анализ труда «Биография Бибимахруй ханум», некоторые биографические данные о Б.-М. Утямышевой, Г. Баруди, Ш. Шарафе и впервые вводится в научный оборот полный текст этого труда.

Ключевые слова: Бибимахруй Утямышева, Галимджан Баруди, Шахрутдин Шараф, рукопись, биография, педагог, сочинение.

The article is devoted to the unknown work of the outstanding theologian, teacher, public figure Galimjan Barudi (1857–1921) and the teacher, theologian, public figure Shahrutdin Sharaf (1879–1938) “Biography of Bibimahruy Khanum”. It was revealed by the author himself when working with photocopies of the manuscripts of the diaries of G. Barudy, which are kept in a private collection. The composition “Biography of Bibimahruy Khanum” is dedicated to the life and work of the famous teacher, philanthropist Bibimahruy Utyamysheva, who was the first wife of the theologian. This work consists of an introduction and six chapters, three of which were written by G. Barudy. Unfortunately, he did not have time to finish it and bequeathed to finish the rest of the chapters to his student Sh. Sharaf, which he did. The article provides a brief analysis of the work “Biography of Bibimahruy Khanum”, some biographical data about B.-M. Utyamysheva, G. Barudi, Sh. Sharaf and for the first time the full text of this work is introduced into scientific circulation.

Key words: Bibimahruy Utyamysheva, Galimjan Barudi, Shahrutdin Sharaf, manuscript, biography, teacher, composition.

Бибимаһруй Исхак кызы Үтәмешева – татар тарихында тирән эз калдырган педагог, жәмәгать эшлеклесе, хэйрияче. Ул 1862 елның апрелендә хәзерге Татарстан Республикасы Кукмара районы Мәчкәрә авылында сәүдәгәр гаиләсендә дөньяга килгән. Бибимаһруй абыстай атаклы Үтәмешевлар династиясе вәкиле дә булган. Архив документлары нигезендә, шәжәрәсе түбәндөгечә: Бибимаһруй бинте Исхак бине Муса бине Габдулла бине Габдессәлам (Үтәмеш) бине Йосыф бине Ишмән (Ишмәмәт) бине Туктар бине Көчек. Мәрҗани берәз башкачарак һәм тирәнрәк билгеләгән: Бибимаһруй бинте Исхак бине Муса бине Габдулла бине Габдессәлам бине Хәлил бине Йосыф бине Ишмән бине Туктаргали бине Көчек бине Тәбеж бине Кодеш бине Сөләйман Кирмәни [8: 229–230].

Б.-М. Үтәмешева мәшһүр дин галиме Г. Курсавиның абыйсы Габделхалик хәзрәттә, аның оныгы Гайшә абыстайда укыган, гарәп һәм фарсы

телләрән өйрәнгән. 1882 елда Бибимаһруй абыстай мәшһүр дин галиме, мәгърифәтче, педагог, жәмәгать эшлеклесе Галимжан Мөхәммәтжан улы Галиевка (Барудига) кияүгә чыккан һәм ире карамагында укуын дәвам иткән. 1889 елда Б.-М. Үтәмешева үз йортында кызлар укуыта башлаган, соңра кызлар мәктәбе ачкан һәм анда яңа (жәдиди) ысул белән мөгаллимлек иткән. Атасыннан калган байлыкны ул мәгарифкә һәм хәйриячелеккә тоткан, үзәннән соң бик күп изгелекләр калдырган. Бибимаһруй абыстай 1904 елның 3 маенда эч авыруыннан вафат булган [10: 337] һәм Казанның Яңа Татар бистәсе зиратына җирләнгән. Аның кабер ташы хәзерге көнгә хәтле чагыштырмача яхшы сакланган. Текстның укылышы түбәндәгечә:

Алгы ягы (уеп язылган):

- 1) «Мулла Галимжан
- 2) әл-Баруди хәлилесе
- 3) 42 йәшендә Бибимаһруй
- 4) бинте Исхак кызы
- 5) 3 нче рабигыль-әүвәлдә
- 6) 1322 сәнәдә вафат».

Текстның хәзерге татар теленә күчермәсе: «Мулла Галимжан Баруди сөеклесе [хатыны] – Бибимаһруй Исхак кызы 42 яшендә [һижри] 1322 елның 3 рабигыль-әүвәлендә вафат».

Таш үлчәмнәре: 114 (постамент белән 144)×33×22.

Бибимаһруй абыстайның биографиясен үзенең газиз ире язып калдырган. Мәгълүм булганча, Галимжан Баруди 1857 елның 5 (17) февралендә хәзерге Биектау районы Кече Кавал авылында туган [5: 12], Казанда үскән. 1862 елда ул Казандагы «Касыймия» мәдрәсәсенә укырга кергән. 1875 елдан Г. Баруди укуын Бохарада дәвам иткән. 1882 елда ул Казанга кайткан һәм бишенче мәхәллә мәчетенә (Ак мәчеткә) имам итеп билгеләнгән. Г. Баруди жәдитчелек ысулындагы атаклы «Мөхәммәдия» мәдрәсәсен оештырган һәм шунда укыткан. Шулай ук ул актив рәвештә дәрәслекләр төзеп бастырган. 1906 елда Казанда Г.Баруди мөхәррирлегендә «Әд-дин вәл-әдәб» («Дин һәм әдәп») журналы чыга башлаган. 1908 елда, кадимчеләрнең яла ягуы аркасында, Г.Барудины панисламизмда гаепләп, ике елга Вологда губернасына сөргенгә җибәргәннәр. Шул вакытларда чит илләргә сәяхәт кылып, Истанбул, Каһирә, Мәдинә, Мәккә кебек шәһәрләрдә булып, үзенә кирәкле гыйлемнәр туплаган. 1917 елда күпчелек тавыш белән Уфадагы Русия мөселманнарының Диния нәзарәте мөфтиә итеп сайланган. Г. Баруди 1921 елның 6 декабрендә Мәскәүдәге сәфәре вакытында вафат булган, Казанның Яңа Татар бистәсе зиратына җирләнгән.

Г. Баруди көндәлекләр алып барган, үзе белән бәйле булган бөтен мөһим вакыйгаларны язып барган. Аның барлыгы дүрт көндәлеге билгеле. Беренчесе – «Истанбулга сәяхәтем». Ул 1907 елда Төркиягә барган сәфәрендә күргән вакыйгаларны тасвирлауга багышланган булып, 1908 елда «Әд-дин вәл-әдәб» журналында басылып чыккан иде [1]. Икенчесе – 1918 елда язылганы – Төркестан һәм Казакъстан якларына оештырылган сәяхәтенә багышланган. Г. Баруди шул сәфәрендә Кызылъяр, Троицк, Чиләбе, Омск, Күкчәтау һ. б. шәһәрләрдә булып, үзенең күргәннәрен, теге яки бу мәсьәләгә карата фикерләрен язган. Әлеге көндәлек КФУ каршындагы Лобачевский исемендәге фәнни китапханәнең кулъязмалар һәм сирәк китаплар бүлегендә саклана [7]. Ул гарәп графикасыннан кириллицага күчерелеп, 2004 елда басылып чыкты [2]. «Хатирә дәфтәре» дип аталган өченче көндәлек 1920 елның 12 июненнән алып шул ук елның сентябрь

ахырына кадәр язылып барган. Моңысы да КФУ Н.И. Лобачевский исемендәге фәнни китапханәсенә кулъязмалар һәм сирәк китаплар бүлегендә [6] һәм аның бер күчермәсе шәхси кулларда саклана. 2017 елда без аны, гарәп графикасыннан кириллицага күчереп һәм хәзерге татар теленә тәржемә итеп, бастырып чыгарган идек [3]. 1920 елның октябринан алып 1921 елның ноябринә кадәрге чорны үз эченә алган Г. Барудинның дүртенче көндәлегә дә 2018 елда ТР ФА Ш. Мәржани исемендәге Тарих институты тарафыннан бастырылды [4].

Өченче һәм дүртенче көндәлекләр арасында Г. Барудинның «Бибимаһруй ханым тәржемәи хәле» дип аталган кулъязмасы да табылды. Аны заманында дин галиме, язучы, педагог, тарихчы, жәмәгать эшлеклесе Шәһретдин Шәрәф Г. Барудинның көндәлекләре белән бергә пөхтә итеп күчереп язган булган. Аның шәхесенә килгәндә, Ш. Шәрәф 1879 елның 8 декабриндә хәзерге Татарстан Республикасы Буа районы Аксу авылында игенче гаиләсендә туган [9: 226]. 1897–1919 елларда ул «Мөхәммәдия» мәдрәсәсендә укыткан, «Әд-дин вәл-әдәб» журналында эшләгән, Казанда имам-хатыйб вазыйфаларын үтәгән, Диния нәзарәтендә дә хезмәт куйган. Кызганычка каршы, Ш. Шәрәф репрессиягә эләккән һәм 1938 елның 17 июнендә Уфа төрмәсендә атып үтерелгән. Ул Г. Барудинның иң яхшы шәкертә булып хисапланган. Ш. Шәрәф аның энесе Салихжан хәзрәтнең Әминә исемле кызына өйләнгән, Әминәнең анасы Бибинә гыймә исә Бибимаһруй абыстайның бертуган сеңлесе булган.

Г. Баруди Бибимаһруй абыстайның тәржемәи хәленең кереш өлешен һәм «Бер кешенең хәят-тәржемәи хәлен яз», «Бибимаһруйның туган урыны, нәсел-нәсәбе, исеме», «Тууы, тәрбиясе» дип аталган өч бүлеген, ягъни хатынының балачак һәм яшьлек дәверләрен генә язып калдырырга житешкән, вакыты житмәү сәбәплә булса кирәк, тәмамлый алмаган. Аның житешмәгән, ким калган жирләрән тәмамларга Ш. Шәрәфкә васыять иткән. Ш. Шәрәф остазның шул васыятен үтәп, тагын «Маһруй ханымның Казандагы хәлләре», «Казанда беренче ысуле жәдид мәктәбе», Маһруй ханымның изгелекләре» бүлекләрен өстәп язган һәм тулысынча китап рәвешенә китергән. Аның тәҗрибәле библиограф булуын да онытмаска кирәк, Ш. Шәрәф – галим Ш. Мәржанинең дә тормыш юлын тулысынча язып чыккан кеше. Хәзерге көндә гарәп графикасында язылган һәм 22 биттән торган «Бибимаһруй ханым тәржемәи хәле» кулъязмасы шәхси кулларда саклана. Безгә аның фотокопияләрен бирделәр һәм шул рәвешле бу хезмәтне өйрәнә алдык.

Хезмәтнең кыска гына «Сүз башы»нда Г. Баруди бу хезмәтнең язу максатын аңлаткан: Бибимаһруйның тормышында игътибар итәрлек хәлләр һәм гыйбрәтләр булганга күрә ул аны язган булган. Г. Баруди шулай ук бу хезмәтә белән хатыны вафат булган кайгыдан юатырга да өметләнгән. Бу хезмәт хатын-кызларга гына түгел, ир-атларга да файдалы булып, дип өметләнгән.

Г. Баруди хатынының туган урыны, нәселе, исеме, тәрбияләнүе, тышкы һәм эчке камилләгә хакында тәфсилләп язган. Бигрәк тә Маһруй ханымның тәрбияләнү рәвешен язганда, Г. Баруди, берәз темадан читкә китеп, тәрбия мәсьәләләренә дә киң тукталган. Ул оста педагог булганга, боларга карата битараф кала алмаган, чөнки бала тәрбиясен ул иң әһмият бирергә һәм кайгыртырга тиешле булган мәсьәлә дип караган. Кызганычка каршы, Г. Баруди үзе ике тапкыр өйләнсә дә, аның балалары булмаган. Моңа аның сәламәтлеге киртә булган. Әгәр дә балалары булса, ул иң яхшы ата булып иде, дип уйларга нигез бар. Аның каравы, ул балаларына бирә алмаган тәрбияне үз мәдрәсәсендәгә шәкертләргә биргән һәм милләт өчен бик күп үрнәк шәхесләр тәрбияли алган.

Г. Баруди «Бибимаһруй тәржемәи хәле» хезмәтендә 1882 елның февралендә өйләнүе хакында язса да, метрика кенәгәләрендә никахы 1883 елның 24 гыйнварында дип күрсәтелгән [11: 107]. Бәлки, Ш. Шәрәф, остазының кулъязмасын күчереп язганда, буталангандыр. Маһруйның атасы инде вафат булганга, никахта кызның вәкиле бабасы Мөхәммәдшәриф Мөхәммәд улы булган. Г. Барудиниң атасы сәүдәгәр Мөхәммәтжан Галиев улының вәкиле булган. Шаһитләр булып Мөхәммәдшакир Мөхәммәдшәриф улы, Фәтхулла Мортаза улы булган. Шаһит булган әлегә Мөхәммәдшакир Маһруй ханым анасының бертуганы булган һәм нәкъ менә ул Г. Барудиниң Маһруйга өйләнүенә сәбәпче булган. Г. Баруди башта үзенә остазы Сәлахетдин хәзрәтнең кызы Хәдичәгә ярешелгән булган, тик 1880 елда бу кыз вафат булган, шуннан соң Мөхәммәдшакир Г. Барудига Маһруйга өйләнергә тәкъдим иткән. Мәһер күләме мен тәңкә булып, барысы да шунда ук түләнгән. Никахны мулла Габделхәким мулла Габделкәрим улы укыган.

Туйга килгән кунаклар арасында бөек татар галиме Шихабетдин Мәржани дә булган. Бу юкка гына түгел, чөнки аның икенче хатыны Бибинәгыймәнә бабасы (анасы ягынан) Габдулла Үтәмешев булган, ягъни Бибинәгыймә белән Маһруйның атасы Исхак – икетуган кардәшләр. Шулай итеп, Ш. Мәржани Г. Үтәмешев оныгының ире булып чыга һәм галим, хатыны вафат булса да, барыбер аның туганнары Үтәмешевлар белән элемтәне өзмәгән.

Маһруй ханымның Казандагы тормышы турында Ш. Шәрәф язган. Ул аның яңача (жәдидчә) укыта торган кызлар мәктәбе оештыруы, анда укытуы, хәйрия эшләре хакында бәйнә-бәйнә язган. «Бибимаһруй ханым тәржемәи хәле» хезмәте абыстайның үләр алдыннан әйткән васыяте белән тәмамлана. Ш. Шәрәф аның Г. Барудига тормышта һәм гыйлем таратуда чын иптәш һәм таяныч булуын ассызыклаган.

Шулай итеп, Г. Баруди һәм Ш. Шәрәфнең кулъязма хәлдә сакланган һәм моңарчы билгеле булмаган «Бибимаһруй ханым тәржемәи хәле» хезмәте табылуы зур әһәмияткә ия. Анда төрле тарихи вакыйгалар тасвирланган, Г. Барудиниң кызыклы карашлары, кыйммәтле фикерләре, акыллы киңәшләре чагылыш тапкан.

ӘДӘБИЯТ

1. Баруди Г. Истанбулга сәяхәтем // Әд-дин вәл-әдәб. – 1326/1908. – № 1. – Б. 22–25; № 2. – Б. 57–60; № 3. – Б. 86–90; № 5. – Б. 149–152; № 6. – Б. 184–187; № 7. – Б. 209–214.
2. Баруди Г. Кызыльяр сәфәре. – Казан, 2004. – 167 б.
3. Баруди Г. Хатирә дәфтәре: 1920 елның 12 июненнән алып сентябрь ахырына кадәр / басмага әзерл. А. Гайнетдинов. – Казан: ТР ФА Ш. Мәржани исем. Тарих институты, 2017. – 236 б.
4. Баруди Г. Хатирә дәфтәре: 1920 елның октябреннән алып 1921 елның ноябренә кадәр / Басмага әзерләүчеләр А. Гайнетдинов, Р. Хәбибуллин. – Казан: ТР ФА Ш. Мәржани исем. Тарих институты, 2018. – 272 б.
5. БР Милли архивы: И-295 ф., 9 тасв., 104 эш, № 53.
6. КФУ Н.И. Лобачевский исемдәге китапханәнең кулъязмалар һәм сирәк китаплар бүлеге: 1604.
7. КФУ Н.И. Лобачевский исемдәге китапханәнең кулъязмалар һәм сирәк китаплар бүлеге: 1682.
8. Мәржани Ш.Б. Мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар (Казан һәм Болгар хәлләре турында файдаланылган хәбәрләр). – Казан: Татар. кит. нәшр., 1989. – 415 б.
9. Татар әдилләре, мәғрифәтчеләре (XX йөз башы): Биобиблиографик сүзлек. – Казан, 2005. – 276 б.
10. ТР Дәүләт архивы: 204 ф., 180 тасв., 9 эш.
11. ТР Дәүләт архивы: 204 ф., 6 өстәмә тасв., 601 эш.

НУР ГЫЙЗЭТУЛЛИН ТӘНКҮЙТЕНДӘ ЮБИЛЕЙ МӘКАЛӘСЕ ЖАНРЫ

Л.Ш. Галиева

ТР ФА Г. Ибраһимов исем. Тел. әдәбият һәм сәнгать институты (Казан)

Статья посвящена исследованию жанра юбилейной статьи в литературно-критическом наследии Нура Гизатуллина. Литературовед прославился своими изысканиями по истории татарской литературы. Кроме этого, он является автором многочисленных статей по поводу юбилеев известных татарских ученых, литературоведов, писателей. Эти статьи не ограничиваются лишь хвалебными словами в адрес юбиляра, но и предоставляют читателю ценную информацию относительно биографий и творчества известных личностей, а также содержат воспоминания автора. Н. Гизатуллин старается каждого юбиляра охарактеризовать отдельными словами, подчеркивая тем самым их индивидуальность.

Ключевые слова: татарская литература, литература советского периода, литературная критика, жанр, юбилейная статья, Нур Гизатуллин.

The article is devoted to the study of the genre of the anniversary article in the literary-critical heritage of Nur Gizatullin. The literary scholar became famous for his research on the history of Tatar literature. In addition, he is the author of numerous articles on the anniversaries of famous Tatar scientists, literary scholars, and writers. These articles are not limited to laudatory words addressed to the hero of the day, but also provide the reader with valuable information regarding the biographies and work of famous personalities, and also contain the author's memories. N. Gizatullin tries to characterize each hero of the day in separate words, thereby emphasizing their individuality.

Key words: Tatar literature, literature of the Soviet period, literary criticism, genre, anniversary article, Nur Gizatullin.

Һәр чорның үз күренекле язучылары булган кебек, әлеге язучылар ижатын өйрәнгән, аларга бәя биргән күренекле тәнкыйтьчеләр, әдәбиятчы галимнәр дә бар. Әлеге мәкалә кысаларында татар әдәбиятының совет чорында актив эшләп, татар әдәбияты тарихын өйрәнүгә үзеннән шактый саллы өлеш керткән Нур Гыйззәтуллинның (Нур Габделхәй улы Гыйззәтуллин, 1928–2004) тәнкыйть өлкәсендәге эшчәнлегә карала. Аерым алганда, тәнкыйтьченең күренекле әдипләребез юбилейлары уңаеннан язылган мәкаләләре тикшерелә.

Н. Гыйззәтуллинның гыйльми эшчәнлегә Г. Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институты белән бәйлә. Бирегә ул узган гасырның 50 нче елларында килә. Башта аспирантурада укый, аннан соң институтка эшкә урнаша, кандидатлык диссертациясе яклый. Татар әдәбияты тарихына Н. Гыйззәтуллин барыннан да элек совет чоры татар прозасын өйрәнүче буларак кереп калды. Ул «Истории татарской советской литературы» (1965), «Истории советской многонациональной литературы» (1971, 1972), алты томлы «Татар әдәбияты тарихы» хезмәтләрендә татар прозасы турында, совет чоры татар әдәби хәрәкәтенә бәйлә мәкаләләр белән чыгыш ясады. Моннан тыш аның аерым галимнәребез турында язган ижат портретлары да бар: Габдрахман Сәгъди, Галимжан Нигъмәти. Фәнни эшчәнлегенә төп юнәлешен ул танылган татар совет язучысы Кави Нәжми ижатын өйрәнүгә багышлый. 1953 елда «Кави Нәжми прозасы» дигән темага кандидатлык диссертациясе

яклап чыга. Әмма әдәбият галиме булудан тыш, Н. Гыйззәтуллин актив рәвештә әдәби процесста да катнаша – тәнкыйди мәкаләләр белән чыгышлар ясый. Шуларның бер өлеше күренекле әдәбиятчылар, классик язучыларыбызның юбилейлары уңаеннан язылган.

Билгеле булганча, һәр жанрның үз үзенчәлекләре бар, ул билгеле бер таләпләргә буйсына. Юбилей мәкаләсе дә үз сыйфатларына ия: «Тәнкыйтьнең бу жанрында әдипнең тууына яисә үлеменә түгәрәк дата тулу уңае белән аның ижатына, шәхесенә, сүз сәнгәтен үстерүгә, баеуга керткән өлешенә, милләт файдасына эшлэгән эшләренә бәя бирелә» [12: 61]. «Юбилей мәкаләсе нинди дә булса бер әһәмиятле вакыйга белән бәйлә була, билгеле бер язучының мәдәнияткә керткән уңай өлешен бәяләүгә корыла һәм әлеге әдәби күренешнең мөһимлеген ассызыклай. Юбилей мәкаләсе мактау сүзе әйтү, мактап сөйләү традициясе белән бәйлә», – дип билгели рус галиме В.Н. Крылов [13: 71].

Н. Гыйззәтуллинның юбилей мәкаләләре, нигездә, үзе аралашып яшәгән, хезмәттәшлек иткән шәхесләргә багышлап язылган. Аларның зур өлешен әдәбиятчы галимнәр, тәнкыйтьчеләр алып тора. Аерым бер мәкаләләр совет чорының күренекле әдипләрен котлап ижәт ителгән. Шулар арасынан аеруча Кави Нәжмигә багышланганны билгеләп узарга мөмкин. Н. Гыйззәтуллин язучы хакында фәнни хезмәт чыгарган, аның эсәрләрен бастырып чыгаруда катнашкан, аларның язылу тарихларын язып чыккан галим. Шуңа да язучы аңа аеруча яқын. Әлеге мәкаләләр арасында әдипнең 50, 60, 70, 80 еллык юбилейларына багышланганны бар. Күләмнәре ягыннан төрле булуларына карамастан, әлеге язмалар мәгълүматны тыгыз итеп, тулы итеп житкерүгә корылган. Мисал өчен, «Совет әдәбияты» журналы битләрендә урын алган «Патриот язучы» дигән юбилей мәкаләсе күләме ягыннан тулы бер ижәт портретына торырлык мәкалә [6]. Биредә язучының тормыш юлы белән ижәти үреләп бирелә, К. Нәжми ижатының үзенчәлекләре ачыклана.

Тәнкыйтьче тарафыннан ижәт ителгән юбилей мәкаләләре арасында Г. Толымбайга багышланганны да берничә. «Үзенчәлекле каләм иясе» язмасы Г. Толымбайскийның тууына 70 ел тулу уңае белән язылган: «Катлаулы булды Толымбайскийның ижәт юлы. Әмма без аның татар совет әдәбиятының беренче чорларында хикәя жанрын үстерүгә, әдәби телебезне баеуга куйган зур хезмәтен читтә калдыра алмыйбыз» [10]. Тууына 80 ел тулу уңае белән язылган «Әдәбиятыбыз солдатты» мәкаләсендә тәнкыйтьче аның ижатында мөһим роль уйнаган вакыйгаларны искәртүгә тырыша, беренче күренекле эсәрен аерып чыгара [3]. Алдагы мәкаләдән аермалы буларак, ижатына тулы бер характеристика бирә, кимчелекле һәм уңай якларын күрсәтә. Әлеге каләм иясенә үзенчәлекле шәхес булуына кат-кат басым ясый.

Н. Гыйззәтуллинның танылган татар әдәбиятчысы Гази Кашшафның 50 яшьлек юбилее уңаеннан язылган мәкаләсе күләме ягыннан зур булмаса да, тәнкыйтьченең күпкырлы эшчәнлеген күзалларга ярдәм итә. Шуңа ук вакытта, әлеге юбилей мәкаләсе кысаларында, Н. Гыйззәтуллин аның Муса Жәлилгә багышлап яңа басылып чыккан китабына бәяләмәсен дә биреп уза: «В этом труде правдиво и детально показаны основные источники его поэзии, раскрыт процесс формирования и развития героического характера. Конечно, можно спорить о тех или иных оценках, не соглашаться с отдельными положениями автора, но нельзя не заметить в этой хорошей и нужной книге ясность авторской точки зрения. Вся она проникнута искренней любовью и уважением к поэзии М. Джалиля, стремлением раскрыть “секрет” ее влияния на читателя» [1]. Шуңа

рәвешле, Н. Гыйззәтуллин юбилей мәкаләсе кысаларында Г. Кашшафның яңа басылып чыккан китабына кыска рецензиясе белән дә таныштыра.

Н. Гыйззәтуллин тарафыннан язылган юбилей мәкаләләренең бер өлеше аның хезмәттәшләренә, чордашларына багышлана дигән идек. Күркәм дата уңаеннан язылган мәкаләләр арасында әдәбиятчы галимнәр И. Нуруллинга, Х. Ярмигә, Х. Хисмәтуллинга, Х. Хәйригә, Г. Халитка, М. Гайнуллинга багышланганнары бар. Һәр каләм иясен ул укучыга билгеле бер сыйфатлау аркылы ачырга тырыша. Әгәр И. Нуруллинны ул тынгысыз каләм иясен дип атап, аның хакта истәлекләр китерсә [9], Х. Хәйрине сизгер тәнкыйтьче буларак билгели [8]. Язманың башында ук аның принципаль позициясен аерып чыгара: «Тәнкыйтьче – ижат кешесе... Игеннәргә шифалы яңгыр кирәк булган кебек, әдәбият үсеше өчен дә дусларча һәм принципаль тәнкыйть кирәк. Ансыз әдәби хәрәкәтне, әдәби үсешне күз алдына китерү кыен, хәтта мөмкин түгел» [8]. Г. Халитны Н. Гыйззәтуллин талантлы тәнкыйтьче итеп таний [2]. Х. Ярмигә багышланган мәкаләне «Фән докторы» дип исемли [11]. Фәнгә хезмәт итүче галим буларак Х. Хисмәтуллин да билгеләнә [5]. Н. Гыйззәтуллин М. Гайнуллин турында да берничә юбилей мәкаләсе бастыра. «Галим – жәмәгать эшлеклесе» язмасында ул аны хезмәттәше буларак карый, энергиясенә соклана [4]. Шулай ук вакытта аңа бәйле үзенә истәлекләре белән дә бүлешә.

Тәнкыйтьче һәм әдәбият галименең язмалары арасында язучы һәм тәржемәче ижатларына мөрәжәгать итеп язылган юбилей мәкаләләре дә бар. Шулар арасында К. Басыйров, М. Максуд, И. Газига багышланганнарын атап узарга мөмкин. Әлеге мәкаләләрдә Н. Гыйззәтуллин кыскача гына әдипләргә биографияләренә, ижат юлларына туктала, ижатларының өйрәнелү торышын барлый, әсәрләренә карата яңгыраган тәнкыйди фикерләргә жикерә, алда тора торган бурычларны санап үтә. Мәсәлән, И. Гази юбилее уңаеннан язылган язмасында ул аның ижатында төп урынны биләгән темаларны аерып чыгара, образларына туктала [7].

Гомумән алганда, Н. Гыйззәтуллин тарафыннан язылган юбилей мәкаләләре бер калыпта язылган дип әйтәргә булмый. Аларның һәрберсе кайсыдыр ягы белән үзенчәлекле, аерылып тора. Әлеге факт тәнкыйтьченең ижат итү сәләтенә бәйле. Әлбәттә, юбилей мәкаләсе берьяклы, бер кысаларда языла. Аның үз логик чикләре бар, ул проблемалы яки бәхәсле мәкаләләрдән шактый аерылып тора. Аерым бер очракларда юбилей мәкаләсе ижади портретка якынлаша дип әйтәргә булыр иде. Әмма бу да үз максат түгел. Күрәбез, андый мәкаләләргә язганда тәнкыйтьче Н. Гыйззәтуллин иреккә эш итә. Язмалар күләм ягыннан да, эчтәлегенә белән дә аерыла. Арада турыдан-туры тәнкыйди фикерне жикергән, кимчелекле якларга басым ясаганнары да бар. Шулай ук вакытта юбилей мәкаләсе эчтәндә кыска рецензия урын алган язмалар да очрый. Кайбер мәкаләләр истәлекләр белән баеылган. Ягъни, әлеге төр мәкаләләр дә аерым бер әдип ижаты үрнәгендә генә дә, киңрәк тә өйрәнүне таләп итә. Юбилей мәкаләләре гади мактау сүзенә генә кайтып калмый. Алар танылган шәхесләргә тормыш һәм ижат юлларын күзәтергә булышалар, авторның истәлекләре аша, укучыны яңа мәгълүмат белән дә таныштыралар. Бу исә әдипнең шәхесен, ижатын аңлау юлында тагын бер адым дигән сүз.

Әдәби тәнкыйть теориясе өлкәсендә күп кенә жанрлар киң планда өйрәнелмәгән. Юбилей мәкаләсенә аңлатма да еш кына берничә жөмлә белән чикләнә. Тәнкыйть жанрларының тарихи ясылыкта үсеш-үзгәрешен күзәтү дә кызыклы, файдалы нәтижеләргә китерергә мөмкин.

ӘДӘБИЯТ

1. Гизатуллин Н. Видный татарский критик // Советская Татария. – 1957. – 26 июня.
2. Гизатуллин Н. Талантливый критик // Советская Татария. – 1965. – 16 апреля.
3. Гыйззәтуллин Н. Әдәбиятыбыз солдаты // Социалистик Татарстан. – 1980. – 29 апрель.
4. Гыйззәтуллин Н. Галим – жәмәгать эшлеклесе // Казан утары. – 1973. – № 8. – Б. 156–158.
5. Гыйззәтуллин Н. Галимнең хезмәт юлы // Социалистик Татарстан. – 1965. – 19 ноябрь.
6. Гыйззәтуллин Н. Патриот язучы // Совет әдәбияты. – 1951. – №12. – 118–131 б.
7. Гыйззәтуллин Н. Талант көче // Социалистик Татарстан. – 1967. – 7 февраль.
8. Гыйззәтуллин Н. Тәнкыйтьче сизгерлеге // Социалистик Татарстан. – 1980. – 5 февраль.
9. Гыйззәтуллин Н. Тынгысыз каләм иясе // Социалистик Татарстан. – 1973. – 19 апрель.
10. Гыйззәтуллин Н. Үзенчәлекле каләм иясе // Социалистик Татарстан. – 1970. – 15 апрель.
11. Гыйззәтуллин Н. Фән докторы // Социалистик Татарстан. – 1969. – 14 ноябрь.
12. Гыйлажев Т.Ш. Рецензияләрдән тәгъзияләргә: XX йөз башы татар әдәби тәнкыйте. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2008. – 254 с.
13. Крылов В.Н. Русская литературная критика: проблемы теории, истории и методики изучения: монография. – М.: ФЛИНТА: Наука, 2016. – 240 с.

УДК 82-821

ФАТИХ ӘМИРХАН «ӘСӘРЛӘР»ЕНЕҢ АКАДЕМИК БАСМАСЫН ӘЗЕРЛӘҮ (1–3 ТОМНАР)

Э.М. Галимжанова

ТР ФА Г. Ибраһимов исем. Тел, әдәбият һәм сәнгать институты (Казан)

В данной статье рассматривается подготовка первых 3-х томов шеститомника «Сочинений» Фатиха Амирхана, в содержание которых включены все литературные произведения.

Ключевые слова: Текстология, татарская литература, Фатих Амирхан, творческое наследие, источниковедение.

This article examines the history of the preparation of the six-volume “Essays” Fatih Amirkhana.

Key words: Textual studies, Tatar literature, Fatih Amirkhan, creative heritage, source studies.

Татарстан Республикасы Фәннәр академиясе Г. Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының текстология бүлгегә хезмәткәрләре тарафыннан татар әдәбияты классигы, тәнкыйтьче һәм публицист Ф. Әмирхан «Әсәрләр»енең алты томлы академик басмасы әзерләнгән. Язучының әдәби әсәрләрен үз эченә алган 1–3 томнар тиздән, ягъни 2024 ел ахырында Татарстан китап нәшриятында дөнья күрәчәк. Академик басманың барлык 6 томы да язучының 140 еллык юбилей көннәренә (2026 ел башында) басылып бетеп, киң жәмәгатьчелеккә тәкъдим ителер дип көтелә.

Ф. Әмирхан әсәрләрен күптомлыклар рәвешендә туплап бастыру эше узган гасырның 40 нчы елларында ук башлана. Беренче тапкыр 1941 елда «Мәктәп сериясе»ннән «Сайланма әсәрләр» китабы (*төзүче һәм текстларны әзерләүче – А.Шамов, «Сүз башы» – Х.Хәйри*) дөнья күрә. 1957–1958 елларда икетомлы «Сайланма әсәрләр» е (*1 нче том – Повестьлар. Хикәяләр. Төзүче, текстларны әзерләүче А. Шамов, кереш мәкалә – Х. Хисмәтуллин; 2 нче том – Сәхнә әсәрләре һәм публицистика. Төзүче һәм текстларны әзер-*

ләүче – Х. Хисмәтуллин), 1984–1989 елларда дүрт томлы «Әсәрләр»е (1 нче том – Хикәяләр. Кереш мәкалә – М. Хәсәнов. Төзүче, текст һәм аңлатмаларны әзерләүче Ф. Ибраһимова; 2 нче том – Повестьлар, роман һәм драма әсәрләре. Төзүче, текст һәм аңлатмаларны әзерләүче Н. Садыкова; 3 нче том – Публицистика. Төзүче, текст һәм аңлатмаларны әзерләүче З. Рәмиев; 4 нче том – Әдәбият-сәнгать тәнкыйте, биографик материаллар, хатлар. Төзүче, текст һәм аңлатмаларны әзерләүче М. Әхмәтҗанов) басылып чыга. Шуны да искәртеп китәргә кирәк: совет чорында әзерләнган әлеге басмаларда әдипнең әсәрләре укучыга тулы килеш житкерелмәде. Төрле сәбәпләр, шул исәптән совет идеологиясе йогынтысы тәэсирендә әсәрләрнең кайберләре томлыктардан төшерелеп калдырылды, шактыйлары кискәләнган рәвештә дөнья күрдә.

Академик басманы әзерләүче текстолог-галимнәр алдына әдипнең киңкырлы иҗатын, иҗтимагый эшчәнлеген барлау, язма мирасын тулы рәвештә туплау, автор ихтыярын саклаган хәлдә укучыга житкерү бурычы куелды. Шул максаттан чыгып, әдипнең мирасы, китапханәләрдән, музейлардан, мирасханәләрдән яңа баштан барланды; татар вакытлы матбугат битләреннән бөртекләп жыйналып, томлыктарына кертелми калган әдәби әсәрләре тупланды. Язучының «Фатих Әмирхан», «Ф. Әмирхан», «Ташмөхәммәд», «Дамелла» имзалары белән «Аң», «Ак юл», «Шәрык кызы», «Тәрбияи әтфаль» журналларында, «әл-Ислах», «Кояш» газеталарында басылган әсәрләре, басма китаплары, мирасханәләрдә сакланган кулъязма әсәрләре өйрәнелде. Әсәрләре үзе исән вакытта басылып чыккан соңгы басмаларыннан сайлап алынды.

Академик басманың 1 нче томына әдипнең хикәяләре (1907–1911), 2 нче томына хикәя һәм повестьлары (1912–1924), 3 нче томына «Урталыкта» (1912) романы, «Яшьләр» (1910), «Тигезсезләр» (1915), «Фәтхулла хәзрәт» (1922) исемле драма әсәрләре һәм язылу даталары билгесез өзеklär урнаштырылды. «Искергән баһадир» (1914) [б: 126], «Халык кызлары»ннан (1912) «Сөенбикә», «Картада оттырылган Зөлхәбирә», кулъязмада гына сакланып калган «Шәфигулла агай» (1924) исемле дүрт хикәясә, «Хәят» повестеның икенче бүлегә Фатих Әмирхан томлыктарына беренче мәртәбә кертелде. «Фәтхулла хәзрәт» повестеның (1911) икенче басмасының беренче кисәгендә, сүз башы рәвешендә бирелгән «Минем тәржемәи хәлем» исемле язмасы һәм «Асылган жиде кешеләр хикәясә» (1909) дип аталган тәржемә әсәре академик басмага тәкъдим ителде. «Минем тәржемәи хәлем» «Сайланма әсәрләр» (1941), ике томлы «Сайланма әсәрләр»гә (1957–1958) кертелгән, дүрт томлы «Әсәрләр»еннән (1984–1989) төшереп калдырылган иде. «Асылган жиде кешеләр хикәясә» (1909) тәржемә әсәр буларак, томлыктарга беренче мәртәбә урнаштырылды.

Берничә хикәянең ике нөсхәсә табылып, сюжетта һәм геройлар исемендә аермалыктар күзәтелү сәбәпле, аларның беренчел нөсхәләре дә академик басма таләпләре буенча урнаштырылдылар. Алар: «Танс кичәсә», «Хәзрәт үгетләргә килде», «Куркыныч дошманнар», «Балалар тавы» хикәяләре.

Фатих Әмирхан иҗатында Шиһабетдин Мәрҗани, Габдулла Тукай, Галимҗан Ибраһимов, Риза Фәхретдин, Гаяз Исхакый кебек шәхесләргә дә шактый урын бирелгән. Аерым алганда, татар милли хәрәкәте житәкчесә, язучы Гаяз Исхакый шәхесенә игътибар аның публицистикасында [4: 297–301; 5: 38–40; 10: 75–78] гына түгел, әдәби әсәрләрендә дә күзәтелә. Кызганычка каршы, узган гасырда төзелгән Ф. Әмирхан томлыктарыннан Гаяз Исхакый исемә белән бәйле урыннар кыскартылганнар. Мәсәлән, «Танымаганлыктан таныштык» (1909) хикәясендәге «Алдым-бирдем» драмасы хакындагы

мәгълүмат, «Урталыкта» (1912) романында һәм *** (Икенче пәрдә) дип исемләнгән тәмамланмаган пьесасында Гаяз Исхакыйның «Өч хатын берләп тормыш» әсәрен искә алган урыннар, «Фәтхулла хәзрәт» (1909) повестендагы Гаяз Исхакый белән бәйле өзек төшереләп калдырылганнар иде. Академик басмада әлеге урыннар торгызылып, язучының әсәрләре тулы килеш, ягъни бернинди үзгәртүләрсез, кискәләүсез бирелде.

Академик басмага дүрт әсәр кулъязмадан алып тәкъдим ителде. Беренчесе – «Татар кызы» (1909) хикәясе. Әсәр 1909 елда аерым китап булып басылып чыкса да, Ф. Әмирхан 1925 елда хикәя өстендә янадан кайтып эшләгән, әмма бастырырга өлгерми калган була. Кулъязма китапның тышлыгына «Фатих Әмирхан. Татар кызы (Гыйбарә ягыннан төзәтелеп, икенче вә басылышы)» дип билгеләгән. «Татар кызы»ының әлеге нөсхәсе авторның басмага әзерләгән соңгы кулъязмасы дип исәпләнә һәм бүгенге көндә Татарстан Фәннәр академиясенә Г. Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының Язма мирас үзәгендә саклана [8]. Хикәя «Сайланма әсәрләр» (1941, 1957) һәм дүрт томлы «Әсәрләр»гә (1984) дә кулъязмадан алып урнаштырылган.

Икенчесе – «Хәят» повесте. Ике бүлектән торган әлеге әсәрнең беренче бүлгә 1909 елда аерым китап булып басылып чыга. 2001 елда күп еллар дәвамында югалган дип исәпләнелгән, 10 кулъязма дөфтәрдән торган икенче бүлгәнең бер өлеше (6 дөфтәр) табылды. Кулъязма дөфтәрләренң тышлыгында күрсәтелгән даталарга караганда, икенче бүлекнең баштагы дүрт дөфтәре 1912 елның 15 августыннан 10 октябренә кадәрге вакыт аралыгында язылганнар. Калган икесе бер елдан соң гына давам иттерелгән һәм «24.09.1913» һәм «10.10.1913» даталары белән тамгаланган. Ике бүлекнең дә кулъязмалары бүгенге көндә Татарстан Республикасы Милли музееда саклана.

«Хәят» повестенң ике бүлгә бергә, икенчесе тәмамланмаган рәвештә булса да, ТР ФА Г. Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының Гыйльми советы карары нигезендә, язучы автографы факсимилеси белән, 2016 елда аерым китап булып дөнья күргән иде [2]. Повестьның икенче бүлгә Ф. Әмирхан томлыкларына беренче мәртәбә кертелде. «Хәят» повестенң ике бүлгә дә академик басмага кулъязмадан алып урнаштырылды.

Ф. Әмирханның «Фәтхулла хәзрәт» һәм «Тигезсезләр» пьесалары да академик басмага кулъязма нөсхәләрдән алып эшләнә. Беренчесе, сәхнәгә куяр өчен, ТАССРның халык артисты Касыйм Шамиль үтенече белән, Ф. Әмирхан тарафыннан «Фәтхулла хәзрәт» повесте нигезендә эшләнгән була. Әмма әдипнең үзе исән чакта басылып өлгерми кала. Әлеге драма дүрттомлыкка да кулъязмадан алып урнаштырылган иде. «Тигезсезләр» пьесасы исә китап буларак, 1915 елда басылып чыкса да, 1925 елда Ф. Әмирхан тарафыннан янадан редакцияләнгән, ләкин басылырга өлгерми кала. Әлеге ике ике драманың да кулъязмалары бүгенге көндә Язма мирас үзәгендә саклана [6; 7].

Узган гасырда басылган күптомлыклардан аермалы буларак, академик басмага язучының әлеге томга кергән әсәрләренә замандашлары тарафыннан язылган һәм шул чор вакытлы матбугатында гына сакланып калган рецензия-бәяләмәләр [1: 116–124; 2: 149–152], кушымта буларак урнаштырылды.

Фатих Әмирханның заман таләбенә җавап бирердәй тулыландырылган басмасын, академик басма рәвешендә җәмәгатьчелеккә җиткерү күптән көтелгән хезмәт иде. Текстология фәне казанышлары, хәзерге гуманитар фәннәр югарылыгында әзерләнгән әлеге басма әдипнең иҗатын яңа күзлектән бәяләргә, татар әдәбиятындагы лаеклы урынын билгеләргә ярдәм итәр дип ышанабыз.

ӘДӘБИЯТ

1. Агиев Ф. Көндөзгә сәхәр // Фәнни Татарстан. – 2024. – № 1 (41). – Б. 116–124.
2. Әмирхан Ф.З. Хәят. – Казан: ТӘҺСИ, 2016. – 308 б.
3. Әхмәдиев Ш., Ханнанова Г.М. «Тигезсезләр» // Фәнни Татарстан. – 2023. – № 3 (39). – Б. 149–152.
4. Зайнеева Г.Н., Хуснутдинова Г.А. Публицистика Фатиха Әмирхана и Гаяз Исхаки (1907–1912) // Язык как основа национальной идентичности: материалы международной научной конференции (Тула, 16–18 мая 2024 г.). – Тула: Тульский полиграфист 1, 2024. – С. 297–301.
5. Зәйниева Г.Н. Фатих Әмирхан бәяләмәләрендә Г. Исхакый ижаты (1907–1912). // Татароведение в ситуации смены парадигм: теория, методология, практика: материалы междунар. науч.-практ. семин., посвящ. 145-летию со дня рождения классика татарской литературы Гаяза Исхаки 24–25 апрель, 2023 г. Казань. / сост. Л.Р. Надыршина. – Казань: ИЯЛИ, 2023. – Б. 38–40.
6. Зәйниева Г.Н., Хөсетдинова Г.А. Фатих Әмирхан мирасын барлап... // Гасырлар авазы–Эхо веков. – 2023. – № 3. – Б. 123–130.
7. Татарстан фәннәр академиясе Г. Ибраһимов исеменәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институты Язма мирас үзәге, 16 ф., 1 тасв., 5 сакл. бер.
8. Татарстан фәннәр академиясе Г. Ибраһимов исеменәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институты Язма мирас үзәге, 16 ф., 1 тасв., 25 сакл. бер.
9. Татарстан фәннәр академиясе Г. Ибраһимов исеменәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институты Язма мирас үзәге, 16 ф., 1 тасв., 49 сакл. бер.
10. Хөсетдинова Г.А. Гаяз Исхакый хакында Фатих Әмирхан («Кояш» газетасы материаллары буенча) // Татароведение в ситуации смены парадигм: теория, методология, практика. материалы междунар. науч.-практ. семин., посвящ. 145-летию со дня рождения классика татарской литературы Г. Исхаки. 24–25 апрель, 2023 г. Казань. / сост. Л.Р. Надыршина. – Казань: ИЯЛИ, 2023. – С. 75–78.

УДК 82.09

ЭПОХА АЗАТА АХМАДУЛЛИНА В ТАТАРСКОМ ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИИ

Ф.Г. Галимуллин

Казанский (Приволжский) федеральный университет (Казань)

В статье рассматривается научная деятельность известного татарского литературоведа Азата Гилмулловича Ахмадуллина.

Научная деятельность А. Ахмадуллина вбирает в себя несколько направлений. Во-первых, он специалист по драматургии. Он по-новому «прочитал» пьесы Г. Кулахметова «Две мысли», «Молодая жизнь», Ф. Әмирхана «Молодежь», «Неравные», Х. Такташа «Трагедия сынов земли», «Потерянная красота» и дал им оригинальную трактовку. Его исследования по татарской драматургии эпохи просветительства также отличаются оригинальностью. Благодаря его работам вошли в научный оборот романтическая драма Мингазетдина эль-Казани «Свободная девушка стала рабыней». В опубликованной в московском издательстве «Наука» монографии «Татарская драматургия» (1983) он проследил историю зарождения и развития национальной драматургии как единого творческого процесса, выявил своеобразие этого движения, показал, до каких идейно-эстетических высот она поднялась, какое место занимает в ней тот или иной драматург. Естественно, он держал руку и на пульсе развития современной драматургии. Об этом говорят статьи о таких драматургах, как А. Гилязов, Ш. Хусаинов, Т. Миннуллин, Ю. Сафиуллин, Р. Батулла и многие другие.

Ключевые слова: татарское литературоведение, Азат Ахмадуллин, драматургия.

The article examines the scientific work of the famous Tatar literary scholar Azat Gil-mullovluch Akhmadullin.

The scientific work of A. Akhmadullin includes several areas. Firstly, he is a specialist in drama. He “read” the plays of G. Kulakhmetov “Two Thoughts”, “Young Life”, F. Amirkhan “Youth”, “Unequal”, H. Taktash “Tragedy of the Sons of the Earth”, “Lost Beauty” in a new way and gave them an original interpretation. His research on Tatar drama of the Enlightenment era is also distinguished by its originality. Thanks to his works, the romantic drama of Mingazetdin el-Kazani “A Free Girl Became a Slave” entered scientific circulation. In his monograph “Tatar Drama” (1983), published by the Moscow publishing house “Nauka”, he traced the history of the origin and development of national drama as a single creative process, revealed the uniqueness of this movement, showed to what ideological and aesthetic heights it had risen, and what place this or that playwright occupies in it. Naturally, he kept his finger on the pulse of the development of modern drama. This is evidenced by articles about such playwrights as A. Gilyazev, Sh. Khusainov, T. Minnullin, Yu. Safullin, R. Batulla and many others.

Key words: Tatar literary criticism, Azat Akhmadullin, drama.

В ста километрах от Казани есть деревня Богатые Сабы. Первые упоминания о деревне обнаруживаются еще в известном дастане XIV века «Идегей». В тех самых Сабах в 1932 году в семье редактора районной газеты Гилмуллы Ахмадуллина родился сын. Назвали его Азатом. Его отцу приходилось работать редактором газеты и в Кызыл Армейском, Кукморском и Тархановском районах. Именно в деревне Большие Тарханы Азат идет в первый класс. Затем семья вновь возвращается в родной район. Азат продолжает учебу в Сабинской школе. С детства он тянулся к музыке, искусству. В доме гармошки не было, поэтому учился на чужих. Вскоре Гилмулла-абый и Дильшатбану-апа купили на базаре трофейный маленький немецкий аккордеон. С этого все началось... Ни один концерт в школе, позднее в райцентре, ни одна вечеринка не проходили без участия Азата. В этом районе еще до войны был организован духовой оркестр. И когда оркестр вновь был восстановлен, Азат становится его активным исполнителем. Ему доверяют партию первой трубы. Он в дальнейшем научился играть еще на балалайке, гитаре, баяне... И все это абсолютно самостоятельно.

Второе увлечение школьных лет Азата – это чтение. «Помешанный» на чтении юноша перечитал почти все книги в центральной библиотеке Сабов, а также хранящиеся в редакции районной газеты. Особенно нравились те, что были в редакции, так как здесь сохранились татарские и башкирские книги, изданные на латинице. В других библиотеках книги, написанные на латинице, после введения кириллицы исчезли. Книги на русском языке тоже привлекают Азата. Многие непонятно, а читать хочется. Он особенно был благодарен учительнице русского языка по имени Анна Ерофеевна. Не считаясь со временем, она вечерами собирала их в кружок, где коллективно читали сказки, былины, узнавали многие премудрости русского языка.

В школьные годы он увлекается и самодеятельным театром. Тогда в Сабы на работу приехала актриса Рукия Кушловская. Азат участвует в спектаклях как исполнитель ролей и гармонист.

После получения аттестата зрелости, его, как отличника учебы, направляют в качестве учителя математики в деревню Шекша. Ему приходилось здесь преподавать даже и немецкий язык. Одновременно руководил художественной самодеятельностью.

Но любовь к литературе и искусству привели его в 1951 году на филологическое отделение Казанского государственного университета. Студенческие годы – пора взросления молодого человека, причем не только в смысле получения высшего образования, но и в смысле становления личности. Он и здесь начинает участвовать в жизни духового оркестра университета и все пять лет играет партии первой и второй трубы. На пятом курсе становится активным участником татарского драматического кружка КГУ, которым руководила актриса театра имени Г. Камала Роза Ахмерова. Несмотря на это, Азат все пять лет учился на повышенную стипендию, на четвертом курсе даже получил стипендию имени Г. Тукая. Увлеченно занимался и первыми научными исследованиями. Его работа по творчеству Фатиха Амирхана была признана лучшей и удостоена диплома. Затем он начинает выступать на страницах республиканской печати. На третьем курсе он в соавторстве со своим сокурсником, будущим писателем Ханифом Хайруллинским публикует свою первую критическую статью «Образларның оригиналдагыча бирелүе өчен» [6: 124–126], в которой анализируется перевод на татарский язык повести «Деревня Городище» русской писательницы Л. Воронковой на предмет адекватности перевода и образности. Известный писатель Мирсай Амир на одном из собраний писателей дает ей положительную оценку. С этого времени статьи, подписанные А. Ахмадуллинским, появляются почти регулярно.

После завершения учебы в вузе, по приглашению заведующего кафедрой татарского языка и литературы Тобольского педагогического института Габдулхая Ахатова, он уезжает в Сибирь, приступает там к занятиям в качестве ассистента. За год работы Азат значительно преуспел в преподавании. Учитывая серьезное отношение к своим обязанностям, успехи в преподавании, участие в общественной жизни вуза и города, дирекция института проводит его на должность старшего преподавателя. Зная его сценические и музыкальные способности, возлагают на него организацию драмкружка из студентов и молодежи города. Для постановки выбирают пьесу недавно реабилитированного драматурга Карима Тинчурина – музыкальную драму «Голубая шаль». Спектакль состоялся в начале 1957 года на сцене городского театра и получил положительные отзывы в местной прессе. А. Ахмадуллин был режиссером и исполнителем главной роли Булата. На следующий год он же организовал городской татарский ансамбль песни и пляски. Он сам и дирижер хора, и постановщик танцев. Выступления ансамбля на сцене того же городского театра и в близлежащих населенных пунктах были встречены зрителями восторженно.

Еще одно доброе дело сделал А. Ахмадуллин в Тобольске. Он организовал здесь татарскую газету, которая называлась «Путь Ленина». Редактором назначили местного специалиста, который толком не знал татарский язык. Поэтому ответственным секретарем издания стал А. Ахмадуллин, у которого до приезда сюда был трехмесячный стаж работы в Татарском книжном издательстве. Преподаватели института Гумар Саттаров, Фарит Хатипов, Габделхай Ахатов, да и сам А. Ахмадуллин писали статьи, другие материалы. Общими усилиями обеспечивали регулярный выход газеты.

Однако А. Ахмадуллина тянуло на родину, хотелось учиться дальше. В 1958 году Азат, успевший жениться к этому времени на казанской девушке Фирае, возвращается в Казань и подает заявление в аспирантуру ИЯЛИ. Сдав успешно экзамены, проходит по конкурсу и приступает к учебе. Он выбирает тему кандидатской диссертации творчество только что реабилитированного

«врага народа» Фатхи Бурнаша. Собирая материал, ему пришлось, кроме Казани, немало посидеть в библиотеках и архивах Москвы, Ленинграда и других учреждениях. Многие материалы предоставил брат писателя Вафа Бурнаш. В итоге родилось исследование, которое вообрало в себя биографию и анализ творчества этого большого писателя, одного из основателей татарской советской литературы. В дальнейшем А. Ахмадуллин выпустил две книги о Ф. Бурнаше [5], со своим учеником Назимом Ханзафаровым подготовил и издал сборник, включающий его основные литературно-критические статьи и другие труды.

После окончания аспирантуры, А. Ахмадуллина оставляют работать в ИЯЛИ. Однако вскоре направляют его на работу в Комитет радиовещания и телевидения на должность редактора художественных программ. За те короткие полтора года, что проработал на радио, он подготовил к эфиру более тридцати больших концертных программ, многочисленные передачи по творчеству Г. Камала, Г. Кулахметова, К. Тинчурина, Ф. Бурнаша, Н. Исанбета, Р. Ишмуратова, Х. Вахита, С. Габаша, Ш. Сарымсакова. Он автор сценариев радиоспектаклей по произведениям А. Расиха, Э. Касимова. Следует упомянуть и то, что позывные нашего радио, которые вот уже на протяжении пяти десятков лет звучат в эфире каждый день по нескольку раз, были введены также при непосредственном участии А. Ахмадуллина.

В 1963 году он возвращается в ИЯЛИ и вскоре защищает кандидатскую диссертацию. Через два года его выдвигают на должность ученого секретаря института, затем заместителя директора по научной работе. Эти полтора десятилетия, в течение которых он проработал здесь, были плодотворными и результативными. Была создана шеститомная «История татарской литературы», а также однотомные «История татарского советского театра», «Ступени литературы».

С целью усиления деятельности кафедры татарской литературы КГУ его рекомендуют на должность заведующего этого коллектива. Работая в университете, в 1988 году в Алма-Ате защитил докторскую диссертацию, в том же году получил звание профессора. На этой должности он проработал девятнадцать лет. Стала результативно работать и аспирантура, усилилась интенсивность научно-исследовательских работ членов кафедры. Были подготовлены и изданы такие книги, как «Введение в теорию литературы», «Словарь литературных терминов» и другие. По рекомендации правления Союза писателей РТ за активную деятельность в области драматургии, театроведения и театральной критики ему было присуждено почетное звание «Заслуженный деятель искусств Татарстана». В 1994 году он был избран членом-корреспондентом Академии наук РТ.

Научная деятельность А. Ахмадуллина вбирает в себя несколько направлений. Во-первых, он специалист по драматургии. Он по-новому «прочитал» пьесы Г. Кулахметова «Две мысли», «Молодая жизнь», Ф. Амирхана «Молодежь», «Неравные», Х. Такташа «Трагедия сынов земли», «Потерянная красота» и дал им оригинальную трактовку. Его исследования по татарской драматургии эпохи просветительства также отличаются оригинальностью. Благодаря его работам вошли в научный оборот романтическая драма Мингазетдина эль-Казани «Свободная девушка стала рабыней». В опубликованной в московском издательстве «Наука» монографии «Татарская драматургия» (1983) он проследил историю зарождения и развития национальной драматургии как

единого творческого процесса, выявил своеобразие этого движения, показал, до каких идейно-эстетических высот она поднялась, какое место занимает в ней тот или иной драматург [1]. Естественно, он держал руку и на пульсе развития современной драматургии. Об этом говорят статьи о таких драматургах, как А. Гилязов, Ш. Хусаинов, Т. Миннуллин, Ю. Сафиуллин, Р. Батулла, Ю. Аинов, С. Шакуров, И. Юзеев, А. Баян, Р. Хамид, Ф. Садриев, Р. Мингалим, З. Хаким, Аманулла и др.

Его доклады по вопросам драматургии на обоих собраниях и съездах писателей, проводимых с 60-х годов регулярно, вошли в монографию «Как изобразить тебя, современник?» (1976), тематические сборники «Сценическая литература и жизнь», «Горизонты татарской драмы», «На путях к правде», вошли в качестве вступительных статей в сборники отдельных писателей [3; 4; 7].

Специалист по драматургии, разумеется, не вправе обходить вниманием и театральное искусство. Он принимает участие в создании трудов, посвященных татарскому театру, активно выступает по вопросам процессов, идущих в театрах республики, пишет о новых постановках, о творческой работе отдельных коллективов.

А. Ахмадуллин занимается и общими проблемами художественной литературы. Особый интерес у него вызывают проблемы методологии искусства слова. Особого внимания заслуживает его труд «Некоторые методологические принципы изучения истории татарской литературы».

Еще одна область, которой А. Ахмадуллин отдал много времени и сил, – это написание и составление учебников и учебных пособий по татарской литературе для средней школы [2].

...Статью, посвященную к одному из его юбилеев, в свое время я назвал «Всегда с засученными рукавами». Действительно, рукава были у него постоянно засучены для решения назревших проблем нашей литературы, для изучения ее истории, написания учебников, подготовки молодой смены для нашей науки, культуры и просвещения. Но законы природы неумолимы. Довольно длинная его жизнь прервалась на девяностом году жизни. В декабре 2021 года мы, его соратники, творческие единомышленники, воспитанники простились с ним навсегда. Однако мы его чувствуем рядом. Ибо его светлый образ, многочисленные труды и книги с нами.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ахмадуллин А.Г. Татарская драматургия: истоки и формирование соцреализма. – М.: Наука, 1983. – 265 с.
2. Әхмәдуллин А.Г. Бездә дәрәслек язучу коры энтузиазмга корланган // Мәдәни жомга. – 1977. – 23 май. – Б. 3.
3. Әхмәдуллин А.Г. Ничек сурәтләргә сине, замандаш? Хәзерге татар драматургиясенен кайбер мәсьәләләре. – Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1976. – 152 б.
4. Әхмәдуллин А.Г. Сәхнә әдәбияты һәм тормыш Әдәби тәнкыйтьмәкаләләре. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1980. – 304 б.
5. Әхмәдуллин А.Г. Фәтхи Бурнаш. – Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1967. – 176 б.
6. Әхмәдуллин А.Г. Хайруллин Х. Образларның оригиналдагыча бирелүе өчен: (рец. китапка: Воронкова Л. «Городище авылы»). – Казан: Татгосиздат, 1952. – 106 б. / Н. Гайсин тәрж.) // Совет әдәбияты. – 1953. – № 9. – Б. 124–126.
7. Әхмәдуллин А.Г. Эзләнүдәр бәрәкәтлеме? (Бүгенге татар драматургиясе турында) // Казан утлары. – 2000. – № 8. – Б. 131–136.

РЕЦЕПЦИЯ ЛИЧНОСТИ И ТВОРЧЕСТВА ДЭРДМЕНДА В ТВОРЧЕСТВЕ И ПУБЛИЦИСТИКЕ РЕНАТА ХАРИСА

А.Ф. Галимуллина

Казанский (Приволжский) федеральный университет (Казань)

Статья написана при финансовой поддержке РНФ и Правительства Республики Татарстан в рамках научного проекта «Проведение фундаментальных научных исследований и поисковых научных исследований малыми отдельными научными группами» (региональный конкурс)» № 24-28-20211.

Ренат Харис на протяжении всего своего творческого пути обращается к наследию Дэрдменда в поэзии и литературно-критических статьях. В цикле «Дэрдмэндкэ нэзийрэлэр» («Дэрдменду назире») Ренат Харис создает четырнадцать стихотворений в жанре назирэ, в которых дает свои ответы на философские размышления классика татарской литературы. В статьях предлагает увековечить память о Дэдменде в переизданиях его стихов на родном, татарском языке, а также на языках народов России и мира, в памятниках, памятных знаках и путем присвоения его имени библиотекам и объектам культуры.

В статьях и в стихотворениях Рената Хариса аргументированно утверждается высокое значение Дэрдменда для современной татарской литературы.

Ключевые слова: татарская литература, татарское литературоведение, Ренат Харис, Дэрдменд, татарская поэзия, рецепция

Renat Kharis throughout his creative path refers to the legacy of Derdmend in poetry and literary-critical articles. In the cycle of nazire “Derdmend” Renat Kharis creates ten poems in the genre of nazire, in which he gives his answers to the philosophical reflections of the classic of Tatar literature. In the articles he proposes to perpetuate the memory of Dedmend in reprints of his poems in his native Tatar language, as well as in the languages of the peoples of Russia and the world, in monuments, memorial signs and by assigning his name to libraries and cultural objects. In the articles and poems of Renat Kharis, the high significance of Derdmend for modern Tatar literature is argued.

Key words: Tatar literature, Tatar literary criticism, Renat Kharis, Derdmend, Tatar poetry, reception

Народный поэт Республики Татарстан Ренат Харис (1941 года рождения) помимо многожанрового художественного творчества активно занимается общественно-литературной деятельностью, частью которой является его литературная публицистика. Одним из особо печатаемых литературных деятелей начала XX века для Рената Хариса является Дэрдменд (псевдоним поэта Мухамметзакира Мухаммесадыковича Рамеева или Закира Садыковича Рамеева (1859–1921)).

В юбилейные годы, когда отмечались «круглые даты», Ренат Харис актуализировал творчество Дэрдменда и публиковал статьи со своими предложениями по увековечению творчества татарского классика. Так, в статье «Перо! Открой – какой владеешь тайной» Р. Харис отмечает: «Ожидалось, что к 150-летию Дэрдменда читатель увидит академическое издание поэта с новыми научными комментариями. Пора перевести его стихи и на основные мировые языки. В 2009 году общественность отметила 150-летие со дня рождения

поэта, а в 2011 году – 90 лет со дня его смерти» [4: 23]. Однако в юбилейном 2024 году, готовясь отметить 23 ноября 165-летие со дня рождения татарского классика, можем констатировать, что планы, намеченные Р. Харисом, все еще не воплотились в реальные дела, нет и памятника Закиру Рамиеву, поэтому уже в начале 2024 года – 2 февраля в газете «Мәдәни жомга» была опубликована остро актуальная статья под знаковым названием «Без Дәрдмәндне онытмадыкмы?» («Мы не забыли Дәрдмәнда?»).

Ренат Харис высоко оценивает поэтическое наследие Дәрдмәнда, отмечает его влияние на творчество современных татарских поэтов, напоминает, что в татарской интеллектуальной, философской поэзии есть высокая планка поэтического мастерства, художественного выражения сложных философских размышлений, которая заключается в формуле «“Дәрдмәнчә-үзенчә” шагыйрь», которую ввел поэт Сибгат Хаким. В статье Ренат Харис отмечает влияние Дәрдмәнда на творчество казахских, киргизских, башкирских поэтов начала XX века: «Дәрдмәнд – безнең горуурлыгыбыз! Аның ижаты революциягә кадәр үк казах, кыргыз, башкорт әдәбиятларына да йогынты ясаган. Муса Жәлил, Фатих Кәрим, Нади Такташ, Шәехзадә Бабич ижатларында да, замандашларыбыз Мостай Кәрим, Сибгат Хәким, Нури Арсланов, Равил Фәйзуллин, Сажида Сөләйманова, Рәшит Әхмәтжанов, Роберт Миңнуллин, Зөлфәт, Мөдәррис Өгъләмов, Нияз Акмалов, Зиннур Мансуров, Мөхәммәт Мирза, Марсель Галиев, Газинур Моратов ижатларында да Дәрдмәнд эзләрен күреп була – әйбәт эзләр!» [3].

Статья Рената Хариса написана в острополюемической форме, содержит развернутую программу по широкомасштабному возвращению и актуализации творчества Дәрдмәнда, который до сих пор остается в тени других татарских писателей начала XX века. Ренат Харис предлагает установить мемориальные доски на домах, связанных с Дәрдмәндом, вновь предлагает поставить памятник поэту, присвоить его имя школам, улицам, библиотекам. Например, Национальной библиотеке Республики Татарстан: «Аз күләмдә сакланып калган әсәрләре дә Дәрдмәндне татар әдәбиятының классигы дип танырга, аны мемориаль такталарга беркетеп, бронза сынын гранит пьедесталга менгереп, урамнарда, мәктәпләргә, китапханәләргә, әйтик, Татарстанның Милли китапханәсенә аның исемен кушып, кайберәүләр кебек, алтыннарын Швейцария банкларына күчереп, чит илгә чыгып качмаган, бөтен байлыгын, эшләп торган иллеләп алтын приискасын советларга тапшырган бөек шагыйрьнең истәлеген Татарстанда, Казанда мәңгеләштерергә мөмкинлек бирә» [3].

Статья Р. Хариса представляет собой образец высокой полемики, аргументированной, диалогичной. Поэт-публицист предвидит возражения своей позиции и приводит их в виде риторических вопросов, на которые сразу же и отвечает. Так, например, предвидя возражения о том, что Дәрдмәнд не родился в Казани, поэтому мало мест в столице Татарстана, непосредственно связанных с ним, Р. Харис сначала заостряет проблему ритрическим вопросом о других выдающихся личностях, чьи имена носят улицы Казани: «Кемнәрнеңдер: «Дәрдмәнд Казанда тумаган, укымаган, яшәмәгән» дип әйтүе мөмкин, ә Гоголь, Достоевский, Лев Гумилёв, Дзержинский, Тельман булганнармы соң?» [3]. Продолжая мысль об актуальности художественного творчества, вошедшего в золотой фонд татарской литературы, и масштабов личности Дәрдмәнда, который был золотопромышленником, общественным деятелем, издателем газет и журналов, меценатом, Ренат Харис снова намечает ряд

конкретных форм увековечивания творчества поэта-классика: перевести на современный татарский шрифт номера «Шуры» – одного из первых журналов на татарском языке, проведение научно-практических конференций, посвященных Дэрдмэнду и его традициям в последующей татарской и тюркоязычной литературе: «Дэрдмэнд бүген дә үз постында – аның эсэрлэре мәктәпләрдә, югары уку йортларында өйрәнелә, приискалары эле дә илебезгә алтын бирә, ул төзегән мәчәтләрдә халкыбыз намаз укый, китапханәләрендә – белем өсти... Аның ижатын популярлаштырырга, «Шура» журналларын гына булса да бүгенге татар шрифтына күчереп, ул хәзинәне халыкка тапшыра башларга, классикның үзен зурларга, исемен уку йортларына, китапханәләргә кушарга да, фәнни-гамәли конференцияләр эзерләргә дә вакыт житәрлек – хэтта тагын бер кәбисә көн дә бар – жиң сызганырга гына кирәк!» [3]. Статья завершается побудительным предложением: «... жиң сызганырга гына кирәк!», которое метафорично призывает активно действовать, работать «засучив рукава». Рассмотренные статьи Р. Хариса позволяют выявить рефлексию современного татарского поэта к Дэрдмэнду, а также выявить индивидуальный, узнаваемый стиль литературной публицистики Рената Хариса, который и в данной области литературной деятельности демонстрирует глубокие знания истории татарской литературы, выступает организатором литературного процесса (вспомним, что он организовал перевод многих стихотворений Дэрдмэнда на русский язык, обратившись к известным переводчикам с просьбой о переводах, сделал подстрочники). Безусловно, такой постоянный интерес не ограничивается литературно-общественной деятельностью Рената Хариса, органично переходит в его творчество.

Отметим, что Р. Харис во многих стихотворениях упоминает Дэрдмэнда, который в его поэзии становится идеалом поэта, на который необходимо ориентироваться современным поэтам. В статье «Акыл да чөя, сүз дә уйната» (1997) Мустай Карим образно указывал на полилог с русской и восточной классикой в поэзии Р. Хариса: «Элеккерәк елларда Ренат Харис шигыйрьләре турында уйланганда, шундый күренеш күз алдыма килә иде. Төнге урман аранында талгын гына янган учак тирәсендә табындашлар утыра. Тютчев, Дэрдмэнд, Хәсән Туфан, Гарсия Лорка. Араларында – яшь Ренат Харис. Аларны бирегә ерактан танылып торган тышкы охшашлык түгел, эчке моңнарының аваздаш булуы жыйган. Ренат, элбәттә, Дэрдмэнд кәрәк сыенган» (Здесь и далее перевод наш. – А.Г. : «В прежние времена, размышляя о поэзии Рената Хариса, я представлял такую картину. На поляне среди ночного леса тихо горит костер, вокруг которого сидят Тютчев, Дэрдмэнд, Хасан Туфан, Гарсия Лорка, которых здесь собрала не внешняя схожесть, а глубинное духовное, поэтическое родство. Среди них – молодой Ренат Харис. Ренат, несомненно, прислонился к Дэрдмэнду») [2: 15]. Остановимся на цикле стихотворений «Дэрдмэндкә нэзырәләр» («Дэрдмэнду назире») Рената Хариса, созданных в 1960–1980-е годы.

Жанр «назире» предполагает творческое соревнование в поэтом-предшественником. Р. Харис в четырнадцати стихотворениях, объединенных в один цикл, дает свое видение явлений действительности, философски осмысленных поэтом-классиком, вступая в поэтическое соревнование в художественной форме и содержании с поэзией Дэрдмэнда. Традиционный каноничный жанр восточной поэзии «назире» в творчестве современного татарского поэта трансформируется, приобретает новые черты.

В названиях стихотворений Р. Хариса указываются стихотворения Дэрдменда, что позволяет читателю самому сравнить их, выявляя сходство и различия: 1. «Дэрдмэнд» («Дэрдменд»), 2. «Замана» («Время»), 3. «Гөрлэгэн сулар» («Бурлящие воды»), 4. «Куанды ил» («Страна обрадовалась»), 5. «Болыт үтте» («Облако прошло»), 6. «Кибэн» («Стог»), 7. «Жэй үтте...» («Лето прошло...»), 8. «Табып лэззэт...» («Наслаждаюсь...»), 9. «Сыгылдырып күл камышын» («Наклоня озерный камыш»), 10. «Исәнме жил» («Здравствуй, ветер»), 11. «Без» («Мы»), 12. «Көлемсерэп көн башланды» («Насмешкой день начался»), 13. «Килсэ кулдан» («Если бы мы могли»), 14. «Язып терсэк (Татар кызы бии)» («Раздвинув локти (Татарская девушка танцует»).

Ренат Харис, вступая в поэтический диалог с Дэрдмендом, отвечает на вопросы, поставленные в его стихотворениях. Первое стихотворение цикла «Дэрдмэнд» («Дэрдменд») обращено к поэту, осмысливает его значение для современной поэзии.

Четверостишие Дэрдменда «Житәр инде, Дэрдмэнд, сүзне озатма...» состоит из двух риторических восклицаний, которые передают разочарование поэта начала XX века в своих читателях, ощущение одиночества, непризнанности: «Житәр инде, Дэрдмэнд, сүзне озатма, / Катый кунган күңелләрәгә боз атма! / Дилең өчен телең булсын тозаклы, / Йөз аклыгың өчен – аузың йозаклы!» (Подстрочный перевод: «Довольно, уж, Дэрдменд, не продолжай свою речь / В застывшие души не бросай льдом / Для души твоей пусть язык будет ловушкой (тайной) / Для белизны лица – рот на замке!») [1: 140]. Афористичные строчки Дэрдменда Ренат Харис разворачивает в пространное стихотворение, в котором выражает любовь и глубочайшее преклонение перед талантом поэта-классика. Поэт находит ёмкий, многозначный метафорический образ «маңгай жыерчыгы» («морщины на лбу»), которая символизирует горькие думы («кайгы катыш акыл тулган»): морщина разрастается до размеров всей страны, и сам поэт воспринимается как «бездонная глубокая морщина большой страны». Этот метафорический образ позволяет охарактеризовать значение поэта, драматизм его творчества: «Ә син, Дэрдмэнд үзең – / Төпсез тирән маңгай жыерчыгы, / Зур илнең / Моңы, сагышы, / Өмет тавышы / Тулы маңгай жыерчыгы!.. / Алмагачтан алма ерак төшми...» [5: 92]. Стихотворение завершается риторическими вопросами о судьбе страны, выражающими гордость и уверенность в ее мощи и незыблемость во времени: «Шундый жыерчыклы маңгай нәрсә?! / Шундый маңгай йөрткән и л нәрсә?! / Нинди силләр күмә алыр икән, / Тулпар тоягына эз уеп, ил / Гасырларга эзен жибәрсә?.. / Андый илгә вакыт, сил нәрсә?» [5: 92]. Все последующие стихотворения цикла углубляют, конкретизируют стихотворения поэта-классика и отвечают на те вопросы, которые были поставлены в стихотворении «Дэрдменд». Так, например, второе стихотворение «Замана» («Время») напоминает нам об одноименном стихотворении Дэрдменда и в то же время отвечает на последний вопрос первого стихотворения цикла: «Что время для такой страны?!». Поэтике Рената Хариса свойственны такие сложные конструкции, ассоциативные связи. В этом цикле современный поэт экспериментирует и с формой стихотворений, пытаясь найти наиболее адекватную форму для осмысления глубинных философских вопросов.

Дэрдменд в четверостишии «Замана» метафорически передает относительность ощущения времени через образы детства, юности и старости и контрастные краски – золотой и черный («алтын белән балчык»), что и берет в основу своего стихотворения Ренат Харис. Сравним: у Дэрдменда «Ни алтын

белгә балчык бу замана. / Белалмыйм: кемгә тансык бу замана? / Уенчык, яшь иде яшьлек көнемдә, / Бүген – карт белгә карчык бу замана!» [1: 24]. Стихотворение Рената Хариса состоит из трехстиший, первые две из них построены на повторе, придающем ритмичность стиху: *«Аңымны юа да мана / Юа да мана / Замана»* [5: 92]. Поэт, вступая в диалог с Дэрдмендом находит свои краски и образы. Он отмечает, что старые краски добавляются к новым, а основой всех цветов является белый цвет, поэтому каждый человек вносит в жизнь свою краску. Таким образом, поэт, обращаясь с риторическим вопросом («Нинди төстән башландың син, Замана?») в финале стихотворения ко времени, а по существу к человеку, возлагает на него всю полноту ответственности за свою судьбу, за преобладание метафорических красок бытия в его жизни.

В третьем стихотворении цикла «Гөрлэгән сулар» («Бурлящие воды») Ренат Харис точно воспроизводит форму стихотворения Дэрдменда, состоящего из двух строф, в первом 7 строчек и во втором 6 строчек, в каждой из которых последние строчки представляют рефрен, содержащий основную мысль строфы. Однако содержание стихотворений Дэрдменда и Рената Хариса совершенно разные. Поэт начала XX века переживает за судьбу страны во время социальных потрясений, которые метафорично сравнивает с бушующими водами и обращаясь к родине, выражает свою готовность все простить и просит родину перетерпеть, всё пережить: *«Йөрсә сыктап таң-сәхәрләр / Моң-сагышлардан хыял. / И туган илнең һавасы, // Рәнҗемим, зинһар, күтәр! / Рәнҗемим, зинһар, күтәр!»* [1: 92]. Во второй строфе ответом на риторический вопрос *«Ни газизрәк – бу ватанмы? / Аһ, туган каүмем газиз!»* (Подстрочный перевод: *«Что дороже (ближе) – эта страна? / Ах, родной народ ближе!»*), своеобразным ответом служат повторяющиеся строки рефрена: *«Сәт калыр, ватан китәр! / Сәт калыр, ватан китәр!»* («Молоко останется, страна уйдет (исчезнет)!»). Контекстная метафора «мөкаддәс сәт» («священное молоко»), которая обозначает родной татарский народ, в стойкость и мужество которого верит поэт.

Ренат Харис первой строчкой стихотворения «Гөрлэгән сулар» («Бурлящие воды») указывает на стихотворение Дэрдменда, с которым выстраивает диалог, однако в своем стихотворении размышляет о судьбе человечества, продолжая тему, заявленную в первых двух стихотворениях цикла. В этом контексте бурлящие волны ассоциируются со скоротечностью, превратностями времени, поэтому первую строфу завершает повторяющееся восклицание: *«И жәрэхәтле дулкыннар, / Кешене кичереgez! / Кешене кичереgez!»* [5: 93]. (Подстрочный перевод: *«О ранящие волны, / Простите Человека / Простите Человека!»*). Р. Харис передает ощущение бурлящих волн через сравнения. В первой строфе говорится, что только глухие слышат в шуме вод радостные звуки: *«Саңгыраулар гына суның / Ишетә шатлык тавышын»*, а во второй строфе эта мысль опровергается эпитетом «тырналган» («поцарапанный»), относящимся к бурлящим водам, что уже не допускает мысли о радости в шуме вод: *«Тырналган сулар әрнүен / Кем дә кем шатлык саный...»* [5: 93]. (Подстрочный перевод: *«Боль поцарапанных волн / Кто считает радостью...»*). Вопрос, повторяющийся в рефрене, обращен к читателям: *«Сез нәрсә кичерерсез? / Сез нәрсә кичерерсез?»* (Подстрочный перевод: *«Что вы почувствуете? / Что вы почувствуете?»*). Поэт мастерски использует и созвучность слов «кичерегез» (простите) и «кичерәсез» (чувствуете), ритмически закольцовывая обе строфы.

К сожалению, ограниченные объемы статьи не позволяют подробно рассмотреть все стихотворения цикла. Остановимся на последнем, четырнадцатом стихотворении «Язып терсәк (Татар кызы бии)» («Раздвинув локти (Татарская девушка танцует)»). Оно является откликом на двустрочную миниатюру Дәрдемнда «*Язып терсәк, басып куллар бөергә, / Курай салмагына басып биергә!*» [1: 172]. (Подстрочный перевод: «Раздвинув локти, поставив руки в боки / Под размеренную мелодию курая танцевать»). Ренат Харис в назидании «Язып терсәк (Татар кызы бии)» («Раздвинув локти (Татарская девушка танцует)») в четырех строфах создает живописную картину танца татарской девушки. Поэт не только создает зримый образ татарской девушки в национальном костюме, но и описывает её движения, подчеркивая ее красоту, невинность и скромность: «*Катлы-катлы итәкләрен / Чеметеп чак-чак / Ак камырдан кискән кебек / Вак-вак чәкчәк, / Күз карашын тып-тын гына / Аяк кисә, / Кызган майдай / Чыңлыч читек, / Жиргә тисә*» [5: 93]. (Подстрочный перевод: «С кротким взглядом, / Слегка сжав многослойные юбки, / словно нарезая из теста / мелкий чак-чак, / перебирает ноги. / Как на раскаленном масле / звенит ичиг (сапожок), / задев землю»). Во второй строфе кольцевая композиция: две косы, как две змеи, прильнув, стоят на страже двух грудей. Поэт передает и впечатление, которое производит танцующая девушка на лирического героя: «*Елтырап китә алар кайчак / Чакма-чакма. / Ике толым. / Сузсам кулым, зинһар, чакма!*» [5: 94]. (Подстрочный перевод: «Блеснут иногда они / едва-едва / Две косы. / Если протяну руку. / Пожалуйста, не обожги!»). Передавая скромный, но гордый характер девушки, Р. Харис сравнивает ее с гусыней. В финале стихотворения поэт закольцовывает цитатой из Дәрдемнда, как бы возвращая нас к первоисточнику: «*Язып терсәк, / Тотып итәк, / Кыймылды ул кыяр-кыймас... / Канга сәңгән басынкылык / Ак тәнәнә сыяр-сыймас. / Сыяр... сыймас...*» [5: 94]. (Подстрочный перевод: «Раздвинув руки, / Подхватив подол, / Скромно движется / Врожденное смирение / В белом теле помещается едва-едва / едва... едва...»).

Таким образом, Ренат Харис, обращаясь в жанре назидания к поэзии Дәрдемнда, вступает в поэтическое соревнование-диалог с любимым поэтом, который проявляется на уровне формы (в ритмике, строфике и т. д.) и в содержании: переосмысление тем и мотивов творчества Дәрдемнда (размышления о судьбах народа и страны, о бренности бытия и вечности, о своей роли в литературе и обществе, тема поэта и читателей, любовная лирика и т. д.). В цикле «Дәрдемндә нэзыйрәләр» («Дәрдемнду назидания») Р. Харис продолжает, конкретизирует, дополняет живописными деталями лаконичные строки Дәрдемнда.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дәрдемнд (Закир Рамиев). Исә жилләр. Шигырьләр. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1980. – 256 б.
2. Карим М. Акыл да чая, сүз дә уйната // Харисов Р.М. Сайланма әсәрләр: 7 томда: Т. 1. Шигырьләр. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2006. – С. 15–16.
3. Харисов Р.М. Без Дәрдемндне онытмадыкмы? // Мәдәни жомга. – 2024. – 2 февраль [Электронный ресурс] <https://madanizhomga.ru/news/kn-temasyi/renat-xaris-bez-dardmandne-onytmarykmu> (дата обращения: 30.08.2024).
4. Харисов Р.М. Замана һәм каләм: әдәбият, сәнгать, публицистика: мәкаләләр, истәлекләр, әңгәмәләр = Время и перо: литература, искусство, публицистика: статьи, воспоминания, интервью. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2016. – 316 с.
5. Харисов Р.М. Сайланма әсәрләр: 7 томда: Т. 1. Шигырьләр. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2006. – 367 с.

МӘДРЭСЭЛӘР ТАРИХЫННАН: СӘЛАХ КАМАЛНЫҢ «БОРЫНГЫ ТАТАР МӘДРЭСЭЛӘРЕ» ХЕЗМӘТЕ

Л.Ш. Гарипова

ТР ФА Г. Ибраһимов исем. Тел. әдәбият һәм сәнгать институты (Казан)

Статья посвящена изучению деятельности многогранной личности Салахетдина Камалетдиновича Камалетдинова (1885–1954), каллиграфа, художника, педагога и общественного деятеля. Будучи авторитетным специалистом по педагогике, религиоведению, изобразительному искусству, С. Камал оставил после себя ряд ценных трудов, сохранивших свою актуальность до наших дней.

Публикация представляет собой научный анализ одной из его значимых работ, посвященной вопросам становления и развития татарских религиозных учебных заведений – медресе. Рукопись, как и большинство материалов, связанных с деятельностью Салаха Камала, хранится в ЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ (ф. 24). Автор статьи обращает внимание читателя на ключевые концепции и убеждения методиста относительно способов преподавания, теоретико-практических аспектов комплексного обучения различного рода светским и религиозным дисциплинам.

Этот труд является хорошим источником информации для многих научных направлений, в первую очередь, он предоставляет читателю ценные сведения по истории изучения духовного наследия татарского народа.

Ключевые слова: С. Камалов, наследие, татарские медресе, мусульманское образование, дисциплины.

The article is devoted to the study of the activities of the multifaceted personality of Salakhethdin Kamaletdinovich Kamaletdinov (1885–1954), a calligrapher, artist, teacher and public figure. Being an authoritative specialist in pedagogy, religious studies, and fine arts, S. Kamal left behind a number of valuable works that have retained their relevance to the present day.

The publication is a scientific analysis of one of his significant works devoted to the formation and development of Tatar religious educational institutions – madrasahs. The manuscript, as well as most of the materials related to the activities of Salah Kamal, is kept at the G. Ibragimov Central Research Institute of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (f. 24). The author of the article draws the reader's attention to the key concepts and beliefs of the methodologist regarding teaching methods, theoretical and practical aspects of comprehensive education in various kinds of secular and religious disciplines.

This work is a good source of information for many scientific fields, first of all, it provides the reader with valuable information on the history of studying the spiritual heritage of the Tatar people.

Key words: S. Kamal, biography, Muslim education, tatar madrasahs, disciplines.

Каллиграф, рәссам, педагог, жәмәгать эшлеклесе, күпсанлы басма хезмәтләр авторы Сәлахетдин Камалетдин улы Камалетдиновның татар әдәбияты тарихында үзенә лаеклы урыны бар.

Сәлах Камал 1885 елда Татарстан АССРның Буа районы Шәймәрзә авылында каллиграф Камалетдин Кәшәви гаиләсендә туа. Казанда Айтуганов училищесын тәмамлагач, Бәйрут университетында югары белем ала. 1910–1920 елларда Оренбургтагы «Хөсәения» мәдрәсәсендә, 1920–1924 елларда әлеге мәдрәсә базасында оештырылган татар, башкорт, кыргыз, көнчыгыш ха-

лыклары мөгарифе институтында рәсем, сызым, татар тарихы һәм мәгълүмәтә мәдәния (культура мәгълүмәтлары) фәннәрен укыта.

Октябрь инкыйлабыннан соң, С. Камал күп тапкырлар укытучыларның жәйге курсларында директор вазифасын башкара. 1919 елда шундый курсларны ул Оренбург губернасының Бозаулык шәһәрәндә дә оештыра һәм аларга житәкчелек итә. С. Камал инициативасы һәм аның турыдан-туры катнашы белән «Хөсәения» мәдрәсәсе каршында көнчыгыш халыклары тарихы музейе оештырыла. Музейга һәм тарих-филология түгәрәгенә экспонатлар туплау өчен, аңа байтак авыл һәм шәһәрләрне йөрөп чыгарга туры килә.

1924 елда С. Камал Хива шәһәре халык мәгарифе бүлегенә ярдәмгә жиберелә. Анда ул Хорезм округы педтехникумында эшли. Жирле үзбәк, шулай ук тажик, төрекмән һәм каракалпак халыклары арасынан Урта Азиядәге совет мәктәпләре өчен укытучы кадрлар әзерләү белән шөгыйльләнә.

1927 елда С. Камал Казанга күчеп килә һәм татар педагогия училищесында һәм Казан университетының Н.И. Лобачевский исемендәге фәнни китапханәсендә эшли.

Оренбургтагы «Хөсәения» мәдрәсәсендә һәм Казанда эшләү дәверендә ул үзенә «Мохтасар имла мөгаллиме» (дөрәс язубуенча кыскача дәрәслек), «Мөселманча әлифба һәм үрнәкләр», «Тарихе ислам атласы», «Мәгълүмәтә мәдәния вә фәния», «Тарихе ислам», «Ибтидаи мәктәпләрдә кул эшләре», «Өвәләү эшләре», «Декоратив эшләре», «Рәсем эшләре», «Кәгазь эшләре», «Катыргы эшләре», «Мәктәпкәчә тәрбия житәкчеләренә һәм беренче баскыч мәктәп укытучыларына сынлы сәнгать эшләреннән кулланма» һ. б. шундый хезмәтләр язып бастыра [4: 57].

Сәлах Камал 1954 елда Казанда вафат була.

ФА Г. Ибраһимов исеми. Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының Язма мирас үзәгендә Сәлах Камал фонды саклана (24 фонд). Фонд 1960 елда СССР Фәннәр академиясе Казан филиалы фәнни китапханәсенә кергән материаллардан оештырыла. Соңыннан Казан физика-техника институты фәнни архивына тапшырыла. 1964 елда институт хезмәткәре Хава Сайманова тарафыннан фондың тасвирламасы төзелә. Тасвирлама биш саклану берәмлегеннән гыйбарәт. 1972 елда исә фонд институт Мирасханәсенә кабул ителә.

Сәлах Камал фондында аның 1945–1946 елларда язылган, татар мәдрәсәләре тарихына багышланган кулъязма хезмәтә саклана. Хезмәт кереш һәм 3 бүлектән гыйбарәт. Беренче – «Ир балалар өчен башлангыч мәктәп» бүлегә берничә бүлекчәдән тора: «Мәктәпнең урыны, эчке һәм тышкы күренеше», «Мәктәп хужалыгы һәм идарәсе», «Мәктәпнең эчке тәртип кагыйдәләре», «Мәктәпләрдә уку срогы сезоны һәм уку сәгәтләре», «Борынгы мәктәпләрнең уку программасы», «Уку-укыту, тәртипләр һәм укыту методлары», «Мөкяфәт һәм жәза», «Укытучыларның хезмәт хаклары», «Ижек, аваз һәм хәрәфләр белән таныштыру», «Борынгы мәктәпләрдә ана теле», «Борынгы мәктәпләрдә хезмәт һәм сәнгать», «Борынгы мәктәпләрдә күңел ачу һәм уеннар», «Укулары йомгаклау». Икенче – «Кыз балалар өчен башлангыч мәктәп» дип аталган бүлек исә чагыштырмача кыска, ул «Кызлар мәктәбендә укучы һәм укытучылар составы», «Кызлар мәктәбенең программасы, дәрәсләкләре һәм укыту методы», «Абыстайның хезмәт хакы» бүлекчәләрен үз эченә ала. Өченче – «Борынгы татар мәдрәсәләре» бүлегә – хезмәтнең саллы өлеше булып тора. Биредә бүлекчәләргә бүлгәндә кайбер төгәлсезекләргә күзәтергә мөмкин (кабатланулар, бүленештә төрлелек, тәртип сакланмау һ. б.), ләкин бу, әлбәттә, хезмәтнең

эле кулъязмада гына булуы, төгәлләнгән вариант булмавы белән аңлатыла. Бу өлештә укучы мәдрәсәләрне оештыру тарихы, мәдрәсәләрнең эчке һәм тышкы күренешләре, уку йорты идарәсе, эчке тәртип кагыйдәләре, уку һәм укыту барышы һ. б. белән таныша ала.

Татарның үз жәмәгәтчелеге тарафыннан оештырылып, халыкка хезмәт иткән уку йортлары, ислам дөнъясында танылу алган мәдрәсәләре – татар халкының тиңе булмаган зур казанышы [6: 295]. Халкыбызның аңын, аның рухи һәм матди культурасын алга жиберүдә элге мэгърифәт учаклары зур роль уйнаган. Мэгарифнең үсеш шартлары, аның тугрылыклы тарафдарлары, зыялылары, аларның бәһаләп бетергесез хезмәте, ләкин шул ук вакытта шушы юлда фажиғалә язмышларын да күп тарихи чыганақлар ачып бирә. Сәлах Камалның атап үтелгән хезмәте исә шундый чыганақларның берсе булып тора. «Кереш»ендә язып үтелгәнчә, «Борынгы татар мәктәпләре һәм борынгы татар мәдрәсәләре татар тормышында тарихи фактор булып торалар. Шушы ноктадан караганда, борынгы татар мәктәп-мәдрәсәләре татар тарихында күренекле бер урын алып торырга тиешле булалар» [5: 1 тасв., 1 сакл. бер.] Чыганақларның юкка чыгуы һәм чыгарылуы аркасында, Казанны яулап алганнан соң XVIII йөзгә кадәрге чорда татар уку йортлары турында мэгълүматлар сакланып калмаган диярлек. «Борынгы татар мәктәпләрен һәм мәдрәсәләрен ачу турындагы хөкүмәт карары XVIII йөзнен икенче яртысында була. Ләкин бу карар моннан элек татар мәктәп-мәдрәсәләре булмавын күрсәтми. Мондый уку йортлары бу карардан гасырларча элек тә яшәп килгәннәр», дип күрсәтеп уза С. Камал да. XVIII гасырның ахырларында Сатыш, Кышкар, Саба, Бәрәскә, Шырдан, Ташкичү, Мәчкәрә һ. б. бик күп урыннарда мәктәп-мәдрәсәләр эшли башлый. Гомумән, татарлар яшәгән һәр авылда аерым намаз йорты һәм мәктәпләр була. Билгелә, алар хөкүмәттән бернинди дә ярдәм күрмичә хезмәт итәләр. Алай гына да түгел, төрлә аяк чалуларга карамастан, үз эшләрен, булдыра алганча, алып барырга тырышалар.

С. Камал билгеләп үткәнчә, татар мәдрәсәләре тарихын язуга күп язучылар кузгалса да, материалның бик аз булуы аркасында ул төгәлләнми кала, туктала, арткы планга күчә. Икенчедән, мәдрәсә тарихын язучы үзе шул юлны үткән, аны эчке яктан яхшы белгән, шунда кайнаган кеше булу һәм инде, әлбәттә, тарихны яхшы белү дә төп шарт булып тора, ди автор. Ләкин С. Камал үз эсәрендә татар мәктәп-мәдрәсәләренә тарихын язучы максат итеп куймый, ә «фәкәть борынгы мәктәп-мәдрәсәләр барышында һәм аларның торышында булып үткән фактларны гына теркәп «, ысулә жәдидә хәрәкәте, ысулә жәдидә мәктәпләренә дә кыскача гына туктала, моны исә жәдидә мәктәпләренә тарихи һәм гыйльми яктан шактый киң өлкә булып, аерым хезмәт таләп ителүе белән аңлата.

«Ир балалар өчен башлангыч мәктәп» бүлегендә мәктәпнең урыны, эчке һәм тышкы күренешенә төп игътибар бирелә.

Матди ярдәмнән тулысынча мэхрүм ителгән мәктәп-мәдрәсәләр гасырлар дэвамында мохтажлыктан, изүдән башы чыкмаган халык акчасына яши. Ләкин халык ничек тә булса балаларына башлангыч белемне булса да бирергә тырышкан, авырлыкларга карамый, мәдрәсәләр булдыруда, аны яшәтүдә кулдан килгәнчә ярдәм дә иткән: «Бик күп авылларда мәктәп бинасы авыл халкы тарафыннан салына. Бу әлбәттә берничә төрлә юл белән эшләнә: 1) Мәчеттә халыктан акча туплау. 2) Көз көннәрендә халыктан ашлык туплау. 3) Авыл басуларынан берәр участокны арендага бирү. 4) Авылның берәр хәллә кешесенә ярдәмә – иганәчелеге» [5: 1 тасв., 1 сакл. бер.], ди бу хакта автор.

Борынгы мәктәпләрнең уку-укыту программасына, уку-укыту, тәртипләре һәм укыту методларына да С. Камал зур урын бирә. Билгеле булганча, иске мәктәп урта гасыр фәннәренә йөз тоткан. Ләкин бу әле дини рух белән генә сугарылган дигән сүз түгел, «XVII гасыр татар укымышлысы Юныс Оруви, алгебра элементлары кертеп, «Фәраиз» исемдәге математик кулланма язган. Һәм бу кулланма татар шәкертләренә бик күп буыннары өчен дәрәслек хезмәтән үтәгән» [1: 151]. Мантыйк буенча трактат – Исагужи, математиканы алыштырган – «Гыйльме-фәраиз», география, тыйб, табигать фәннәре буенча күптөрле китаплар файдаланылганы билгеле. Мәдрәсә фәннәрен яхшы белгән, холкы-табигате белән үзен халыкка яхшы күрсәтә алган, шуның белән бергә, Сәмәрканд, Бохара шикелле илләрдә укып кайткан хәзрәт булса, мәдрәсәнең даны да еракларга таралып, укыту да тиешле дәрәжәдә алып барыла, һәм, әлбәттә, мондый мәдрәсәләргә килүче шәкертләр саны елдан-ел арта бара. Моңа мисал итеп, С. Камал Курса һәм Кышкар мәдрәсәләрен күрсәтә: «Курсави вакытында Курса мәдрәсәсенә даны бик еракларга тарала. Кышкар мәдрәсәсенә даны соңгы вакытларга кадәр саклана. Мәржани мәдрәсәсендә укып чыккан муллаларны бик ерак жирләрдә күрергә мөмкин». Укытучы, балалар язучысы, журналист Г. Лотфи «Атаклы мәдрәсәнең соңгы еллары» дигән хезмәтәндә үзе белем алган Кышкар мәдрәсәсе, андагы тәртипләр, уку барышы, гомумән мәдрәсә тормышын ачык яктырта [3: 120]. Мирасханәдә сакланган әлеге хезмәт белән С. Камал хезмәте арасында бик күп тәңгәлләкләрне күрергә мөмкин. Ике хезмәттә дә мәдрәсә тормышы бөтен нечкәлекләре – унай-тискәре яклары белән тасвирлана.

Мәдрәсәләренң үз эчке тәртип кагыйдәләре булган. Кайберләрендә бу кагыйдәләр стеналарга беркетелеп куелган була. Күбесендә исә алар күз алдында тормада да, телдән-телгә күчеп, һәр шәкерт аны яхшы белгән. Дин һәм дини-горөф гадәтләр белән бәйлә кагыйдәләр үзгәрешсез калса да, мәдрәсәнең шартларына карап, кагыйдәләренң башка пунктлары үзгәрүчән була. Әлбәттә, бу кагыйдәләргә үтәүдә күп вакытта хәлфәнең «каты кулы» да уйный, катгый жәза бирү дә читтә калмый. «Хәлфә суккан урын утта, тәмутта янмас» дигән сүз халык арасында нык тамыр жәйгән иде», ди бу турыда автор. Әдәбият тарихчысы, педагог Жамал Вәлиди дә үзенң «Очерк истории образованности и литературы татар» (до революции 1917 г.) хезмәтәндә бу мәсьәләгә жентекле туктала.

Мәдрәсә – шәкерт өчен зур тормыш мәктәбе, зур сынау да: ераклардан килгән яки әти-әнисеннән ярдәм өмет итә алмаган балаларга биредә үзен яклар өчен күп тырышырга кирәк була. Шәкертләр үз-үзләрен туйдыру өчен төрле хезмәт күрсәтәләр: хәтемнәрдә, ифтар мәҗлесләрендә катнашалар, үлем-житем булганда үлекне юу, кабергә илтү дә күп очракта аларга тапшырыла. Шулай ук кайбер «өшкерү-имләү» дә шәкертләр катнашлыгынан башка узмый. Бөти язу, тәлинка язу да – алар өчен төшемле эшләренң берсе. Мәкәржә төшеме исә – Мәкәржәгә сәүдә белән барган байларга хезмәт күрсәтү. Ай ярым-ике ай чамасы дөвам иткән бу ярминкә сезонында «Төшем һәм килер белән кызыксынган һәрбер шәкерт тә, Мәкәржәгә бару теләге булса да, хезмәтнең авыр якларын күз алдына китереп, Мәкәржәгә барырга батырчылык итә алмый. Монның өчен әрсезлек һәм зур чыдамлык кирәк, ә бу сыйфатлар һәр шәкерттә булмый» [5: 1 тасв., 2 сакл. бер.]. Төшемле эшләренң тагын бер төре – хат язуны да атап үтәргә кирәк. Матур яза белүче шәкертләр хатлар язып, аларны авыл егетләренә, авыл кызларына акчага саталар. Хатның эчтәлегә стандарт төс алса

да, тора-бара аңа акрынлап үзгәрешләр керә, тулылана, киңәйтелә, буш урыннарына гыйшык жырлары урнаштырылып, бизәк һәм чәчәкләр белән купшыландырыла. Хезмәттә шундый хат вариантлары белән дә танышырга мөмкин.

Билгеле булганча, күпчелек татар шәкертләре, муллалар гасырлар дәвамында татарларга гына түгел, башкорт, казах-кыргыз, үзбәкләргә белем биргәннәр: балаларны, яшьләргә укыргаязарга өйрәткәннәр: «Очсыз-кырыйсыз сахрага, киң далага сибелгән кыргыз-казакъ халкы өчен далада мәктәп торгызып, балаларны бергә туплап укыту мөмкин түгел иде. Шунлыктан бер я берничә гаилә берләшеп, бер укытучы тоталар иде. Казакъ-кыргыз халкы арасындагы шушы хезмәтне тарих буенча татар шәкертәре үтәп килде. Кыргыз-казакъ халкы мондый сезонлы укытучыларны «мулдәк» (мулла әкә-мулла абзый) дип йөртәләр. Киң казакъ сахрасында жәй көннәрендә мондый мулдәкләрне меңнәрчә табып була. Мулдәкәсе булмаган борыңгы татар мәдрәсәләре бик аз булгандыр», ди бу турыда С. Камал.

Мәдрәсәләрдә шулай ук китап төпләү, матур язуга, шәмаилләре язуга, сәгать төзәтүгә керешеп, үз эшенең осталары булып киткән шәкертләр дә була. Гомумән, татар шәкерте тормышка «ябышып ятып», югалмаска тырышкан. Алай гына да түгел, иганәчеләр ярдәме белән кайбер шәкертләргә читкә, югары уку йортларына стажировкаларга да жибереләп, белем алу бәхете насыйп була.

Хезмәттә мәдрәсәләр эчендәге кызыклы хәлләр, аерым кешеләр тормышыннан гыйбрәтле вакыйгалар да сурәтләнә, бәйрәмнәр турында да бәян кылына. Шәкертләргә солдат хезмәтеннән котылу юлларын эзләп, үзләрен зур газәпләргә салулары, хәтта гарип калу, вакытсыз вафат булу очраклары да вак детальләрдә тасвирлана. Шулай ук шәкертләр арасында әдәп-әхлак кагыйдәләренә сыймаган күренешләр, ялгышлыктар да автор күзеннән читтә калмый. Мондый житешсезлекләр хакында күренекле татар язучысы, публицист Ф. Әмирхан үзенең тәнкыйть мәкаләләрендә еш күтәрәп чыга: «...ник башка халыкның яшьләре үз мәктәпләренә тулган шикелле, безнекеләр дә мәдрәсәләремезгә тулмыйлар, диярсез. Бу сөаль хаклыдыр. Ләкин жавабы да бик асат вә бер генә катлыдыр: мәдрәсәләремез заманның вә яшьләремезнең тәвәжжәһ иткән (*игътибар иткән, юналган*) урыннарына вә максудларына тәвәжжәһ итмиләр, гыйлем вә мәгърифәт урынына әхлаксызлык вә тәгассыбкына бирәп чыгаралар! ... Шушы мәсьәләмезне хәятка муафыйк сурәттә хәл итә алсак, милләтемез башындагы бик күп мәсьәләләр шуның белән бергә хәл ителәчәктер, – ди ул [2].

С. Камал мәдрәсәләрдә була торган күңел ачу мәжлесләре – хозурлар турында да искә алып үтә. Хозурлар гадәттә берәр шәкерт яки мулланың өйләнүе, гаскәри хезмәткә алыну, укулар тукталу уңаеннан уздырылган. Автор аны тулырак күрсәтү өчен «Шура» журналының 1914 елгы 9 санында басылып чыккан «Хозурга чыккач» (иске мәдрәсә шәкертләре тормышыннан бер ләүхә) мәкаләсен дә кулъязмасына кертеп жиберә.

Фондта укытучы Гобәй Таһировның әлегә хезмәткә язылган бәяләмәсе дә саклана. Ул С. Камалның зур тырышлыгын билгеләп үтә: «Язучы тарафыннан мәктәп, мәдрәсәләр турында тупланган материаллар, чыннан да аларны дәрәҗәләп, вакытында аларның тапкан рольләрен ачыклауда зур әһәмияткә ия булып торалар» [5: 1 тасв, 5 сакл. бер.], – ди ул. Ләкин шул ук вакытта хезмәтнең шактый гына кимчелекле якларын да күрсәтеп уза: бу, аны, беренчедән, эсәр теленең «чуарлыгы», жөмлө төзелешендә күп хилафлыктар булуда, икенчедән, фикерләрдә буталчыклык, бүлекләргә бүленештә житешсезлекләргә

артып китүе, төгәллек булмау, кайбер материалларның кабатланып, бер-берсе белән буталуында күрә. Шулай ук кайбер даталарның хаталы булуын да күрсәтә. Бәлки шуңа күрә дә хезмәт үз вакытында дөнья күрми калгандыр.

Гомумән, татар мэдрәсэләре, аларның тарихы, мөгаллим-остазлары хакында эле тиешле дәрәжәдә өйрәнелгән дип әйтә алмыйбыз. XX гасыр башы татар мэгариф системасы турында чыганаclar, сирәк булса да, табыла тора, аларда исә уку-укытуның торышы, шәкертләрнең көнкүреш хәле, үзара мөнәсәбәтләре ачык чагыла. С. Камалның да бу хезмәте шушы жәһәттән кыйммәтле чыганаclarның берсе булып торыр дип уйлыйбыз.

ӘДӘБИЯТ

1. Әмирхан Р. Иманга тугрылык. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1997. – 384 б.
2. Казан, 19 ноябрь // «Әлислах». – 1907. – № 7.
3. Гарипова Л. Уткәннән хатирәләр (Язучы Г. Лотфиның шәхси архивыннан) // Гасырлар авазы. – 2019. – № 1. – Б. 120–129.
4. Рәхимкулова М. Сәлах Камал // Совет мэкәтбе. – 1986. – № 12.
5. Сәлах Камал фонды. ТР ФА Г. Ибраһимов исем. Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының Язма мирас үзәге. 24 фонд.
6. Салахова Ә. Казанның Иске татар бистәсе – XIX–XX йөз башында татар мэгарифе үзәге (уку йортларына тарихи күзәтү) // Историческая этнология. – 2019. – Т. 4. – № 2. – Б. 294–311.

УДК 82:801.6

1960–1980 ЕЛЛАР ТАТАР ПОЭЗИЯСЕНДӘ АТ ОБРАЗЫ

М.М. Гыйльманова

Казан (Идел буе) федераль университеты (Казан)

Статья посвящена изучению образа коня в татарской поэзии 1960–1980-х годов. В ходе изучения раскрываются функции и номинативное использование, национальные особенности образа коня в стихотворениях данного периода. Подчеркивается, что символ коня универсальная единица, но в каждой национальной культуре приобретает свои национальные черты. Прослеживаются основные предпосылки развития данного образа в татарской поэзии. Определяются поэтические находки разных татарских поэтов, уточняются особенности, присущие модернистским изысканиям.

Ключевые слова: конь, образ, татарская поэзия, тенденция, стиль.

The article considers the revival of the symbol-image of the horse in the Tatar poetry of the 1960s and 80s. The meaning of the horse symbol in the poems of this period is revealed, as well as echoes of the horse cult. The national features of the image – the symbol of the horse – are chartered. It is emphasized that the symbol of the horse is a universal unit, but in each national culture acquires its own national features, the main trends in the development of the symbol are revealed. The main prerequisites for the development of the symbol are traced, and therefore it opens up new horizons in Tatar poetry. The analysis identifies the poetic finds of various Tatar poets, clarifies the features inherent in modernist research.

Key words: horse image, poetry, trend, style.

Татар әдәбиятында ат образы иң актив, еш мөрәжәгать ителгән һәм номинатив мөмкинлекләре киң булган һәм төрле статусларда кулланылган

образларның берсе булып санала. Татар шигъриятендә атны символлаштыру процессы тамырлары белән халык авыз ижатына барып тоташа. Бу һәр халыкка төрле процессларда чагылыш тапкан милли эдәби-сәнгать үзидентификациясе булган символлаштыру хас дигән нәтижәгә килергә мөмкинлек бирә [4: 15]. Татар фольклор текстларында ат образы этно-мәдәни код статусында урын ала, чөнки, М.Х. Бакиров фикеренчә, бу халыкның көндәлек һәм этник тормышы белән бәйле: «күчмә халыкларда, шул исәптән татарларның ата-бабаларында, аларның варисларында, элек-электән ат хөрмәт ителгән, хәтта үзенчәлекле «культ» буларак та яшәгән» [1: 122].

1960–1980 еллар поэзиясендә ат образының төрле модификацияләре тудырыла: колын, тылсымлы ат, акбүз ат, давыл аты һ. б. Шулу вакытта ул төрле статусларда урын ала: чагыштыру, метафора, аллегория һәм символ. Мәсәлән, Ләис Зөлкәрнәй «Әни, нигә мине жил итмәдән?» шигърендә йөрәген ат белән чагыштыра. Шагыйрь, «давыл» һәм «ат» символларын берләштереп, көчле образ тудырып кына калмый, ә рухи халәтен житкерү өчен татар халык жырын уңышлы куллана: «Бәй өчен мени ат-бәйге өчен!» / Бoryнгыдан калган жырула. / Чабыш даулуй йөрәк-давыл аты, / Үрә басып алга ыргыла.

Нури Арысланов «Асау атым» (1971) шигърендә Заман аты образын тудыра. «Поракка тиң булыым дип камчыладым» ди автор үзе турында. Порак канатлы ат буларак билгеле, бу очракта ат метафора ролен үтәп, чор агышы мәгънәсен житкерүдә катнаша, ягъни шагыйрь аны шигърьнең аһәнен көчәйтү юлында да, номинатив төрлелекне тудыру жәһәтеннән дә отышлы файдалана.

Фәиз Зөлкәрнәй ижатында, үшән эпитеты белән янәшә килеп, ат образы битарафлык мәгънәсен житкерүгә юнәлтелә: Жир – / Кояш бакчасында зәңгәр умарта, / Гамь-мәшәкәтьләр белән гөжли / Тирәсендә чык – йолдызлар коя-коя / Йөри утлап Мәңгелек – үшән ат... Фаил Шафигуллинның «Акбүз ат» шигърендә ат / хыял, ат / хатирә янәшәлекләре тудырыла: балачак хыялын акбүз ат белән чагыштырып, «кайдадыр таулар артында акбүз ат кешни» дип, шагыйрь яшьлеген юксына.

Аерым шигърьләрдә ат / көч янәшәлеге тудырыла һәм еш кына ижат мотивын ачу юлында актив кулланыла. Мәсәлән, Сибгат Хәкимнең «Тышта буран» шигърендә исә ат шигърият көчен ачуга юнәлтелә.

1960–80 нче еллар татар шигъриятендә ат образының гореф-гадәтләр, йолалар белән янәшәлектә бирелеше дә күзәтелә һәм бу очракта ат / Сабантуй янәшәлеге активлаша. Ярышның гадел булырга тиешлеген, жиңу хакына гаделсезлеккә бару ярамаганлыгын искәртү шигърияттә халыкның менталитетын ассызыклай. Мисал өчен, Зөлфәтнең «Ике ат турында баллада», «Нәзер аты» һ. б. әсәрләрендә әлеге тенденция ачык гәүдәләнә.

Ат образы халкыбызның тотемик образы буларак та кабул ителә. Татар фольклорында да ат образы психологик функция үти, «ат – халык язмышы» дигән үзенчәлекле параллель шуның белән билгеләнә. Татар мәкаль һәм әйтемнәрдә ат еш кына ир-атны символлаштыра, мәсәлән: «ир-егетнең йөрәгендә иярләнгән ат ятар». Ә эдәби мифларда һәм архаик эпоста мифологик ат – Тулпар образы киң таралган [3: 57]. Татар эдәбиятында тулпар яисә дөл-дөл образы да актив. Тулпар дип, кыпчак мифологиясендә канатлы атны атаулары билгеле. Тулпарлар кайбер мифларда дингез, кое төбеннән чыга яисә әкият герое аларны күл һәм башка сулыклар ярында тотып ала. Мөдәррис Әгъләмов «Ярсу» (1969) шигърендә «толпар бирегез миңа» дип, үзенә мэхәббәт хисләренә ирек бирә, толпар (тулпар) ат бәхет символы төсен ала.

Гамил Афзал «Салават Юлаев» (1973) шигырендә дәл-дәл ат образына мөрәжәгать итә. Дәл-дәл дип шулай ук канатлы атны атыйлар, аның бик житез һәм көчле булуы билгеле. Ул татар мифологиясендә, әкият, легендаларда актив урын ала. Г. Афзал әлеге образны Салават Юлаев образын ачуда файдалана һәм көч-күәт, ирек мәгънәләрендә куллана: Дәл-дәл атлар оча таудан тауга. / Ялларың ла чөеп жылләргә.

1960–1980 нче еллар татар поэзиясенә ат образына бәйле борыңгы Грек һәм Рим мифологиясе, эпосы белән бәйле геройлар, образлар, мотивлар да урын ала. Пегас, мәсәлән, грек мифологиясендә Зевсның арбасына жигелгән образ буларак билгеле. Пегас – борыңгы грек мифологиясендә канатлы ат. Бу ат типкән урында шагыйрьләргә илһам бирүче чышмә – Ипокрен бәрәп чыга [2: 144]. Бәрәп чыккан су чичәннәргә ижат итәргә илһам бирә икән имеш. Шуңа канатлы ат поэзия символы да булып тора. Әлеге мәгънә бөтенлеге Хәсән Туфанның «Атларым-канатларым» шигырендә ачык күренә. «Шигъри илһам – иң мөкатдәс нәрсәне бүген тәкъдим итәм», – ди автор. Узган елларың эзләре «тулпары тезләрендә» дип сурәтләнә һәм шул вакытта төшенкелеккә бирелмичә, Парнасыңа пар канатта, / Пар Пегаста бар фәкәт! дип алга әйди, ижатка канатландыра.

Яисә «Антимирда түгел» шигырендә Хәсән Туфан шагыйрә Белла Ахмадуллинага: Аргамакны ияри алу / Татаркага авыр эш түгел: / Иярләр дә... Пегас-әдәби / Сабан туйларыңа чап, сеңел! – дип, киңәш бирә.

«И Мостай!» (1969) шигырендә дә: Аккош күлендәге ак каенга / Пегасыңны бәйләп куясың да – дип, М. Кәримнең ижатын зурлый, аңа дан жырлай.

Шул рәвешле, 1960–1980 еллар татар поэзиясендә ат образының актив булуы һәм төрле мәгънә төсмерләрендә уйнатылуы, шуңа бәйле чагыштырудан башлап, символга кадәр төрле статусларда кулланылышы күзәтелә.

ӘДӘБИЯТ

1. Бакиров М.Х. Татарский фольклор. – Казан: Ихлас, 2012. – 400 с.
2. Кун Н.А. Легенды и мифы древней Греции. – М., 1954. – 231 б.
3. Урманчиев Ф. Тюркский героический эпос. – Казань: ИЯЛИ, 2015. – 448с.
4. Юсупова Н.М. Образ-символ как система номинаций в татарской поэзии первой половины XX века: дис. ... д-ра филол. наук / Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Казанский (Приволжский) федеральный университет». – Казань, 2019. – 399 с.

УДК 75

ЖЕНСКАЯ СИМВОЛИКА В ДРЕВНЕЙ СКУЛЬПТУРЕ АЗЕРБАЙДЖАНА И ТАТАРСТАНА

Рамиль Афиғ оглы Гулиев

*Институт архитектуры и искусства Национальной Академии Наук
Азербайджана (Баку)*

В данной статье рассматривается культурно-историческое значение древних женских фигурок, найденных при археологических раскопках в Азербайджане и Татарстане. В статье подчеркивается, что форма и символика фигурок олицетворяют плодородие, изобилие и женскую энергию. В древние времена отмечалась роль и значение женщин в этих регионах, а полученные данные отражают

ценность, придаваемую женщинам в этих культурах. Исследование также проливает свет на место этих фигурок, отражающих женскую энергию, в социальных и религиозных слоях того периода.

Ключевые слова: Азербайджан, Татарстан, женщина, статуэтка, символ.

This article examines the cultural and historical significance of ancient female figurines found during archaeological excavations in Azerbaijan and Tatarstan. The article emphasizes that the shape and symbolism of the figurines represent fertility, abundance, and feminine energy. The role and importance of women in these regions was noted in ancient times, and the findings reflect the value attached to women in these cultures. The study also sheds light on the place of these figurines, which reflect feminine energy, in the social and religious strata of that period.

Keywords: Azerbaijan, Tatarstan, woman, statuette, symbol.

С доисторических времен и до наших дней «символ» был распространенной формой выражения человечества. Символ, который находит свое выражение в значении, содержании и концепции, был представлен во многих терминах на протяжении всего процесса разработки. Ученые, философы и искусствоведы высказали разные мнения о символе и форме его выражения.

Символ указывает на истину, но никогда не может полностью ответить на эту истину. Следовательно, на него влияют смысл и истина, на которые он указывает. Изменить или уничтожить принятый символ очень сложно. Слишком частое повторение символа не истощает его, а наоборот, увеличивает его долговечность. Потому что символ несет в себе особенности культуры, в которой он родился.

Каждый знак формируется под воздействием множества факторов, таких как культура, язык, религия и исторический опыт, в котором он родился. Символы одной культуры становятся схожими, когда они смешиваются с другой культурой, меняют форму или одни культурные символы ассимилируют другие. Помимо этого, некоторые символы приобретают универсальное качество. Культурные символы занимают важное место в неизменной передаче культурных ценностей будущим поколениям и в этом смысле также считаются элементами охранительной силы.



1. Женская статуэтка из терракоты.
Азербайджан, Молла-Исаглы, Исмаиллы, I век.

У древних тюрков Азербайджана и Татарстана особое внимание уделялось женщине как символу плодородия, рождения, посреднику творца. В турецкой мифологии женские символы выражаются различными образами, например, волчицы, спускающейся со светом с неба, вышедшей из ствола дерева, спуска-

ющейся с ветви Мирового Древа [4: 250] и т. д. Такие элементы, как рождение фамилии новорожденного ребенка, имеют важное значение для демонстрации матриархальной природы и власти, представленной женщинами в древнетюркском обществе.



2. Женская статуэтка из терракоты.
Тепе-Сараб, Южный Азербайджан, неолит

Похоже, что женским символом в эпосе выступает женщина-волчица (Бёрю, Ашина), почитаемая у тюрков и имеющая множество различных значений. Можно сказать, что причина этого в том, что женщины стали символами, выполняя работу, требующую силы, например, защиту, кормление и руководство турецкой нацией. Например, происхождение от волка появляется и в других былинах, особенно в эпосе Эргенекон (Эргенекун).

Как видно из ряда культур, символ «Луна» также был символом женщин у огузов. Известно, что следует обратить внимание на эпос «Огуз-каган», где мать Огуза – Ай-каган, а имена двух ее сыновей – Гун-хан и Ай-хан [3: 142].

Слово луна – «АЙ» часто появляется в эпосе как понятие, символизирующее женщин. Луна также заняла свое место в повседневном использовании в турецком языке. Например, в таких языках, как киргизский, татарский и ногайский, слово «Апакай» означает чистый, белый. Апакай используется в татарском и ногайском языках как женщина.

В татарском языке оно встречается как противоположность слову «Акай». У тюрков Татарстана существует легенда: Во времена, когда у древних тюрков господствовал шаманизм, полнолуние занимало у тюрков особое место, и они называли полнолуние белой луной – «Ак Ай». Мужчины также удостоены имени этого величественного существа, освещающего ночь. Когда влюбленные зовут друг друга, женщина говорит мужчине «Акайым», а мужчина говорит «Ап-Акай», чтобы еще больше почтить женщину. Хотя в татарских семьях до сих пор сохраняется патриархальный уклад, ценность женщины всегда была выше мужчины, велась тайная матриархальная жизнь.

В настоящее время слова «Акай» и «Апакай» используются в некоторых регионах России, в том числе в Татарстане и Башкортостане, а также в Турции [6].

Издrevле в Азербайджане существовали особые формы обращения дам в зависимости от возраста: Девушек до 15 лет называли «бану», девушек и женщин 15–35 лет – «байим», 35–55-летних – «ханым», 55–75-летних – «хатун», а тех, кто старше 75 лет, называли «ханым-хатун» [7]. Однако в наши дни

чаще называют «ханым». Историческое значение этого слова происходит от слова хан, царь. Мужчина превозносит величие своей женщины и обращается к ней «мой король».



3. Фрагментированная антропоморфная фигурка. Керамический подъемный материал с Кипчаковского городища.

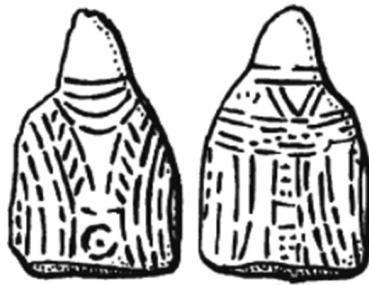
Древние тюрки не только прославляли женщину словами, но и увековечивали ее в виде небольших фигурок. На созданные символы повлияли и необходимые условия, от которых зависит жизнь людей. Например, если нужно было подчеркнуть важность климата или почвы, были созданы мотивы, изображающие дождь против засухи, изобилие против голода или символы предотвращения плохих урожаев. В первобытных обществах можно понять воображение людей, описывая вещи, которые больше всего влияли на людей того времени. В связи с этим первыми произведениями искусства стали наскальные рисунки и скульптуры, символизировавшие женщин. Поэтому женщины были основой первых произведений искусства. Статуи, принадлежащие, как полагают, к очень древним временам человечества, считались женскими символами. Различные примеры древнего пластического искусства можно объединить в три группы:

- рельефный тип;
- круглые скульптуры;
- надгробия.



4. Терракотовая фигурка. Азербайджан, Мингячевир, I–II вв.

В периоды неолита и энеолита изобретение и изготовление сосудов из обожженной глины, возникшее с развитием земледелия, еще больше стимулировало и расширило развитие скульптуры в эти периоды. Одним из важнейших событий этого периода считались скульптурные изделия из обожженной глины, отличавшиеся разнообразием форм и размеров. В результате такого развития содержание скульптурных изделий также претерпевает относительное изменение, в скульптурных образцах начинают преобладать небольшие глиняные фигурки обнаженных женских идолов, которые чаще встречаются в жилых районах, размеры этих идолов варьируются до 15 см (илл. 1). То есть места, где расположены подобные скульптурные изделия, обычно находятся возле очагов или зарыты под половыми ковриками. Размещение этих статуй во многих местах свидетельствует о том, что люди верили, что эти женские фигурки выполняли охранительные функции, предотвращая злые духи от бед, а также что плодородие обеспечивало изобилие и процветание в доме. В качестве примера подобных поверий можно показать, что глиняные скульптурные изделия, найденные в тех или иных местах древних поселений Мингячевира, Исмаиллы, Габалы и т. д., иногда смешивались с пшеничной мукой или зерном. Все это еще раз подтверждает магически-ритуальную природу фигурок, обеспечивающих достаток обитателям дома.



5. Ритуальные фигурки, глина, Погребальный и поселенческий инвентарь и случайные находки третьего периода постмаклашеевской культуры АКИО

При этом они несут древнюю тюркскую символику на каменных, костяных, глиняных, бронзовых ритуальных формах, статуэтках и идолах, встречающихся как в Азербайджана, так и Волго-Уральской археологической культуре Татарстана (илл. 3; 4; 5). Среди них, среди символов ряда древних народов мира, есть и геометрическая фигура, знак равностороннего треугольника, обладающая не только своей простотой, но и сакральным смыслом. Как правило, треугольник считается воплощением священной горы, женского начала, Любви-Истины-Мудрости, Земли-Неба-Человека, Отца-Матери-Дитя и подобных триад, придающих смысл совершенной идее. Следует отметить, что в общетюркских мифологических представлениях обращенная вверх треугольная графема занимает широкое место в символах богини-хранительницы творения «Матери Хумай» – «Хумай Ана» [3: 161]. В наше время в племени Койта Новой Гвинеи женщины имеют на груди треугольную V-образную татуировку, которая символизирует достижение девушкой брачного возраста [5: 31].

Почему эти фигурки клали в могилы? Как мы знаем, у древних тюркских народов (в эпоху бронзы) при смерти влиятельного человека все, что ему принадлежало: вещи, рабы, лошади, убивали и хоронили в его могиле. Но позже,

поняв, что этот обычай нелогичен, их стали заменять фигурными фигурками. Статуэтки, которые стали носить религиозный характер под влиянием первоначальных верований и представлений и найдены в настоящее время в археологических раскопках, можно разделить на четыре основные группы:

Фигурки, входящие в первую группу, закапывали в могилу вместе с умершими, чтобы они перенесли все страдания умершего в загробном мире и служили ему.

Фигуры, вошедшие во вторую группу, также были созданы в результате религиозных анимистических идей. Считается, что в этих статуэтках, помещенных в могилу рядом с умершим, душа, погребенного будет жить вечно.

Фигурки, созданные для развлечения умерших в загробном мире, составляют третью группу.

В четвертую группу входят фигурки, изображающие различных богов, например, бога «болезни» и т. д.

Археология предоставила удивительные доказательства того, что культ Матери-Богини был широко распространен на протяжении каменного века. От Пиренеев до Сибири до сих пор встречаются женские фигурки, вырезанные из камня или кости. Самая старая из таких статуй, найденная в Австрии, условно называется «Венера». Всех их объединяет одна важная вещь. Руки, ноги, лицо выделены очень условно. Художника-примитивиста главным образом привлекали органы деторождения и лактации. Это древнейшее воплощение «вечной женственности» [2: 6]. На самом деле эти статуэтки, символизирующие созидание, изобилие, плодородие, рождение, не нуждаются в точных чертах лица, рук и ног (илл. 2).

В заключение отметим, что мировоззрение турецкого народа считало женщину благородным существом, освящало ее и старалось защитить. Женщина также является символом скромности. Именно по этой причине главная работа женщины – это ее семья и шаги, которые она предпринимает для ее формирования. Согласно взглядам Ислама, средства к существованию и благословения, которые даются нам, мужчинам, предназначены ради женщин. Обе женщины считаются более благословенными, чем мужчины, а женитьба на ней считается источником добра и благословения. Даже в современном мире женщины несут с собой вышеупомянутую символику. Символ рождения, изобилия и благословения, азербайджанская и татарская турчанка была и продолжает быть настоящим другом и духовной опорой для окружающих в роли матери, жены и дочери, формируя в ней свои сакральные эмоции, личность и лицо. Сильная женщина – это крепкая семья, сильное общество.

ЛИТЕРАТУРА

1. Археология Волго-Уралья. В 7 т. Т. 3. Ранний железный век / Институт археологии им. А.Х. Халикова АН РТ; под общ. ред. А.Г. Ситдикова; отв. ред. А.А. Чижевский. – Казань: Изд-во АН РТ, 2021. – 676 с.: ил.
2. İbrahimov Telman. Azərbaycan qədim heykəltərəşliđi. – Bakı: Şərq-Qərb, 2013. – 112 s.
3. Qurbanov Araz, Damğalar, rəmzlər... mənimşəmələr. – Bakı, 2013. – 326 səh.
4. Ramazan Qafarlı. Azərbaycan-türk mifologiyası (qaynaqları, təsnifatı, obrazları, genezisi, evolyusiyası və poetikası). – Bakı: ADPU-nun nəşri, 2011. – 438 s.
5. Guliyev Ramil. Images on the body in ancient Karabakh culture. // İncəsənət və mədəniyyət problemləri: Beynəlxalq Elmi Jurnal. – Vol. 18 – № 1, Bakı, 2024. – S. 29–37.
6. URL: <https://eksisozluk.com/apakay--667275>
7. URL: <https://sabaha-inamla.az/diger/30797-xanm-sozu-nec-yaranb.html>

ФОРМИРОВАНИЕ СВЕТСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ В ТАТАРСКИХ ЖУРНАЛАХ НАЧАЛА XX ВЕКА (на примере «Шура» и «Аң»)

Д.Ф. Загидуллина

Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ (Казань)

В статье рассматривается вопрос зарождения у татар в начале XX века светской философии как составной части размышлений о перспективах развития национальной культуры. Оно начинается с ознакомления татарских читателей с восточной и западной философской мыслью, с постановки вопроса о необходимости поиска философской базы для социокультурного развития своего этноса. Поиск ответа на этот вопрос на фоне зарождения новой татарской литературы, формирования татарской периодической печати, издательского дела, поворота к светскому образованию, к новой культурологической ориентации (от Востока к Западу), дал импульс формированию новых тенденций в общественном сознании. Мы определяем три этапа в данном процессе: ознакомление татарских читателей со знаковыми концепциями в мировой философской науке; «поиск методологических основ национальной философии»; популяризация понятия «миллет» с целью формирования и развития национального самосознания.

Ключевые слова: татарская культура, светская философская мысль, журнал «Шура», журнал «Аң».

The article examines the issue of the origin of secular philosophy among the Tatars at the beginning of the twentieth century as an integral part of reflections on the prospects for the development of national culture. It begins with familiarizing Tatar readers with Eastern and Western philosophical thought, with raising the question of the need to find a philosophical basis for the socio-cultural development of their ethnic group. The search for an answer to this question against the background of the emergence of a new Tatar literature, the formation of the Tatar periodical press, publishing, the turn to secular education, to a new cultural orientation (from East to West), gave impetus to the formation of new trends in public consciousness. We define three stages in this process: familiarization of Tatar readers with iconic concepts in world philosophical science; “search for methodological foundations of national philosophy”; popularization of the concept of “millet” in order to form and develop national identity.

Keywords: Tatar culture, secular philosophical thought, Shura magazine, An magazine.

Начало XX века идентифицируется как «золотой период» развития татарской культуры, модернизации во всех ее направлениях. И внелитературные (первая русская революция 1905 года открыла новые горизонты социокультурной сфере: это и возможность создавать газеты и журналы на татарском языке, открытие типографий, книжного дела, формирование татарского театра, клубов для молодежи и мн. др.), и внутрилитературные (появление целой плеяды молодых поэтов и писателей, которые жизненным кредо определяли служение культурному развитию татарского народа и т. д.) факторы, которые проникли в разные сферы этнической жизни, здесь сыграли большую роль.

Среди них одно из основных мест занимает формирование светской философии. К сожалению, этот вопрос до сегодняшнего дня остается практически неизученным.

Классики социальных теорий, рассматривая процесс модернизации в связке с распадом религиозной картины мира, отмечают разрушение традиционных жизненных форм, и в итоге – универсализацию социальных норм и генерализацию ценностей [38]. Процесс секуляризации, активизация светской культуры пробуждали интерес к философии: появилось стремление по-новому взглянуть на мир, осознать и интерпретировать окружающее, понять общие законы развития человечества. То, что раньше воспринималось как аксиома, вдруг превратилось в философскую проблему. И новый тип культуры, который на рубеже XIX–XX века сменил религиозный канон, аккумулировал в себе философское содержание, ассоциативность и сложность образа мира.

Формирование светской философии происходило благодаря целенаправленной деятельности татарских интеллектуалов. Прежде всего, речь идет о двух журналах, которые сплотили вокруг себя образованных людей старшего («Шура», 1908–1917) и молодого поколений («Аң», 1912–1918). Впрочем, что в этом процессе участвовали практически все газеты и журналы. Например, Р. Нафигов обращает внимание на деятельность газет «Йолдыз», «Вақыт», «Кояш», сатирических газет и журналов по формированию общественно-политической мысли татар [42]. Р.Г. Мухаметшин прослеживает некоторые публикации в газете «Дин вә мәғыйшәт» («Религия и жизнь»), касающиеся вопросов театра, национального языка, культурной жизни и т. д. [44: 123–138] Однако именно «Шура» и «Аң» стали «законодателями мод» на этой стезе.

На начальном этапе формирования светской философской мысли татарские интеллектуалы через журналы начинают рассказывать своим читателям о европейской философии и видных представителях различных философских школ, начиная со времен античности. В частности, в 1909–1915 гг. в журнале «Шура» под рубрикой «Знаменитые люди и известные мысли» («Мәшһүр адәмнәр вә олуг хәдисләр») были опубликованы статьи о Мартине Лютере [17], Сократе [22], Платоне [6], Аристотеле [4], Спенсере [23], Декарте [25], Спинозе [19]. В некоторых статьях рассматривались отдельные стороны жизни и творчества известных мыслителей [20], анализировались взгляды западных [3], мусульманских [24] и русских философов [11].

Э.Г. Нигматуллин, изучив переведенные в начале XX века на татарский язык произведения, касающиеся философской мысли, приходит к заключению, что через переводы в татарский мир проникают философско-эстетические взгляды Спинозы, Декарта, Лейбница, Канта, Гоббса, Локка, Монтескье, Дидро, Вольтера, Бокля, Тэна, Спенсера, Милля и др. [43: 8–12].

В татарском литературоведении 1908–1910-х гг. чувствуется влияние философии позитивизма Огюста Конта и эстетической теории И. Тэна (статьи Г. Ибрагимова, Г. Исхаки, Ф. Амирхана и др.), идеалистических учений И. Канта, И.Г. Фихте, Ф. Шеллинга (Г. Губайдуллин, Дж. Валиди, Г. Батгал и др.) [41: 17–19]. Г. Сагди пишет об интересе татарских символистов и литературных критиков к взглядам Вл. Соловьева [41: 35].

В мировой гуманитарной науке в целом начало XX века определяется как время возрождения философской мысли. В татарском обществе оно совпало с эпохой поворота к светским знаниям в результате активности несколько растянувшегося просветительского движения. Культурный прогресс татарские интеллектуалы связывали с секуляризацией, прежде всего, с разделением науки и религии: «Теоретическое обоснование идеи непротиворечивости науки и религии, – пишет французский историк Стефан Дюдуаньон, – было разра-

ботано в трудах Р. Декарта и Канта. Татарские религиозные реформаторы не случайно довольно часто обращались к идейному наследию этих философов» [40: 61].

В качестве примера можно упомянуть одну из многочисленных статей такого толка – сочинение известного богослова М. Бигиева «Гыйльме эхваль вэ рух» («Состояние науки и дух», 1909), опубликованное в журнале «Шура». В нем в качестве примеров и доказательств используются цитаты как из Корана, так и из трудов Канта. Философские взгляды последнего автор называет «философией чувств», наиболее близкой к сфере богословии: «Если мы ведем разговор о состоянии духа, то каждую свою мысль базируем на философии Канта, при помощи которого пытаемся искать истину в сфере духа, опираясь только на те постулаты, которые базируются на доказанных наукой опытах». Бигиев пишет, что философия Канта спасает нас «от ненужных споров об отсутствии духа вообще» [7].

Р. Нафигов обращает внимание на деятельность газеты «Йолдыз» и анализирует статью «Наука о причинах» (1913), автором которой считали сторонника традиционных взглядов А.-Х. Максудова. «Автор статьи призывает приверженцев ислама овладеть наукой о причинах и идти к цели (прогрессу) сообразно с ее истинной причиной, овладевая средствами достижения ее цели» [42: 331].

Видимо, к этому времени светская философия начинает завоевывать свое место рядом с религиозной. Однако приходится констатировать, что материалы по философии, представленные на страницах журнала «Шура» [39: 99–106], хотя и разделяют науку и религию, в целом свидетельствуют, что философская мысль в них все еще во многом остается на позиции ислама.

Более очевидно секуляризации философской мысли проявилась в публикациях на страницах журнала «Аң». Применительно к ним можно говорить о становлении светского типа философствования. Это движение возглавляют молодые интеллектуалы, в большинстве своем – студенты. «Журнальные» размышления становятся особым типом философского дискурса, когда молодые авторы, не созревшие еще до написания больших трудов, пишут небольшие по объему статьи. Этот период можно было бы обозначить как «поиск методологических основ национальной философии».

Во многих статьях, посвященных вопросам философии, прослеживается призыв перестроить национальное общество по образцу и подобию европейского. Так, студент Казанского императорского университета, автор статьи «Хэят вэ фэлсэфэ» («Бытие и философия», 1913) М. Кайбышев, известный в казанских молодежных кругах под псевдонимом «М. Ханафи» заявляет, что пришло время найти новый философский и духовный компас, не ограничиваясь мусульманской философией [32]. По его мнению, для развития нации необходимо развитие философской мысли. А для этого нужно ознакомить татар с философскими учениями.

Разделив историю философии на три эпохи (античная монистическая философия; дуалистическая религиозная философия; рационалистическая философия Нового времени), автор призывает своих соотечественников обратить внимание на философию рационализма, которая, по его мнению, стала научной базой для процветания многих народов и культур.

В следующей статье под названием «Юнан фэлсэфэсе» («Философия греков», 1913) [33] он подробно знакомит читателей с философскими взглядами

Фалеса, Пифагора, Гераклия, Демокрита, Сократа, Платона и Аристотеля. Разделив греческую философию на три эпохи (изучения бытия и Вселенной; исследование человека, его внутреннего мира, характера; философии системности), он прослеживает позицию «материалистов» (Фалеса, Анаксимена и Анаксимандра), сравнивая их взгляды с концепцией Пифагора [34]. Затем подробно рассказывает об особенностях взглядов «идеалистов»: Ксенофонта, Пармениды, Зенона. В следующем номере разъясняет философию Гераклита и Эмпедокла [35]. По его мнению, философия в поисках ответа на вопросы «Как возникла жизнь и бытие? Чем все закончится?» оставляет человека вне поля зрения. Он высказывает мысль, что философия материализма (которую он не отделяет от философии рационализма) могла бы служить основой для дальнейшего развития татарской общественной мысли и культуры.

В статьях «Хазрати Мухаммед» [31] и «Хазрати Гайса» [30] М. Ханафи обращается к мусульманской и христианской философии. В первой статье он называет исламскую философию глубоко проработанным «дуалистическим учением», и стремится изменить отношение в обществе к считающейся единственно верной религиозной концепции миропонимания, представив ее, по сути, как одну из многих теоретических основ социокультурного развития этносов и народов. Сам Кайбышев-философ тяготеет к взглядам А. Шопенгауэра, Ф. Ницше, М. Штирнера. Не призывая отказаться от религиозного взгляда на мир, он указывает на важность не ограничиваться им.

В 1913 году журнал «Аң» опубликовал несколько статей по «женскому вопросу», рассмотрев состояние дел с точки зрения религиозной и социальной ситуации [15]. В ответ в статье «Хатын – кем?» («Женщина – кто она?», 1914) [29] Ханафи переносит разговор в философскую плоскость. Проследив за эволюцией отношения к женщине в мировой (индийской, китайской, греческой и римской) философии, он знакомит читателя со взглядами Шопенгауэра, Ницше, Канта и Джона Стюарта Милля на «женский вопрос». Переходит к культуре, и на примере произведений М. Метерлинка, Г. Ибсена, Ф.М. Достоевского и др., разъясняет преимущества модернистских подходов. Так на конкретном примере, разбирая актуальный для татарского общества того времени вопрос с точки зрения философии трех периодов: исламского, традиционного и эпохи модернизации, – автор призывает татарское общество выйти за узкие рамки средневековых религиозных представлений. Чуть позже в журнале в таком же ключе были представлены размышления Г. Губайдуллина по женскому вопросу, который на примере многих исторических фактов рассказал об отношении к женщине в доисламский период [9].

Продолжив начатый разговор в статье «Жинаять һәм жэза» («Преступление и наказание», 1915), Кайбышев размышляет о проблеме свободы женщины через призму философии Ницше, подчеркивает, что данная проблема – не только социальная, а прежде всего общечеловеческая, философская [28]. Философия осознается как грань, которая разделяет традиционную и новую культуру.

Ханафи пытается проследить влияние западноевропейской и русской философии на татарскую литературу. В этом плане, интерес представляет его рецензия на стихотворения безвременно ушедшего молодого поэта С. Еникеева, в которых автор усматривает взаимосвязь с западноевропейской философской мыслью [27].

Таким образом, Ханафи призывает пересмотреть вопросы развития общества при помощи философского осмысления актуальных проблем. Главным

условием сохранения жизнеспособности татарского народа, по Ханафи, является осознание необходимости выбора нового пути. основополагающим для философских взглядов Ханафи является понятие свободы выбора. Оно означает свободное единение людей для поиска совместного, коллективного пути к спасению своего этноса.

Вопрос выбора пути приводил авторов к дилемме «Восток – Запад». Начало публичному обсуждению этой проблемы положила газета «Йолдыз», опубликовав в 1915 г. статью Н. Думави «Бер мөлэхазэ» («Одно суждение»). В ней автор обращается к искусству и называет европейский модернизм (декаданс) естественной формой эволюции художественной мысли. Думави обращает внимание на обогащение романтизма и реализма в татарской литературе модернистскими приемами, но при этом подчеркивает необходимость сохранения национальных традиций при использовании новых явлений: национальные идеи, восточную эмоциональность необходимо выразить в национальной форме. Автор пишет: «Наша кровь – восточная. Все исторические события, исторические процессы, переживания и печали – все восточное» [13]. Тем самым подчеркивается, что нет необходимости ориентироваться на Запад; для татарского общества путь развития один – восточный. Что касается литературы, то, по его мнению, если она сумеет сохранить свои восточные особенности, то будет интересна другим народам и станет частью общемировой литературы. Национальную особенность литературы Н. Думави видит в национальной форме: по его мнению, нет никакой необходимости «одевать восточные чувства, восточные идеи – в западные одежды»; если культура возьмет курс на Запад, то «наша литература будет не татарской литературой, а тенью, бликом достижений европейской литературы» [13].

Та же мысль красной нитью проходит через следующую статью Думави – «Фэлсәфә хакында «Бер мөлэхазэ»» («Одно суждение о философии», 1915), в которой он предупреждает об угрозе потери самобытности культуры из-за влияния Запада [14].

В ответ на статьи Н. Думави, ученый и общественный деятель Дж. Валиди на страницах 3-х номеров журнала «Аң» приводит сильные аргументы в пользу «ориентации на Запад», которую он считает «исторической и социальной неизбежностью», и призывает оппонента не ограничиваться в данном вопросе литературой. По его мнению, отсталые в таких сферах как хозяйство, наука, техника татары должны ориентироваться на Запад, и только тогда возникнут условия для развития философии и литературы [8].

Секулярная тенденция вызвала ответную реакцию со стороны идеологов старшего поколения. Особенно ярко она проявилась в материалах журнала «Шура». Как уже отмечалось, в отличие от журнала «Аң», вокруг «Шура» собрались авторы, отдающие предпочтение традиционным взглядам. Они хотели обратить внимание читателя на возможность изменить социокультурную жизнь, сохранив мусульманскую основу. Но и здесь центральным звеном философствования остается человек. Этим объясняется и акцентирование внимания на проблемах добра и зла, счастья, смысла жизни и т. п. В текстах формируется своеобразная нравственно-антропологическая философия жизни, подчеркивающая приоритет нравственного начала в человеке и обществе, пронизанная идеями служения народу, общим интересам.

В целом, такое явление наблюдалось не только в зарождающейся татарской философской мысли. Тут можно вспомнить слова Гегеля о том, что

процесс модернизации – это рождение нового духа. И в этом процессе наблюдается «раскол культуры на специальные дискурсы о проблемах вкуса, истины и справедливости» [46: 350].

Такой же раскол в философской мысли инициирует появление специальных статей о некоторых вопросах бытия. Например, в статье Н. Агаева «Заман вэ кэмэл» («Эпоха и идеал», 1909) [1] на примере истории Древней Греции, Рима, Индии, Китая, Арабского Халифата говорится об изменчивости идеала. Главное направление его размышлений – философское осмысление истории. Отсюда следует вывод, что надо возвысить разум до понимания общих закономерностей истории.

Автор призывает не бояться смены общественного идеала, а при его помощи стараться добиваться развития общества. Он считает, что человек как разумное существо должен обладать свободой выбора. Человечество, по мнению автора, в разные эпохи своего существования выдвигало величайших личностей, разум и деятельность которых породили интеллектуальные и культурные традиции, влиявшие на ход истории. Улучшить жизнь современного ему общества можно лишь посредством просвещения, совершенствования нравов и взглядов людей. При этом, считает автор, реализация общественного идеала должна учитывать конкретные национальные, исторические, психологические, политические особенности той среды, в которой они формируются.

Статья Г. Караши «Ихсан. Яхшылык» («Благодетяние и добро», 1909) [5] написана в диалоге с предыдущим текстом. В ней автор разбирает категорию «добро» с рационалистической точки зрения. Добро зависит не только от воздействия внешней среды, но и от заложенных в самой природе человека качеств, от его физиологической и психической организации. Автор утверждает, что добро изначально существует в природе и человеческой жизни. Но существует не сама по себе, а в связи с человеком. Поэтому добро иногда приводит к отрицательным социальным явлениям. Однако человек имеет большие возможности для самовоспитания, изменения своей природы. Эти размышления также направлены в адрес этнического сообщества.

Ответом на эти публикации стала статья Г. Ильяса (псевдоним редактора журнала «Аң» Ахметгерее Хасани) «Гакыл һәм калеп» («Ум и душа», 1913) [16], который со ссылкой на труд Ф. Ницше «Нравственный идеал» ведет разговор о таких категориях как воля, душа (чувства) и разум. По его мнению, человеком руководят две силы: разум и чувства. Выбор идеала зависит от того, какая из них окажется влиятельнее.

Ряд авторов касается проблемы счастья. В цикле статей Г. Гирфанова «Хэят вэ сэгэдэт» («Жизнь и счастье», 1910, 1911) [12] автор ищет ответ на вопрос: «Как прожить свою жизнь, чтобы добиться счастья?». Размышляя об этом, он выделяет несколько факторов: здоровье тела и души; знание и воспитание; труд и профессия; любовь и влюбленность; нравственность и вера; цель жизни. По его мнению, каждый из выделенных факторов обеспечивают счастливую жизнь человека. Счастливый человек – идеальный человек. Если он с малых лет не воспитан в общечеловеческих этических ценностях, то может добиться успеха путем самовоспитания. При этом автор цитирует философов ал-Кинди, Спенсера, Л. Толстого и др. Для него счастье – двигатель общественного прогресса, объясняющий ход событий наподобие действия неминуемых законов природы. Прогресс есть развитие личности до осознания сути, смысла счастливой жизни.

Так, говоря о любви, автор выделяет два его вида: любовь между мужем и женой (любовь к родителям, родственникам), любовь к своей нации и всему человечеству. Любовь к нации, как и любовь к жене, может сделать человека счастливым. В этих размышлениях нельзя не увидеть призыва к единению и служению прогрессу татарского народа.

С точки зрения готовности служить своему народу, по мнению Г. Гирфанова, людей можно разделить на два противоположных лагеря: эгоистов и альтруистов. Альтруисты, имеющие активную жизненную позицию, могут добиться счастья для многих путем преобразования мира вокруг. Автор понимает изменение мира не как его переустройство, а совершенствование.

Статья Насрутдина Худжаши «Сәгадәт юлы» («Путь к счастью», 1911) [36] по содержанию близка к циклу Г. Гирфанова. Автор считает счастье – двигателем прогресса. И он уверен в том, что счастлив тот – кто красив душой и служит своему народу! По мнению Н. Худжаши, стремление к личному счастью может привести к озлоблению, даже к преступным замыслам. Личное счастье должно рассматриваться лишь как средство приближения или достижения «всеобщего счастья».

Вслед за этим появляется статья «Мәнфәгате шәхсия вә мәнфәгать гомумия» («Личные интересы и общие интересы», 1912) [18] без автора, которая имеет форму ответа многих читателей на вопрос о том, что такое «общие интересы» и что такое – «личные интересы»? Здесь представлены ответы ряда авторов, в частности, Гумара Садыка, Давлетшаха Сафы, Габдрахмана Ниязи, Шахкамала Салиева и др. Общий вывод гласит, что необходимо служить общим интересам, а именно – своему народу.

Как видно, философствование рассматривалось как «жизненная необходимость», нужная прежде всего для блага народа. И к этому процессу подключились многие читатели: шакирды и студенты, муллы и журналисты, мугаллимы и преподаватели. Журнал предоставлял читателям возможность принимать участие в обсуждении философских проблем. Например, в 1912 году «Шура» (№ 21, с. 664) поставил перед читателями вопрос: «Дөнъяда хаклыкмы галиб, юкса куәт вә көчме?» («В мире первична справедливость или сила?»). Ответы были собраны в материале, опубликованном под названием «Хакыйкатъ галибме, юкса көч вә куәтме?» («Справедливость превосходна или сила», 1913) [26], в котором высказывались самые разные, порой противоположные мысли.

Например, Хабибулла Габдиев, назвавший себя учителем, разделяет эти категории как противоположные, противоречащие друг другу. Если одни авторы (А. Искандери из медресе «Хусаиния», Нурулла Буртаси) высказываются о первичности справедливости, то другие (Мубарак Хусни, Мухаметгали Уразаев из Уфы, Ахмед Акьюлов) заявляют, что современным миром руководит сила. Галимджан Тирешкави находит третий вариант ответа, рассмотрев вопрос как сугубо национальный: «если сами люди не будут возвышать истину, справедливость сама по себе не восторжествует». Он призывает своих соплеменников служить этой благородной цели.

Его поддерживает Габдулла Биги Мустафаев, утверждающий, что истина должна быть сильнее, но с сожалением констатирующий, что пока в современном обществе сила – превосходит.

Как и Г. Мустафаев, Закирджан Альханов воспринимает проблему с сугубо национальной позиции: если все общество будет бороться за справедливость,

тогда она будет равна силе. Эта небольшая дискуссия показывает интерес к вопросам философии.

Среди дискутируемых на страницах журнала проблем особое место занимают вопросы этнической самоидентификации татар. Основная полемика по этому вопросу развернулась между сторонниками тюркизма и татаризма. В этой дискуссии Г. Ибрагимов в статьях «“Без кем?” бэхәсе» («Спор о том, кем мы являемся», 1912), «Без татармыз» («Мы татары», 1911) заявил о себе как о стороннике «татаристов», ответив на статью Х. Гали «Без төрекмез» («Мы тюрки», 1912). Вскоре дискуссия перешла на страницы других газет и журналов. Журнал «Аң» с 1913 года разворачивает следующую дискуссию: «Милләтне ничек аңлыйсыз?» («Как понимаете нацию?»), в которой участвуют известные интеллектуалы Г. Губайдуллин, Г. Шараф, С. Максуди, Дж. Валиди и др. Г. Губайдуллин заявляет, что понятие «миллет» (нация) способно объединять и вести народ к прогрессу [10]. Эту мысль развивает Галимджан Шараф, отмечая, что «историческое развитие народов и стран во многих случаях было связано с ростом чувства национального самосознания» [37]. Их размышления также приводят к необходимости объединяться и служить своему народу.

Таким образом, к началу XX века татарское общество воспитало целую плеяду образованных молодых людей, часто продолжавших свое обучение в университетах, знающих русский и европейские языки, восприимчивых к новым литературным веяниям, желающих поднять свою культуру до общеевропейских высот, поставивших задачу реформирования татарского общества, общественно-философской, эстетической, научной мысли. В различных формах развернулась культурно-просветительская деятельность национальной интеллигенции, которая способствовала определению нового идеала в качестве социокультурного состояния европейских стран и народов. Лейтмотивом проходит необходимость преобразования конкретного национального сообщества. По времени это движение совпало с процессом секуляризации, поэтому наблюдаются резкие перемены в сторону европеизации. Она указывала на взаимосвязанность нравственного совершенства отдельных людей и просвещенности общества, важности роли вклада каждого в деле реформы общества, освобождения женщины от семейного и духовного гнета и т. д. Эти особенности не противоречили, а были созвучны стремлениям молодой татарской интеллигенции, вышедшей на социокультурную арену в начале XX в.

Это движение к возрождению, модернизации татарского общества инициировалось и поддерживалось двумя ведущими журналами. Хотя издания по своим общественно-политическим предпочтениям относились к разным «партиям», по нашему мнению, процесс зарождения светской философии как составной части размышлений о перспективах развития национальной культуры протекал в едином русле.

ЛИТЕРАТУРА

1. Агаев Н. Заман вә кәмәл // Шура. – 1909. – № 21. – Б. 658–659.
2. Агаев Н. Кантның вөжүд булуы // Шура. – 1909. – № 13. – Б. 396–398.
3. Америка фикерләре // Шура. – 1908. – № 12. – Б. 366–370; № 13. – Б. 401–404; № 14. – Б. 430–433; № 15. – Б. 465–468; № 16. – Б. 492–496; № 17. – Б. 521–525; № 18. – Б. 553–556; № 19. – Б. 585–589; № 20. – Б. 619–622; № 21. – Б. 654–656.
4. Аристу (Мәшһүр адәмнәр вә олуг хәдисләр) // Шура. – 1913. – № 13. – Б. 385–388.
5. Әл-Караши Г. Ихсан. Яхшылык // Шура. – 1909. – № 17. – Б. 521–522.
6. Әфләтун (Мәшһүр адәмнәр вә олуг хәдисләр) // Шура. – 1913. – № 11. – Б. 321–323.
7. Бигиев М. Гыйльме эхваль вә рух // Шура. – 1909. – № 22. – Б. 689–691.

8. Вәлиди Ж. Шәрәктан – Гарәбкә // Аң. – 1916. – № 2. – Б. 34–38; № 3. – Б. 47–51; № 4. – Б. 68–72.
9. Газиз Г. Бик борынгы заманнардан алып Тимур балаларына кадәр төрек-мөселманнар-
да хатыннарның тоткан урыны // Аң. – 1917. – № 2. – Б. 24–26.
10. Газиз Г. Милләтне ничек аңлайсыз? Мөкаддәмә // Аң. – 1913. – № 22. – Б. 397–400.
11. Граф Толстойның бәгъзе фикерләре // Шура. – 1908. – № 23. – Б. 744.
12. Гыйрфанов Г. Хәят вә сәгәдәт // Шура. – 1910. – № 24. – Б. 751; 1911. – № 1. – Б. 14–15; № 3. – Б. 69–73.
13. Думави Н. Бер мөләхазә // Йолдыз. – 1915, 14 октябрь.
14. Думави Н. Фәлсәфә хакында «Бер мөләхазә» // Йолдыз. – 1915, 22 октябрь.
15. Жан Г. Хатын-кыз язмышы // Аң. – 1913. – № 21. – Б. 372–374.
16. Ильяс Г. Гафыл һәм каләб // Аң. – 1913. – № 12. – Б. 17–18.
17. Мартин Лютер (Мәшһүр адәмнәр вә олуғ хәдисләр) // Шура. – 1911. – № 16. – Б. 481–483.
18. Мәнфәгәтә шәхсия вә мәнфәгәтә гомумия // Шура. – 1912. – № 12. – Б. 370–371.
19. Мирсәяф. Спиноза (Мәшһүр адәмнәр вә олуғ хәдисләр) // Шура. – 1915. – № 22. – Б. 707; № 24. – Б. 737.
20. Рәкыйбов Р. Бөек фәйләсуф Жан-Жак Руссо // Шура. – 1909. – № 2. – Б. 48–49; № 4. – Б. 110–111; № 8. – Б. 237–239.
21. Сәгъди Г. Сократ хакимен үлемгә хөкем ителүе // Шура. – 1911. – № 18. – Б. 557–558.
22. Сократ (Мәшһүр адәмнәр вә олуғ хәдисләр) // Шура. – 1913. – № 9. – Б. 257–260.
23. Спенсер (Мәшһүр адәмнәр вә олуғ хәдисләр) // Шура. – 1914. – № 11. – Б. 321–323.
24. Тәүфыйк Р. Ислам дөнъясында тасаввуф вә суфиляр // Шура. – 1913. – № 20. – Б. 676–677.
25. Фәхретдин Р. Декарт (Мәшһүр адәмнәр вә олуғ хәдисләр) // Шура. – 1915. – № 21. – Б. 641–643.
26. Хакыйкәтә галибмә, юкса көч вә куәтмә? // Шура. – 1913. – № 2. – Б. 45–48; № 13. – Б. 496–498.
27. Хәнәфи М. Вақытсыз сүнгән яшьлек // Аң. – 1915. – № 3. – Б. 63–65.
28. Хәнәфи М. Жинаят һәм жәза // Аң. – 1915. – № 9–10. – Б. 194–196.
29. Хәнәфи М. Хатын – кем? // Аң. – 1914. – № 4. – Б. 78–81.
30. Хәнәфи М. Хәзрәтә Гайсә // Аң. – 1914. – № 1. – Б. 6–10.
31. Хәнәфи М. Хәзрәтә Мөхәммәд // Аң. – 1914. – № 3. – Б. 57–60.
32. Хәнәфи М. Хәят вә фәлсәфә // Аң. – 1913. – № 21. – Б. 359–362.
33. Хәнәфи М. Хәят вә фәлсәфә. Юнан фәлсәфәсе // Аң. – 1913. – № 22. – Б. 387–394.
34. Хәнәфи М. Хәят вә фәлсәфә. Маддиун мәсләгә // Аң. – 1913. – № 23. – Б. 412–414.
35. Хәнәфи М. Юнан фәлсәфәсе // Аң. – 1913. – № 24. – Б. 435–436.
36. Хужаши Н. Сәгәдәт юлы // Шура. – 1911. – № 15. – Б. 452–453.
37. Шәрәф Жан. Ничек аңларга? // Аң. – 1914. – № 2. – Б. 40–42.
- Литература
38. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. – М.: ИНИОН АН СССР, 1972. – 656 с.
39. Госманов М., Мәрданов Р.Ф. «Шура» журналының библиографик күрсәткече. – Казань: Милли китап, 2014. – 273 б.
40. Дюдуаньон Стефан А. Кадимизм: элементы социологии мусульманского традиционализма в татарском мире и в Мавераннахре (конец XVIII – начало XX в.) // Ислам в татарском мире: история и современность. – Казань, 1997. – С. 59–67.
41. Заһидуллина Д. Модернизм һәм XX йөз башы татар прозасы. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2003. – 207 с.
42. Нафигов Р. Формирование и развитие передовой общественно-политической мысли (Очерк истории 1895–1917 гг.) – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1964. – 445 с.
43. Нигматуллин Э.Г. Татарская литература начала XX века (до 1917 года) в ее отношении к западноевропейской литературе и философско-эстетической мысли: дис. ... канд. филол. наук. – Казань, 1972. – С. 8–12.
44. Мухаметшин Р.Г. Татарский традиционализм: особенности и формы проявления. – Казань: Меддок, 2005. – 163 с.
45. Сәгъди Г. Символизм турында. – М.: Центриздат, 1932. – 135 б.
46. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Пер. с нем. – М.: Весь мир, 2003. – 416 с.

ЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЛИРИЧЕСКИХ ДРАМ А. БАЯНОВА

А.М. Закирзянов

Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ (Казань)

В статье исследуются особенности лирической драмы на примере пьес А. Баянова. Отмечается, что особенности данного жанра находят отражение в структуре произведений, характере конфликта, передаче образов. Серьезное внимание уделяется выявлению авторской позиции к событиям и героям. В результате определено, что в жанре лирической драмы выражены художественные поиски автора, образное мышление, его поэтические обобщения.

Ключевые слова: татарская драматургия, жанр, лирическая драма, структура, конфликт, авторская позиция.

The article examines the features of lyrical drama on the example of A. Bayanov's plays. It is noted that the peculiarities of this genre are reflected in the structure of the works, the nature of the conflict, and the transfer of images. Serious attention is paid to identifying the author's position on events and heroes. As a result, it was determined that the genre of lyrical drama expresses the artistic searches of the author, imaginative thinking, and his poetic generalizations.

Key words: Tatar drama, genre, lyrical drama, structure, conflict, author's position.

Одним из литераторов, обогативших татарскую литературу второй половины XX века поучительными сюжетами, новыми образами, своеобразными обобщениями, был Ахсан Баянов, он получил признание как поэт, прозаик и драматург [1: 283–284]. Его поэзия, особенно произведения прозы («Яшьлегемне ээлим» («Ищу свою молодость», 1966), «Тау ягы повесте» («Повесть горной стороны», 1972), «Язмыштан узмыш» («Узел судьбы», 1974), «Ут һәм су» («Огонь и вода» (1971), «Мәңгелек бәхәс» («Вечный спор», 1986) снискали любовь читателей мастерским отражением духа времени, критичностью содержания и образным мышлением. А. Баянов пришел в драматургию позднее, уже став признанным поэтом и прозаиком. Его пьесы по количеству немногочисленны, однако по отражению духа времени, серьезных социально-нравственных проблем, по силе общественного звучания и высокому уровню художественности он занимает достойное место в сценической литературе своей эпохи. В его пьесах «Күзләре нинди иде...» («Какие были у нее глаза...», 1965–1966), «Һәйкәл» («Памятник», 1970), «Зәңгәр кыңгыраулар» («Голубые колокольчики», 1972–1983), «Алтын кашбау» («Золотой кашбау» (головной убор замужней женщины)), 1980–1986), «Каракөш» (1989–1991) нашли довольно полное отражение поиски в татарской драматургии того периода. Наряду с разнообразием тематики и проблем, смелым обращением к острым вопросам современности, он находится в постоянном поиске новых путей, приемов и средств обогащения жанра и жанровых форм.

Поэзия и проза А. Баянова изучены довольно полно. В трудах Т. Галиуллина, Ф. Миннуллина, Р. Сверигина, М. Залялиевой, М. Валиева, Р. Низамиева, Г. Гайнуллиной, А. Шамсутовой, В. Сабировой, Л. Надыршиной и др. отмечается, что литератору удалось удачно раскрыть философию бытия через условные обобщения, а также у него заметные достижения, находки в показе героя

современности. Хотя его драматургия оказалась как бы немного в стороне от внимания специалистов, однако в трудах А. Ахмадуллина [1], А. Закирзянова [5], Л. Надыршиной [7] и др. приводятся обзоры пьес литератора, отмечается современность произведений, раскрываются приемы и средства, использованные в отражении духа времени. Подчеркивается, что в его «драматургии нравственные, философские вопросы бытия, в частности, о смысле жизни, о таких понятиях, как счастье, любовь, духовная жизнь человека и др., получают звучание как общечеловеческие ценности» [5: 189]. В то же время остаются в стороне вопросы о природе жанра произведений, в частности, об особенностях жанра «лирической драмы». Данный вопрос, наряду с более полным раскрытием творческого облика писателя, способствует пониманию идейно-эстетических особенностей драматургии той эпохи. Именно этим определяется актуальность данного труда.

В конце 1950-х – начале 60-х годов в татарской литературе начались серьезные качественные изменения, в ходе которых усиливается внимание к событиям современности, к определению места человека в обществе, к сельской жизни и вопросам национального бытия. В поисках идейно-эстетического плана главенствующее место занимают лирико-эмоциональное, психологическое, критические начала [6: 4–10]. Подобные перемены, наблюдавшиеся и в сценической литературе, побудили драматургов к поискам в области жанровых форм [4: 84]. Примером проявления этого служит активизация жанра «лирической драмы», обогащение её новыми качествами.

Жанр пьесы связан с художественными размышлениями автора, особенностью его образного отображения действительности, то есть, посредством событий, действий и поступков участвующих в них героев он доводит до читателя и зрителя свои идеи и мысли. Хотя сам термин «лирической драмы» был введен в оборот еще в 1920-х годах, в татарской сценической литературе она не получила широкого распространения. Как следует из названия, это связано с проникновением в пьесу признаков, свойственных лирике, и возникновением особого синтеза качеств. Речь идет об усилении чувственно-эмоциональной волны, более выпуклого проявления субъективности. Как и другие жанровые названия, «лирическая драма» в качестве жанровой формы тесно связана с общим содержанием, конфликтом, показом героя. В татарской драматургии имели место некоторые качества и признаки лирической драмы в пьесах Н. Исанбета, Т. Гиззата, М. Амира и др., однако как жанровая форма она укореняется только в 1960 годах и наблюдается в творчестве Х. Вахита («Соңгы хат» / «Последнее письмо»), Т. Миннуллина («Күрше кызы» / «Соседская девушка»), И. Юзеева («Мәхәббәтәң чын булса» / «Если любовь твоя настоящая») и др.

А. Баянов в своей первой же пьесе обращается к данным жанровым особенностям. Его пьесы «Күзләре нинди иде...» («Какие были у нее глаза...», 1965–1966) и «Зәңгәр кыңгыраулар» («Голубые колокольчики», 1972–1983) были написаны в жанре «лирической драмы», что проявилось в разных элементах произведения. В пьесе «Какие были у нее глаза...», ставшей первым опытом в этой области, отображается тема производства. В сюжете отчетливо различаются два пласта. События, относящиеся к пласту «производственно-строительство», связаны с вопросами показа непостроенного дома готовым к эксплуатации, с вытекающими отсюда последствиями – получением почетного звания, солидной премии. В этом сюжете, в той или иной степени занявшем место в литературе, на первый план выходит начало личных отношений и

этим она отличается от других пьес, написанных на эту тему. Тем, что играет важную роль в построении сюжета пьесы, субъективный пласт превращается в фактор, определяющий одну из особенностей этого жанра.

В пьесе «Голубые колокольчики» занимают место вопросы, касающиеся экзистенциальных проблем: автор наводит на мысли, как через повседневные события в жизни начинают распространяться безнравственные явления, как стремление к богатству разрушает духовные ценности, как укореняется опасная философия о том, что все продается и все покупается. А. Баянов хотя и обращается к известному любовному «треугольнику», взаимоотношения героев разрешаются, в первую очередь, сквозь призму отношения к ценностям бытия, к сохранению человеческих качеств. Таким образом, события в сюжете развиваются, опираясь на былые воспоминания о юношеских мечтах, верности друг другу и отрицании всяческой пустоты.

Упомянутые пьесы А. Баянова, будучи своеобразными и в раскрытии конфликта, отражают признаки, свойственные «лирической драме». В драме «Какие были у нее глаза...» вначале заметен внешний конфликт. Главная героиня – молодой прораб Айса, выполняя распоряжение начальника строительного управления Хамитова, подписывает подложные документы и с этого времени начинает терять взаимопонимание с окружающими. Её муж – бригадир Салават тоже противопоставляет себя остальным, отказавшись от почетного звания и премии. Важная особенность заключается в том, что автор показывает, насколько широкое распространение в обществе получили ложь, фальсификация и приукрашивание действительности. Оказывается, для многих возвести собственную дачу за счет крупных строек стало нормой. Человек, противодействующий этому, невольно входит в противоречие с системой. В ходе событий же на первый план в качестве основного противоречия выходит борьба героев с самим собой, то есть, внутреннее противоречие. Айса живет в постоянном противоречии с собой. Хотя она думает, что любит своего мужа Салавата, равнодушна и к Хамитову. А это еще более усиливает душевные терзания молодой женщины. Прекрасно понимая, что подпись на подложных документах – это незаконное и недостойное дело, она не смогла противостоять желанию человека, кому доверяла и кого уважала. В итоге она отрезает и пути объяснения с мужем. В свою очередь Салават тоже переживает душевные муки. Он догадывается, что жена что-то скрывает от него, и никак не может понять, как она, прекрасно зная о подлоге, поставила свою подпись под фальшивыми документами. Хотя к нему приходит запоздалое понимание о необходимости откровенного разговора друг с другом, но не успевает объяснить, не видя пути выхода из сложившейся противоречивой ситуации, Айса сводит счеты с жизнью.

В пьесе «Голубые колокольчики» человеком, усиливающим и развивающим конфликт, становится вновь обретенная мать артистки Айбикэ. Мать говорит о том, что Асыл не любит свою жену, а чтобы заполучить престижное место, готов передать ее в руки Щедрого, потом она телеграммой вызывает Шонкара, юношескую любовь Айбикэ. В ходе событий усиливается внешнее противоречие, связанное с человеческим равнодушием, стремлением построить свою жизнь, опираясь на связи с «нужными» людьми, на кумовство и чиновничество высокого начальства, которые практически вытесняют и подменяют собой искренние дружеские отношения. Но внешнее приводит и к развитию внутреннего противоречия у героев, особенно у Айбикэ и Шонкара. Душа Ай-

бикэ испытывает крайнее перенапряжение: с одной стороны, Щедрый, подарив ей норковую шубу, хочет купить её, а с другой стороны, муж Асыл не препятствует этому, даже сам подталкивает её к такому решению, с третьей стороны, её юношеская любовь Шонкар зовет уехать с собой. В последнем случае наступает развязка: становится известно о гибели Шонкара во время испытания нового самолета. Айбикэ тоже осознает, что ей необходимо оборвать связи с безнравственным миром Асыла.

Пьесы заслуживают внимания также и тем, что нацелены на создание противоречивого героя современности. В произведениях прозы создававший героев, не принимающих существующих порядков, ценящих превыше всего личную свободу, А. Баянов и в пьесах остался верен своему стилю. Как и свойственно жанру «лирической драмы», в раскрытии характера героя более заметную роль играет авторское отношение. В пьесе «Какие были у неё глаза...» Айса – молодой инженер, живущая помыслами изменить свое окружение, наполнить его красотой, мечтавшая быть счастливой. Она погружается в мир фантазий, хочет путешествовать по стране сказок. В реальной жизни она ищет того же. Айса не может до конца поверить, что Хамитов, человек, которого она уважает, довольно известный руководитель, способен пойти на обман, заботится только о собственных интересах. Она не простила себе собственное заблуждение относительно этого человека и того, что нанесла тяжелый моральный урон мужу и своим коллегам. Смерть Айсы звучит как протест против существующих порядков в обществе, приспособленчества и всевозможной лжи. Правда, её смерть психологически не вполне обоснована, поэтому возникают некоторые вопросы. А вот руководящий многочисленным коллективом Хамитов представлен человеком, опасным и для общества, и для будущего. Свой грязный внутренний мир он умеет скрывать за гладкими, красивыми словами. Читатель и зритель, хотя и понимает, что в смерти Айсы есть и его вина, но в пьесе его истинное лицо раскрыто не полностью. Автор, видимо, считает, что в обществе еще не созрели условия для этого. Выход начальника снабжения Хатамтаева сухим из воды, когда он купил дачу и сразу же начал там возводить дом за счет того же непостроенного дома, служит как бы подтверждением мысли о том, что своих целей и желаний могут добиться только такие, как он – равнодушные, умеющие приспособливаться ко всем и ко всему. Муж Айсы Салават тоже не из положительных героев, часто встречающихся в литературе того времени. Хотя он раскрывается как трудолюбивый рабочий, любящий муж, однако в ходе событий своим поведением дает повод расценивать себя как человека, сомневающегося в верности жены. Отчуждение от жены в самые трудные для неё минуты так же показывает его слабость, неумение давать верную оценку происходящим событиям. Как пишет Л. Надыршина, «Смысл выражения, выведенного в названии произведения «Какие были у неё глаза...», как бы намекает на то, как непонимание того, что лежит на душе у человека, нежелание вникать во внутренний мир любимого человека, всегда делать только односторонние выводы, может привести к непоправимым ошибкам» [7: 159].

В драме «Голубые колокольчики», как и свойственно лирическому жанру, авторское отношение к характеру героев чувствуется еще более отчетливо. Выведенная на первый план Айбикэ раскрывается как человек, защищающий свободу личности, стоящий на страже духовных ценностей. Ей нелегко дается желание оставаться самой собой. Ведь в жизни важен и материальный достаток, она не отвергает стремления мужа Асыла разными путями зарабатывать деньги

и добиться престижной должности. Но когда она осознает, что её хотят купить за дорогую шубу, встает на путь защиты своей личности. Вначале странные поступки мужа она принимает за проявления его любви, а когда узнает, что он втридорога продал золотое кольцо с гравировкой «Моя любовь», подаренное на свадьбу, у Айбикэ открываются глаза. Она находит в себе силы решительно отвергнуть опасную философию Асыла «*Нет никакого имана, никакой веры, нет никакой святости – ни у кого и нигде. Если хочешь выжить, будь сильной. Сумей проглотить*» [3: 126]. Таким образом, Айбикэ раскрывается как личность, выступающая против обмана и лжи, бесчестья и нравственной распущенности в обществе, отстаивающая свободу личности и нравственные ценности. Правда, к этим взглядам она приходит через сомнения, с осторожностью, у неё и голос еще слабават, но ей не грозит стать рабом денег и богатства. Самое важное, Айбикэ сохранила свою душу чистой. Поэтому в её исполнении песня «Голубые колокольчики» звучит гимном миру фантазии, любви, молодости: «*Все мои мечты сбываются, / Если звенят голубые колокольчики*» [3: 128]. Юношеская любовь Айбикэ – Шонкар занимает своеобразное место в пьесе. В молодости он исчезает загадочным образом – его срочно вызывают на испытания самолета. А теперь его попросила приехать настоящая мать молодой женщины. Шонкар не забыл её, хочет увезти с собой. «*Голубизной небес, которым поклоняюсь я, зеленым цветом земли, которой поклоняешься ты, клянусь – отныне без тебя я не стану жить, скитаясь, как несчастный, одинокий гусь*» [3: 138], – в романтических оттенках слов его признания отражаются и чувство любви к Айбикэ, и вера в счастливое будущее. Однако действия и поступки этого героя напрямую не вытекают из хода событий. Он остается героем, действующим по воле автора. Самым загадочным образом в произведении является настоящая мать Айбикэ – Бабушка. Она дает пояснения к делам прежних лет, вмешиваясь в происходящие события, усиливает конфликты, разоблачает подлинное лицо отдельных героев. Используя мифологические образы, она дает следующую оценку той эпохе, в том числе и двум героям пьесы – Асылу и Щедрой руке: «*Раскройте глаза пошире: и черти, и джинны с демонами, и призраки – все они есть в этом мире. Только вот они приняли человеческий облик и начали жить среди людей, а теперь изо дня в день крутятся вместе с вами. Один из них – твой муж. Второй – только что вышедший субъект – мохнатая рука*» [3: 132].

Как и свойственно лирической драме, в пьесах А. Баянова его личная позиция выражается довольно открыто. Зачастую автор дает оценку своим персонажам устами самих же героев друг о друге. В драме «Какие были у неё глаза...» Хамитов характеризуется как человек, «*разрушающий судьбы, доверие, счастье людей*» [2: 84]. В «Голубых колокольчиках» же в качестве оценки общества звучат такие мысли: «*Мир очень сложен, чтобы доказать истину, нужны материальные аргументы: свидетельства, золото и лекарства*»; «*воров стало больше, господра*» [3: 143, 149]. В жанре лирической драмы наряду со значительной долей личностного пласта, довольно большое место отводится музыке и песням. В обоих произведениях они служат раскрытию внутреннего мира героев, а также идейного содержания пьес.

Таким образом, А. Баянов в 60-х годах XX века берется за обновление жанра лирической драмы. В пьесах на первый план он выносит личные отношения и позицию самого автора к событиям и героям, а внутреннее противоречие служит главной движущей силой. Авторская позиция отражается в ремар-

ках, лирических отступлениях, обращении к явлениям природы и раскрытии психологии героя. В результате обозначается протест против негативных общественных условий, душевной среды, неприятие лжи и явлений приукрашивания действительности, тем самым автор побуждает читателя и зрителя к размышлениям и определенным выводам об этом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ахмадуллин А.Г. Татарская драматургия: история и проблемы. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2012. – 510 с.
2. Баянов Ә. Күзләре нинди иде... // Сайланма әсәрләр: 5 томда. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2002. – 3 т. – Б. 65–108.
3. Баянов Ә. Зәңгәр кыңгыраулар // Сайланма әсәрләр: 5 томда. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2002. – 3 т. – Б. 119–166.
4. Габидуллина Ф.И., Ибрагимова Э.Р. Жанр песни в современной драматургии // Актуальные проблемы тюркологии: Россия и тюрко-мусульманский мир. Материалы X Международной тюркологической конференции. – Казань: Казан. ун-т, 2021. – С. 84–87.
5. Закиржанов Ә. Заманчалык // Рухи таяныч: әдәби тәнкыйть мәкаләләре. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2011. – Б. 188–191.
6. Заһидуллина Д.Ф. Яңа дулкында (1980–2000 еллар татар прозасында традицияләр һәм яңачалык). – Казан: Мәгариф, 2006. – 255 б.
7. Надыршина Л. Әхсән Баянов // Татар әдәбияты тарихы : сигез томда: 6 т.: 1960–1980 еллар [фәнни мөх. Д.Ф. Заһидуллина]. – Казан : Татар. кит. нәшр., 2018. – Б. 139–159.

УДК 8.82

ЗӨЛФӘТ ХӘКИМНЕҢ «СЕРЛЕ ТӘҢКӘ» РОМАНЫНДА РОМАНТИЗМ ҺӘМ МЕТАФИЗИК РЕАЛИЗМ СИНТЕЗЫ

В.Ф. Макарова

ТР ФА Г. Ибраһимов исем. Тел, әдәбият һәм сәнгать институты (Казан)

Статья посвящена исследованию синтеза романтизма и метафизического реализма в романе «Таинственная монета» татарского писателя Зулфата Хакима. Поиск человеком своего «я», экзистенциальность сопровождаются лиризмом, эмоциональной насыщенностью, которые обеспечиваются повторами, ритмичностью.

Ключевые слова: метафизический реализм, романтизм, метафизический герой, психологизм, исторический пласт.

The article is devoted to the study of the synthesis of romanticism and metaphysical realism in the novel “The Mysterious Coin” by the Tatar writer Zulfat Hakim. A person’s search for his “I”, existentiality are accompanied by lyricism, emotional saturation, which are provided by repetitions, rhythmicity.

Key words: metaphysical realism, romanticism, metaphysical hero, psychologism, historical layer.

Хәзерга татар прозасына бәя бирүче әдәбият белгечләре стиль, иҗат методлары һәм юнәлешләренә билгеләгәндә, кызыклы гомумиләштерүләргә киләләр.

Милли әдәбиятыбызны тирәнтен тикшергән галимә Д.Ф. Заһидуллина үзенң хезмәтендә [2], бу дәвер татар прозасы турында сүз алып барганда, ике юнәлештәге хәрәкәтне күрсәтә. Беренчесе – реализм, романтизм, модернизм

традицияларен баетып, синтетизм ярдәмендә эчтәлекне киңәйтә баручы магистраль юл, икенчесе – шартлы-метафорик формага өстенлек бирү, тулысынча шартлы модельләргә корылган, постмодернизмга таба хәрәкәт юлы. Анысының галимә тарафыннан аерым эзләнүләр, тәҗрибәләр, мәдәни экспериментлар дәрәжәсендә баруы исбатлана.

Галимә хәзерге прозада авангард алымнар, символлаштыру, психологизм мөмкинлекләреннән үзәнчәлекле файдаланган, мистиканың, мифологиянең, тарихи материалның милли яңгырашка китерүен тәэмин иткән реалистик юнәлешнең өстенлек итүенә басым ясый.

Зөлфәт Хәким ижаты да, феномен буларак, татар әдәбиятында милли традицияларне онытмыйча, яңа алымнар алып килгән ижат буларак билгеле. Эдипнең соңгы еллардагы прозасын өйрәнү XXI гасыр башы татар әдәбиятының үсеш-үзәнчәлекләрен билгеләргә ярдәм итә.

«Серле тәңкә» романы – язучының Татарстан Республикасында яшәүче халыклар вәкилләренең туган телләрен саклау, үстерү мәсьәләләре комиссиясе ярдәме белән Татарстан Язучылар берлеге тарафыннан 2023 елда уздырылган татар телендәге әдәби эсәрләр конкурсының «Роман» номинациясендә 2 нче урынны яулаган эсәре [6]. Әлеге романда нәкъ менә алда әйтелгән күренешләрдән – романтизм һәм метафизик реализм синтезы күзәтелә.

Эсәр романтик мөхәббәт тарихы, борынгы тарих, метафизик катламнардан тора (Равилнең Лаурага мөхәббәте, гомер буге ул хиснең геройга ясаган йогынтысы; тарихи шәхес Гәүһәршадның язмышы һәм хәзерге Казан; хикәяләүче геройның уйлары рәвешендә бирелгән фәлсәфи, лирик, психологик катлам).

Романның сюжет сызыгын «метафизик эзләнүче герой» – татар егете Равилнең чегән кызы Лаурага яшлы уянган мөхәббәте һәм алар белән үткән ерак тарихтагы ретро вакыйгаларны бәйләп торучы серле тәңкә турындагы баян тәшкил итә. Сөйгәнә бүләк иткән, данлы вакыйгаларга шаһит, тарихи шәхесләр кулында булган борынгы тәңкә Равил тормышының төрле мөһим этапларында я югала, я пәйда була.

Дракула суктырган бу тәңкә, Кырым жирләрендә булып, Казанга килеп, аннан тагын дөнья гизеп, Равилнең тормышында катнаша. Герой төрмәдән азат ителүендә, жиңел генә укырга керүендә, театрда дан казануында тәңкәнең роле бар дип чынлап ышана (эсәрдә башка герой исә истәлекле дисбене сакласа да, андый нәрсәләргә ышынмавын әйтә).

Лаура сөйләгән буенча Дракула акчасы булган, Гозело нәселен коткарган, Миреланы саклаган бу тәңкәне кайчандыр Ибраһим хан белән Нурсолтан ханбикәнең кызы Гәүһәршад үзенеке итәргә теләгән. Эсәрдә Гәүһәршадның фетнә күтәрүдә гаепләнгәннән соң, дәүләт эшләреннән азат ителүе, ә инде руслар Казанны алгач, Кабан күленә сикерүе, сихерчелек сәләтенә ия булып, дошманнарыннан мәңге үч алып торырга ант итүе хакында риваять барлыгы әйтелә [6: 68]. Эсәр ахырында язучы «Кемнән үч ала икән ул хәзер?..» дип куелган сорау төрле мәгънәдә укылышка урын калдыра.

Тормышында зур бәлагә тарый язган Равил «Кемгә бәхет китерергә мөмкин мондый әйберләргә ышану?!» – дип, тәңкәне Кабан күленә ыргыта.

Автор эсәргә тарихта булган шәхес – Гәүһәршад образын кертә. Чынлыкта Гәүһәршад – Ибраһим хан белән Нурсолтан бикәнең кызы, Мөхәммәдәмин ханның сеңлесе. Гәүһәршад 1531–1545нче елларда Казан ханлыгындагы ижтимагый-сәясый вакыйгаларда актив катнаша, 1531–1533нче елларда, балигъ булмаган Жангали хан заманында, дәүләт белән идарә итә. Мәскәү тарафдарлары

Булат Ширин, Нарыйк улы Чура бэк, Кече Али морза һ. б. белән берлектә Казан ханлыгының эчке тормышында һәм тышкы сәясәттендә Кырым ханнары йогынтысы көчәюгә каршы көрәшә, Рус дәүләте белән мөнәсәбәтләрне тыныч юл белән җайга салуны яклай. 1531 елда ул Сафагәрәй ханны Казан тәхетеннән кууны оештыручыларның берсе. Жангали хан балигъ булганнан соң (1533), аны нугай бәгә Йосыф кызы Сөембикәгә өйләндерүне хуплай.

Казан тәхетенә 1536 елда кабат утырган Сафагәрәй яңадан Мәскәү бөек кенәзе хакимиятенә каршы кискен сәясәт үткәрә башлай. 1546 елда Казан аксөякләренә кырымлылар идарәсенә каршы чыгуы нәтижәсендә Гәүһәршад җитәкчелегендәгә Мәскәүгә йөз тотучы төркем кабат Сафагәрәйне тәхеттән кууга ирешә. Ләкин Сафагәрәй тиздән нугайлар ярдәмендә тәхетне үзенә кире кайтара, Гәүһәршад үз тарафдарлары белән эзәрлекләүләргә дучар ителә. Шуннан соңгы язмышы билгесез [1]. Ягъни, реаль вакыйгаларны тулыландыру жәхәттеннән төп персонажларның исемнәре дәрәҗә бирелгән, вакыйгалар хронологиясә дә фәнни әдәбиятта күрсәтелгәнчә, тарихи документлар белән расланган факт-вакыйгалардан гыйбарәт.

Гәүһәршад образына башка язучы – Ольга Иванова да мөрәҗәгать иткән [4] әйтәп китәргә кирәк. Әлегә язучының герое да З. Хәким тасвирлаган образга охшаш: яшьтән үк якин туганнарыннан үзсүзле булуы һәм ирек сөючән, буйсынмаучан характеры белән аерылып тора; астыртын, хәйләкәр һәм мәкерле, интригалар остасы, шул ук вакытта зирәк акыллы, кыю һәм максатчан – морадына ирешмичә тынычланмас, катлаулы хәлләрдән җиңел чыга белә. Ике язучы да аны үз мәнфәгатьләрен генә кайгыртмыйча, дәүләт иминлеген дә күз алдында тотып эш йөртәргә тырышкан шәхес буларак гәүдәләндерәләр. Авторлар Гәүһәршад белән бәйлә сәхифәләр аша ханбикәләренә ханнар алып бара торган сәясәтне читтән генә күзәтәп торучы гына түгел, шул сәясәттә актив катнашучы да булуын күрсәтәләр.

«Казанда соңгы вакытта гел ниндидер көтелмәгән хәлләр килеп чыга, бер-бер артлы кискен вакыйгалар гөрләп тора, даны әллә кайларга таралган Казан-кала чын мәгънәсендә кайный. Мәскәүләргә яки ногайларга бәйлә багланышлар тудырган астыртын вә мәкерле эшләр, төрле нәселләренә үзара низаглары, әле моннан, әле тегеннән янаган дошманнарның кинәт килеп чыгуы – болар барысы да илне гел киеренкеләктә тотта, монда беркем дә эленкә салынкы яшәми, һәрчак киләсе көн сынауларына эзер тора иде. Бу болгавыр заманда кичәгә дус кинәт дошманга әйләнә, бүгенгә дошман, көтмәгәндә, иртәгә дустан булып куя. Дәрәҗә, дөнъяда һәркем үзенә файда китергәнне генә эшли, алдан күбрәк үзен кайгырта – бу исә Кырымда да, башка илләрдә дә шулай. Гәүһәршадның шушы кискен, тетрәндергеч вакыйгаларның эчендә кайныйсы килә. Аның абыйсы – хан, ул үзе дә Ибраһим хан кызы, үги әтисе дә – дан тотучы Кырым ханы. Ил-көн ыгы-зыгысын читтән күзәтәп торасы килми, ханның сөңләсе булу гына аны канәгатьләндерми, ил-көн тормышында гөрләтәп яшисе, яшьнәп катнашасы килә аның. Кырым ханбикәсе Нурсолтанның кызы дәүләт эшләренә тәэсир итәргә хаклы – Гәүһәршад шулай уйлады.

Сәр нәрсә беренче көннәрдән үк күзгә ташланды – Казанда кешеләр сөйләшкәндә, сүзләрен саклык белән генә әйтәләр, бер-берсеннән шикләнәләр, бер-берсенә бигүк ышанып җитмиләр шикелле тоелды» [6: 38].

Әсәрдә төрле күренеш, образларга ассоциатив параллельләр бирелә. Әйттик, хәзергә заманның бер герое авызыннан автор мондый фикер уздыра:

«Казанны Мәскәү дә ала алмыйча жәфа чиккән – немец инженерлары ярдәм итмәгән булса, Иван Грозный да яулый алмаган булыр иде Казанны [6: 24].

Мирела Гәүһәршадка болай ди: «Казан – тынгысыз урын. Казан хәзер дә үзенә буйсынмый, жире, урыны шундый, бу урын гел кемгәдер, бигрәк тә чит-төгеләргә, буйсыны торган жир» [6: 45].

1499 елда Гәүһәршад Казанга Миреланы алып килеп уңышка ирешкәнме? Символлар, обреглар, табынган, могжизалы дип саналган эйберләр Казанга ярдәм иттеме? – дип, язучы риторик сорау куя [6: 54].

3. Хәким әсәрендә Гәүһәршад образы Казанны төрле якка (Кырым, Мәскәү) тарткалауны, татарның таркаулыгын күрсәтү өчен отышлы алынган. Бүгенге көнне тасвирлаганда да шуңа охшаш күренеш бирелә – наркотик, корал сату белән шөгылләнүче жинаять төркемнәре территориаль хакимлек итәр өчен көрәшә.

Шул рәвешле, 1481–1546нче еллардагы Казан тирәсендә барган вакыйгаларга нисбәтле тарихтагы проблемалар белән хәзерге актуаль мәсьәләләр аваздаш булып чыга.

Реалистик әсәр булса, «Серле тәңкә» романында борынгы тарих мәхәббәт тарихына фон гына булып калу куркынычы бар иде. Нәкъ менә метафизик катлам исәбенә бу житешсезлек аклана.

Д.Заһидуллина татар прозасының метафизик ярлары турында фикер йөрткәндә [3: 135] татар прозасында логик аңлап бетереп булмый торган, акыл ирешә алмаслык нәрсәләр хакында метафизик эзләнү рус әдәбиятындагы кебек кеше белән социум арасындагы катлаулы мөнәсәбәтләр фонында түгел, ә бәлки кешенең үзенең «мин»ен эзләү, үзенең билгеләнешен аңлау нигезендә баруы турында әйтә.

Метафизик реализм – дөньяда булган объектларның, мөнәсәбәтләрнең алар турындагы фикерләребезгә яки аларны кабул итүбездә бәйсез рәвештә яшәвен, чынбарлыкның күзгә күренми торган дөнья, күңелебезнең яшерен өлеше, аның тирәнлекләре белән бәйләнешен күрсәтә [5]. «Серле тәңкә» романында да аң төпкелендәге психологик һәм фәлсәфи башлангычларның үзара органик бәйләнеше өстенлек итә.

«Кайчан да булса төзәтеп, тәүбә итеп булыр, гафу итәrlәр, кичереләр дип ышанып, гөнаһлар кылабыз, аннары тәүбә итәбез, урлыйбыз, үтерәбез, аннары ярлыкау сорыйбыз. Без һәрвакыт жимерәбез, аннары янадан төзеп, торгызып куябыз. Без могжизалар көтәбез, ә үзәбез шул ук вакытта могжизалар өмет иткән жаныбызны жәрәхәтлөбөз. Без әллә нәрсәләргә табынабыз, экстрасенсларга, төрле билгеләргә ышанабыз... Кеше үз-үзенә ышанычын югалтты, ахрысы» [6: 47]; «...бүгенге көн, хәзерге чынбарлык, кешеләрнең үзара мөнәсәбәтләре, багланьшлары – һич кенә дә сокланырлык түгел, киресенчә, гади, примитив булып күренә. Үзенә хыянәт итмәгән, дәрәс яшәгән кешегә нәрсәгәдер, кемгәдер табыну кирәк микән?.. Мәхәббәткә кеше табынмый кала алмыйдыр шул» [6: 48].

3. Хәким ижатына хас булган фәлсәфи агымда әсәрнең лейтмотивы бирелә: «Алданырга омтылып, кеше нәрсә өмет итә...бүген яшә, бүгенге эйбернең кадерең бел» [6: 48]; «...Әгәр гасырлар узганнан соң пычракта казынып яшәргә, караclar белән сөйләшөп утырырга, түбәнсенергә туры килә икән, тарихи эйберләргә сокланып караудан ни мәгънә?! Алданырга омтылып, нәрсә өмет итә кеше, нәрсә эсти? [6: 48]; «Чынбарлыктан канәгать түгелме? Бүгенге көн элеккеләренә караганда начаррак, киләчөк көннәр бүгенгедән яктырак булы-

рга тиеш дип саныймы? Син хэзер менә монда, бүген яшисең, менә син! Үткән заманнар синнән башка булган, ә киләчәк нәрсә алып килер – белмисең. Яшә бүген, яшә хэзер! Бүгенге әйбернең кадерен бел!» [6: 48]; «Үзенә хыянәт итмәгән, дәрәс яшәгән кешегә нәрсәгәдер, кемгәдер табыну кирәк микән?» [6: 47], – дип, автор сорау куя.

«Бүгенге көннең нәрсәсә кадерле? Илдә кан коеп, житмеш елдан соң дәрәс юлдан бармаганбыз дип, мәчетләргә, чиркәүләргә жимергәннән соң, аларны яңадан төзеп, тарихны ничек телисең, шулай язып, тираннарга һәйкәл куеп, аннары аларны аударып... кемнең, нәрсәнең кадерен белергә тиеш мин?» [6: 48] – ди Равил, ә романтик яшьлеген искә алганда хэзерге тормыш моделенә узган гасырдагы кешеләрнең чисталыгы, ихласлыгы каршы куела.

Шул рәвешле, геройның аң төпкелендәге бүгенгедән канәгатьсезлеге уйлар рәвешендә кабатланып килә. Нигездә реализм, романтизм синтезы кысаларында калып, әсәрдә цивилизация, аерым бер ил тарихында яки шәхес язмышында очраклылыкның роле хакында фикер йөртелә.

Д. Заһидуллина татар әдәбиятында романтик проза белән янәшә үскән метафизик әдәбиятны аерып чыгарып, метафизик прозага хас билгеләр төсендә синтетик характерлы булу, аң агышы, саташу-галлюцинацияләргә мөрәжәгать итүне, эчтәлектә ижтимагый проблематикадан милли проблематикага күчә бару, һәр очракта да милли мәсьәләләргә калкуландыру бүгенге прозаның да үзенчәлекле сыйфаты булып торуын билгели [3].

Фәлсәфи, романтик, психологизм көчле билгеләнә торган әсәрләргә белән шушы юнәлешкә нигез салган язучы – З. Хәкимнең каралган романында милли сыйфатлар калку күренеп тормый. Алар «жемелдәүче» герой, әйттик, милли рухның, милли яшәешнең өстенлеген раслый торган ак яулыклы, кулында дисбеле олы жанлы Галимә әби кебек образларда чагыла. Язучыга Равил образы аша да манкортлык нәтижеләргә хакында фикерне үстерергә мөмкинлек бар иде, ләкин бу герой динсез узган гасырда формалашкан шәхес буларак, ышандыра. Тормышның театр булуына инанган, үзе дә артист Равил читләр уенында кысылып кала яза. Яшерен эчтәлектә «уяу булмасак, Казанны Гәүһаршад заманындагы язмыш көтә» дигән фикер укыла ала.

Наркокуръяр Хартман, «разборкаларга», хәбәр илтергә, килешү төзәргә йөртелгән Лаура, поезда очраган Владимир язмышлары аша әсәрдә хыянәт, курку, мәрхәмәтсезлек, кичерә белмәү, акчага табыну күренешләргә яктыртыла.

Равил белән Секач кушаматлы карак арасында барган сөйләшүдә, Равилнең уйларында язмыш, күрәчәк, генетика, тормыш кануннары, кешенең жирдә яшәү мәгънәсе, үлем, үлемсезлек, жан, мэхәббәт, явызлык, рух турында фәлсәфә, кешене танып белү хакындагы фикерләр кузгатыла [6: 39–45] («...кешегә яхшысы да, начары да кан белән күчә, язмыш дигән нәрсә бар, күрәчәк дигән нәрсә бар» [6: 45]).

Тарихчы галим Гәриф атлы герой болай ди: «Бер үк нәрсәләргә табындык. Ил революция, сугышлар аша үтте, күпме символларга табынды халык, кешене үзе булудан тыйды (...) әмма демократия булу белән, төрле кеше төрлечә уйлаганны белдек»; «...тарихтан дәрәс алып, киләчәгегә югалтмаслык итеп яшәү. Үзең якты булсаң, киләчәгәң дә якты булчак» [6: 58] – әлегә сүзләрдә әсәрнең идеясе ачыла.

Әсәрнең героине уйларында экзистенциаль, эмоциональ төсләр, лиризм белән баетылган ритмик кабатлаулар, билгесезнең метафизик сурәтләргә, «мин»ен эзләү аша үзенә ышанып яшәүгә, гәйлә, мэхәббәт кыйммәтләренә килә.

Шул рәвешле, татар романтик прозасындагы «аң агышы», традиция буларак килгән сентиментализм алымнарына мөрәжәгать итеп, З. Хәким реалистик жанрда психологизм аша кеше күнеленең метафизик төпкелләрен ача.

ӘДӘБИЯТ

1. Гәүһәршад. Казан патшабикәсе. – URL: <https://tatarica.org/tat/razdely/istoriya/srednieveka/shheslr/grshad> Онлайн-энциклопедия Tatarica.

2. Загидуллина Д.Ф. Татарская литература XX – нач. XXI в.: «мягкость модернизма-авангарда-постмодернизма (к постановке проблемы) – Казань: ИЯЛИ, 2020. – 256 с.

3. Загидуллина Д.Ф. Татарская поэзия и проза рубежа XX–XXI веков. Эстетические ориентиры и художественные поиски: монография. – Казань: Татар. кн. изд-во, 20018. – 287 с.

4. Иванова О. Повелительницы Казани. Гаухаршад. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2019. – 382 с.

5. Кленцос Д. Вызовы метафизическому реализму. Стэнфордская философская энциклопедия. 2021. Эдвард Н. Залта (ред.). URL: https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.0b8062a0-66e6a2a4-6be315d6-74722d776562/https/plato.stanford.edu/archivES/FALL2017/entries/realism-sem-challenge/

6. Хәким З. Серле тәңкә // Казан утлары. 2024. – № 4. – Б. 9–82; № 5. – Б. 8–68.

УДК 821.512.145

XXI ГАСЫР БАШЫ СӘХНӘ ӘДӘБИЯТЫНДА ӘДӘБИ-ЭСТЕТИК ЭЗЛӘНҮЛӘР

Ф.Х. Миннуллина

ТР ФА Г. Ибраһимов исем. Тел. әдәбият һәм сәнгать институты (Казан)

Статья посвящена раскрытию особенностей развития татарской драматургии начала XXI века. Выявляются проблемно-тематические свойства, способы создания образов а также художественные приемы изображения действительности.

Ключевые слова: татарская драматургия, национальное своеобразие, тематика, проблематика, жанр, «новая драма».

The article is devoted to the disclosure of the peculiarities of the development of Tatar drama at the beginning of the XXI century. The problem-thematic properties, ways of creating images, as well as artistic techniques of depicting reality are revealed.

Key words: Tatar drama, national identity, theme, problematics, genre, «new drama».

XX йөз ахырында башланьп киткән ижтимагый-сәяси үзгәрешләр әдәбиятка яңа тема һәм проблемалар алып килә. Жәмгыятьтәге үзгәрешләргә бәйле рәвештә, язучылар игътибарларын тарихның каршылыклы якларын, шәхеснең фәжигале язмышын сурәтләү объектына юнәлтәләр. Әйтергә кирәк, әлеге үзенчәлекләр XX гасырның икенче яртысында күзәтелә башлый. А. Әхмәдуллин фикерләренчә: «Татар драматургиясенә асыл үсеш юлы – реализмда. Вақыт-вақыт драматурглар шартлы алымнарға, әкият чараларына, аллегорик һәм романтик, мифик һәм метафорик образларга мөрәжәгать итеп, реалистик сурәтләүне баetalар. Узган гасырның «хрущев жепшеклеген», сонрак «торгынлык чоры» дип аталган елларында драматургия сүз-сурәтләү алымнарын тизлек белән баeta башлады. Иң беренче, бу процесс 1960–1970 елларда ижатка килгән буын белән бәйле» [1: 22]. Н. Ханзафаров та, яңарыш үткән гасырның 80 нче еллары ахырында ук башлануын билгели. Сүз «Сират күперен» (Р. Батулла, 1986), «Көйсезләнгән сәфәр» (А. Гыйләжев, 1988), «Ак калфагым төшердем

кулдан» (И. Юзеев, 1990), «Безнең подъезд төбе» (Ш. Хөсәенов, 1989), «Бичура» (М. Гыйләжев, 1989), «Кишер басуы» (З. Хәким, 1991–1993), «Идегәй» (Ю. Сафиуллин, 1994), «Чукрак» (Д. Салихов, 1995), «Атылган йолдыз» (Ф. Бәйрәмова, 1998), «Шәжәрә» (Т. Миңнуллин, 1998) кебек сәхнә эсәрләре турында бара [5: 99]. XXI гасыр башы татар драматургиясендә әдәби-эстетик эзләнүләр форма һәм эчтәлек өлкәсендә, сәнгати алым-чараларда, тема һәм жанр төрлелегендә, төрле юнәлеш-агымнарның синтезында чагылыш таба. Милли һәм гомумкешелек кыйммәтләренең үзара тыгыз керешеп китүе, күзәтелә [3: 36]. Мәсәлән, Т. Миңнуллин «Сөяркә» (1996), «Мулла» (2006) драмасында – иман, гонаһ, эхлак кебек төшенчәләр турында фикер йөртелә. Яңа авторлар килү дә милли сәхнә әдәбиятының янгырашын, сәнгати төсен үзгәртүгә китерә. Әдәбият майданына килгән И. Зәйниев, Р. Сабыр, С. Гаффарова, Й. Миңнуллина, Н. Исмәгыйлева кебек яшь буынның сәхнә эсәрләре дә игътибарга лаек. Билгеле булганча «Яңа татар пьесасы» бәйгесенең дә төп максаты яңа исемнәр, яңа темалар, яңа формалар ачу. С. Гаффарованың «Килмешәк» драмасында сугышта эсирлеккә төшеп, концлагерь газаплары үткән кешенең драматик язмышы тасвирлана. Ретроспектив алым аша автор төп герой Нәкыйпнең тормышын сурәтли. «Килмешәк» – татар халкы тарихындагы аянычлы тема – мөһажирлекнең драматизмын күрсәтә торган пьеса. Эсирлектә сәгатъләр төзәтергә өйрәнгән Нәкыйп үзен генә түгел, әле авылдашы Хисмәтулланы да ачыктан саклап кала. Ә инде совет гаскәрләре якыная башлагач, шул ук Хисмәтулла аны дошман ягына сатылуда гаепли һәм Нәкыйп өчен туган якка кайту юлын өзә. Нәкыйп Канадага килеп элгә һәм тормышын өр янадан башлап жибәрә. Татар авылындагыча яши башлый – бәрәңге үстерә, Сабантуй уздыра. Бу чор драматургиясендә, кешедә сызлану-кайгыру, гажизлек, төшенкелек яисә яшәү һәм үлемгә, аңсызлыкка бәйле чиктәш халәтләргә сурәтләнә эсәрләрләр, «ялгыз кеше трагедиясе» дип аталган сызлану фәлсәфәсе дә чагылыш таба. Т. Миңнуллинның «Тәнзиләкәй» эсәрнең беренче бүлегендә укучы-ялгызлыкта калган, хыял белән чынбарлык арасындагы саташулы халәттә яшәүче Газинур белән очраша [1: 115]. И. Зәйниевның «Әрем исе» мелодрамасы ярату һәм нәфрәт, өмет һәм өметсезлек горурлык һәм курку кебек төшенчәләргә инләп үтә. Туган жирен, авырлы хәлдә сөйгән кызын ташлап киткән Сәфәр 35 елдан соң туган авылына кайта. Вакийалар үстерелешендә, ул үзенең ялгышуын, төзәтеп булмаслык хата ясавын аңлауга килә. Г. Сәгыйтованың «Томан»ында тасвирланган геройлар – олы яшьтәге галим һәм яшь ханым хәзерге дөньяның аяусызлыгынан изелеп, ялгызлыктан газапланалар, тормыш мәгънәсен эзиләр. Үзәккә хакыйкәтне тапкан геройны куеп, аның аша ялгызлык фәлсәфәсен үткәрә һәм жәмгыять кешене ялгызлыкка китерә, хәтта шәхес буларак юкка чыгара дигән фикерне ассызыклап бара. Драматурглар ижатында яңа алым-формалар ярдәмендә югалту, кайгы-хәсрәт, өметсезлек, курку кебек мотивлар аша фажигалелек, аларны булдырмау юллары эзләнә. Бу елларда социаль шартларны кабул итмәгән, адашып калган геройлар да майданга чыга. Сәхнә эсәрләрендә эчкечелек, наркомания, фахшәлек, эхлаксызлык күренешләре, буыннар арасында рухи бәйләнеш югалу, кешенең яңа шартларда уз урынын таба алмавы кебек мәсьәләләр күтәрелә. Гомумән, XXI гасыр башы драматургиясендә яшь буынның тормышка аяк басуы даими рәвештә яктыртылып килә. З. Хәкимнең «Бит» (2003), Т. Миңнуллинның «Дивана» (2006), «Мулла» (2006), «Төш» (2009), И. Зәйниевнең «Суган чәчәге» (2006), «Люстра» (2007) Г. Шакированың «Сине миңа язлар алып килде» (2007), Р. Сабырның «Алсу

томан», (2006) «Теләк» (2008), Р. Зәйдулланың «Казан ятиме» («Приют», 2012) һ. б. пьесаларында тормышта үз урынын эзләп, чор каршылыкларында бута-лып калган, төшенкелеккә бирелгән, эчкечелек-наркотик сазлыгына баткан, шул ук вакытта ныклы ихтыяр көченә ия булган, үз максатына омтылган, ныклы характеры белән аерылып торган яшләр образлары да тудырыла [2: 155]. Татар драматургиясендә, яшәешнең житди мәсьәләләрен сурәтләүдә төрле әдәби-эстетик концепцияләргә нигезләнүгә бәйле, реализм һәм романтизм иҗат принципларының модернизм һәм постмодернизм юнәлешләренә хас элементлар, алым-чаралар белән үзара кушылып, үзенчәлекле синтез хасил итүе күзәтелә. Т. Миңнуллин шартлы-символик («Төш», 2009) һәм «уен» («Алты кызга бер кияү», 2005), интертекстуальлек алымына («Галиябану, сылуым-иркәм», 2005), кешенең аңсызлык халәтен сурәтләүгә («Саташу», 2001; «Дивана», 2006) һ. б. мөрәҗәгать итә. Ә. Закирҗанов язганча татар драматургиясе «Алдагы традицияләргә таянган хәлдә, ул иҗтимагый тормыштагы үзгәрешләр, шулай ук рус-Европа әдәби-эстетик фикеренең көчле тәэсирендә тормыш-чынбарлыкны чагылдыруның яңадан-яңа юлларын, формаларын, алым-чараларын барлый». Милли эчтәлекне традицион булмаган алым-чаралар ярдәмендә чагылдыру күзәтелә. Сәхнә әдәбиятыбызда төрле мифик, әкияти персонажлар – жен-пәриләр, шүрәләләр, су ияләре, албастылар, өрәкләр, бичуралар, персоналаштырылган Жир, Ай, йолдызлар, роботлар һ. б. төрле образлар пәйдә булды. М. Гыйләжевның «Бичура», «Баскетболист», З. Хәкимнең «Кишер басуы», «Чапты атым Казанга», «Шайтан куентыгы», Д. Салиховның «Алла каргаган йорт», «Чукрак», Аманулланың «Әлепле артистлары» һ. б. әсәрләрендә метафора булып килгән вакыйга-күренешләр ярдәмендә жәмгыятькә бәя бирү, модернизм элементлары белән баю, әдәби алым һәм сурәтләү предметы буларак «уен»ны, абсурд элементларын файдалану күзәтелә. Аерым авторлар, Европа һәм рус сәхнә әдәбиятында киң таралыш тапкан «явызлык театры», «көлке театры», «абсурд театры» «яңа драма» форма һәм элементларын куллана (Д. Салихов. «Алла каргаган йорт»; Аманулла. «Әлепле артистлары», «Кылый Кирам балдагы», Д. Салихов. «Пуля»; М. Гыйләжев. «Баскетболист» һ. б., С. Гаффрова «Кораб», «Аэропорт». Мансур Гыйләжев – XX–XXI гасырлар чиге татар драматургиясендә чорның милли-иҗтимагый, рухи-әхлакый мәсьәләләрен укучы игътибарына житкерүдә үзенә оригинальлеге, новаторлыгы, традицион темаларны заманча яңгыратуы белән аерым урын алып торган авторларның берсе. Драматург ялгызлыкка дучар ителгән, якыннары белән урта тел таба алмаган, яшәешкә үтеп кергән миһербансызлыklarга каршы тора алмаудан гажиз калган шәхесләргә сәхнәгә чыгара, герой фажигасен тудыручы сәбәпләргә социаль җирлек белән бәйләп аңлата. М. Гыйләжев ижатында, традицияләр дәвамчанлыгы белән бергә, гадәттән тыш арттыру, абсурд күренешләр, «явызлык театры» элементлары, фантастика, мифологик образлар һ. б. киң кулланыла. Драматургның пьесаларында рус драматургиясендә соңгы елларда урын алган «яңа драма» элементлары чагылыш таба. Мондый әсәрләрдә чынбарлыкның натураль картиналары бөтен тулылыгы белән урын ала. «Яңа драма» персонажлары булып, гадәттә ялгызлыкта, яшәү белән үлем арасында газапланып яшәүче, тормышның кискен ситуацияләренә эләккән кешеләр, жинаятьчеләр, йортсызлар, террористлар, киллерлар киләләр. Чынбарлыкны бөтен дәрәҗегә белән сурәтләү максатыннан, геройларның сөйләмнәре еш кына жаргон сүзләр белән чуарланырга мөмкин. Тәнкыйтьче А. Карась мондый күренешне

эсәрдә яшәешнең «документаль дәрәсләген» [4] чагылдыру дип атый. «Яңа драма»ның М. Гыйләжәв ижатына тәэсире, пьесаларында тормышның нәкъ «документаль дәрәсләген» сурәтләүгә омтылуында чагыла да. Авторның «Ялгыз йортның төшләре», «Мәхәббәт сүзлегә», «Төзүче тимерче һәм бакчачы» кебек драмалары аның сәнгати эзләнүләрен ачык күрсәтә. Пьесаларда жәмгыятьтәге үзгәрешләренң котылгысызлыгы, күнегелгәнчә яшәү мөмкин түгеллегә ачыла. «Яңа драма» тудырырга омтылган яшә авторларның аерым эсәрләре төрле лабораторияләрдә, спектакль-эскизларда, фестивальләрдә күрсәтелә. Дәрәс, аларны тулы канлы драма эсәре ижат итмичә, экспериментлар белән шөгылләнәләр дип әйтәргә була. С. Гаффарованың «Парковка», «Зәңгәрсу ярда» («Лазурный берег») пьесаларында да «яңа драма» элементлары очрый. «Парковка» эсәрендә Фатыйма ишегалдында машина кую урынын саклау өчен тротуарга чиләк куючыларга каршы көрәш башлый – имзалар жый. Ә Фатыйманың ижтимагый эшчәнлегенә бәйлә парковка, столбик, чиләк темалары исә, зур шәһәрләрдә күпкатлы йортларда яшәүчеләр проблемасы. Эсәрдә киң кулланышта йөргән сүзләр – рус телендә калдырылган: Столбиклар, счет-фактура... С. Гаффарованың «Зәңгәрсу ярда» пьесасы персонажларның экспрессив бизәлешле сөйләмнәре (әдәби тел нормаларына кермәгән лексика) һәм натураль эпизодлары белән традицион татар драматургиясеннән аерылып тора. «Яңа драма» дигән күренеш «шаккатыру»га кайтып кала. Интим күренешләр, сүгенү сүзләре белән мавыгу рус театрларында күзәтелә. Гомумән «яңа драма» безнең тамашачы, әдәбият өчен ят күренеш. Автор мәңгелек темалар, кыйммәтләр турында сәнгатьле тел белән яза икән, ул үзе үк укучыны жәлеп итә.

Йомгак итеп, шуны әйтәргә мөмкин, жәмгыятьтәге житешсезлекләре типик ситуацияләр аша күрсәтеп, драматурглар хәзерге заман кешесенәң әхлакый йөзен ачып бирә, тормыш шартлары шәхеснең дөньяга карашын, әхлагын, хольк-фигылен үзгәртә дигән фикерне уздыралар. Тәнкийди катлам милли эчтәлекке мәсьәләләргә – рухи бәйләнешләр өзелү, традиция-гадәтләренң югала баруы, әхлакый кыйммәтләренң үзгәрүе, туган нигез кадеренәң кимүе кебек проблемаларга игътибарны юнәлтә, «югалган буын» фажиғасе ача. Драмаларда сызлану, «гажизлек» мотивы өстенлек итсә дә, соңгы елларда дөнья күргән эсәрләрендә әлегә хәлдән чыгу юлларын эзләү, гомумилеккә, фәлсәфилеккә омтылыш көчәя баруы күренә. Татар драматургиясендә бер үк мотивлар төрле жанрлар һәм жанр формаларында үстерелү күзәтелә. XXI гасыр башы драматургиясе жанр һәм жанр формалары ягыннан эзләнүләр юлына чыга. Драма жанрында «моңсу», «музыкаль», «монодрама», «театраль роман» кебек жанр формаларына мөрәжәгать итү күзәтелә.

ӘДӘБИЯТ

1. Әхмәдуллин А. Бүгенге татар драматургиясендә яңалык сулышы // Фәнни язмалар – 2007. – Казан: Казан ун-ты нәшр., 2008. – Б. 22–23.
2. Закиржанов Ә.М. Туфан Миңнуллин драматургиясе: монография. – Казан: ТӘҺСИ, 2022. – 252 б.
3. Закиржанов Ә. XXI гасыр башы драматургиясендә милли яшәеш мәсьәләләре // Фәнни Татарстан. – 2003. № . – Б. 35–42.
4. Карась А. Отказаться от банана ради интересной игры // Искусство кино. – № 2. – 2004.
5. Ханзафаров Н. Г. Татар драматургиясе: күзәтүләр, ижат портретлары: фәнни һәм тәнкийть мәкаләләре. – Казан: ТӘҺСИ, 2022. – 264 б.

КУПКЫРЛЫ ГАЛИМ ҺӘМ ЯЗУЧЫ М. ГАЛИ ЭШЧӨНЛЕГЕ

Н.М. Мифтахетдинова

Татарстан Республикасының Милли музейе (Казан)

В данной статье раскрывается научная и писательская деятельность литератора и известного писателя М. Галиева. Одной из ведущих тем в научно-исследовательской деятельности М. Галиева является изучение литературы XIX–XX вв. Много времени он посвятил описанию жизни и творчества Г. Каргалый, Г. Утыз Имяни, Г. Курсави, Акмуллы, Г. Тукая, Дардеманда, С. Рамиева, Ш. Камала, М. Гафури К. Насыри. Г. Камала.

В связи с 120 летним юбилеем К. Насыри в 1945 году была проведена большая исследовательская работа. В частности, была организована экспедиция в родную деревню Нижние Шырдыны, изданы избранные произведения К. Насыри под редакцией М. Гали и Л. Заляя, был поставлен спектакль «Каюм Насыри», а в 1958 году написан рассказ «Детство Каюма». Литературный образ К. Насыри впервые был создан М. Гали.

Ключевые слова: К. Насыри, М. Галиев, рукопись.

This article reveals the scientific and writing activities of the writer and famous writer M. Galiev. One of the leading topics in M. Galiev's research activities is the study of literature of the XIX–XX centuries. He devoted a lot of time to describing the life and work of G. Kargaly, G. Utyz Imyani, G. Kursavi, Akmulla, G. Tukai, Dardemand, S. Ramiev, S. Kamal, M. Gafuri, K. Nasiri, G. Kamal. In connection with the 120th anniversary of K. Nasyri in 1945, a lot of research work was carried out. In particular, an expedition was organized to his native village of Nizhni Shyrdany, selected works by K. Nasyri were published under the editorship of M. Gali and L. Zalay, the play "Kayum Nasyri" was staged, and in 1958 the story «Kayum's Childhood» was written. The literary image of K. Nasyri was first created by M. Gali.

Keywords: K. Nasyri, M. Galiev, manuscript.

М. Галиев – күпкырлы галим, язучы, журналист. Аның ижаты язучылар, мәҗрифәтчеләр турында бай эчтәлекле, тарихи чынбарлык кысаларында ижат ителгән эсәрләре белән аерылып тора. Мәсәлән, Г. Камал, Ибраһим Хәлфин, С. Рәмиев, Г. Тукай, К. Насыри кебек татар жәмәгатьчелегендә тирән эз калдырган шәхесләр М. Галинең каләме белән халык хәтерендә тагы да жанланалар. Язучы үзе дә – тарих битләре алышынган еллар шаһите. Ул – Беренче бөтендөнья сугышын, шөһрәтле революцияләрне, Гражданнар һәм Бөек Ватан сугышы елларын кичергән шәхес.

М. Гали 1893 елның 24 мартында элекке Казан губернасы Лаеш өязе (хәзерге Татарстан АССРның Балык Бистәсе районы) Олы Юлга авылында мулла гаиләсендә дөньяга килә. Башта авыл мәктәбендә, 1903–1910 елларда үз авылларыннан алтмыш чакрым ераклыктагы Сатыш мәдрәсәсендә, Казанның Күл буе һәм 1912 елдан 1915 елга кадәр Оренбургтагы «Хөсәения» мәдрәсәсендә укый.

Аннары авылларында беркадәр укытучы булып эшли. Вақытлы матбугатта эшчәнлеге исә 1919 елда башлана. Казанда Үзәк мөселман хәрби коллегиясе тарафыннан чыгарыла торган «Кызыл Армия» газетасы редакциясенә корректор булып эшкә урнаша. Соңга таба шул ук редакциядә әдәби хезмәткәр, секретарь һәм редколлегия члены вазифаларын үти. «Кызыл Ар-

мия» газетасы чыгудан туктагач, «Эшче» газетасына күчә, 1921 елның жәеннән «Татарстан хәбәрләре», соңрак «Безнең байрак» газетасында, ә 1926 елда яңа оешкан «Крәстиян гәзите» редакциясенә күчеп, озак еллар шунда әдәби хезмәткәр булып эшли. 1931 елда М. Гали В.И. Ульянов-Ленин исемендәге Казан дәүләт университетының география факультетына укырга керә, укуын уңышлы тәмамлагач, берникадәр вакыт Казан педагогия институтының география кафедрасында ассистент булып эшли. Физик һәм икътисади географиянең мөстәкыйль курсларын алып бара, студентлар белән практика үткәрә. Соңрак «Спартак» комбинаты каршындагы олы яшьтөгеләр мәктәбендә әдәбият укыта.

М. Галиев Бөек Ватан сугышы елларында СССР Әдәби фондының Татарстан буенча вәкиле була, шулай ук Дәүләт музееның әдәбият бүлегендә эшли.

Аннары 1945 елның ахырыннан 1952 елга кадәр СССР Фәннәр академиясенең Казан филиалы Тел, әдәбият һәм тарих институтында гыйльми хезмәткәр һәм кулъязмалар бүлегенең мәдире вазифаларын үти.

1946 елда М. Гали әдәбият бүлегенең фәнни хезмәткәре дәрәжәсенә күтәрелә. Монда ул 70 ләп гыйльми эш башкара. Үзенең хезмәтләрендә XIX – XX йөз башы татар әдәбияты тарихы, Г. Каргалый, Г. Утыз Имәни, Г. Курсави, Акмулла, Г. Тукай, Дәрдемәнд, К. Камал, С. Рәмиев, Ш. Камал, М. Гафуриның тормыш юлларын һәм ижатларын яктырта.

2025 елда күренекле мәгърифәтче, галим Каюм Насыйриның тууына 200 ел. Мөхәммәт Галинең фәнни хезмәтләрендә мәгърифәтче, энциклопедист-галим К. Насыйриның эшчәнлегенә – төп темаларның берсе.

К. Насыйри мирасын туплау, шәхесенә турында замандашлары истәлекләрен Р. Фәхретдинов «Шура» журналы битләрендә башлап жибәрә. Шулай ук «Асар» хезмәтендә дә К. Насыйри шәхесенә зур урын бирә.

Узган гасырның 20 нче елларыннан ук К. Насыйриның эшчәнлегенә республика күләмендә билгеләп үтелә, әсәрләре басыла. Галимнең вафатына егерме ел булу унаеннан 1922 елда «Каюм Насыйри мәжмугасе» нәшер ителә [4]. Жыентыкта Галимжан Ибраһимов, Гали Рәхим, Жамал Вәлиди, Николай Воробьев мәкаләләре тупланган. Иске басмадагы мәкаләләр бүгенге көндә эһәмиятле, шуңа да Жыен фонды тарафыннан, Г. Ибраһимов исемендәге тел, әдәбият һәм сәнгать институтының «Рухи мирас» проекты кысаларында янәдән басылалар.

К. Насыйриның 120 еллыгын билгеләүгә эзерлек эшләре алып баруда галимнең туган авылы Шырданга Дәүләт музейе һәм Тел әдәбият һәм сәнгать институты тарафыннан экспедиция үткәрелә. Шул вакытларда М. Гали, Х. Ярми язып алган истәлекләр авторның аңлатмалары белән 1945 «Совет әдәбияты» журналы битләрендә, соңгы елларда фәнни-популяр басмаларда дөнья күрдә.

1945 елда К. Насыйриның сайланма әсәрләре басыла. Бу жыентык – Л. Жәләй һәм М. Галинең фәнни эшчәнлегенә нәтижәсе. Китапта «Әбугалисина кыйссасы», «Кырык вәзир кыйссасы», Жәвахирелхикәят», «Әфсанай Гөлрөх вә Камәржан», «Жыен» бәете, әкиятләре М. Гали эшләнешендә һәм аңлатмалары белән басыла. Шулай ук аның тарафыннан «Каюм Насыйриның рус матбугатында басылган әсәрләре», «Календарьлар», «Каюм Насыйриның кулъязмалары» кебек К. Насыйриның эшчәнлеген чагылдырган мәкаләләр дә урын ала [6: 166].

М. Галиевнең К. Насыйриның 120 еллык юбилее конференциясендәге чыгышында Н.И. Лобачевский исемендәге Фәнни китапханәдә, Г. Ибраһимов исемендәге тел, әдәбият һәм сәнгать институты фондларында, Дәүләт музейеда сакланган бай архив материалларын тасвирлый, фәнни яктан анализ бирә. М. Гали Каюм Насыйриның яшәү рәвешен, аралашкан кешеләрен, эти-әниләрен

турында хатларның эчтәлеге белән дә таныштыра. Хатларда К. Насыйриның биографиясе, фәнни эшчәнлеге күзаллана. М. Гали басылмаган кулъязмаларның исемлеген төзи, алдагы елларда эш перспективасын билгели. К. Насыйриның фәнни эшләрү тәҗрибәсен совет галимнәре дә Г. Тукай, М. Гафури һ. б. язучыларның иҗатларын өйрәнүдә кулланьрга тиешлеген ассызыкльй. Мәсәлән, бастырылмаган кулъязмалар арасында Коръән аятьләрен эзләп табу турында зур форматлы, 212 битле «Мифтахел фөркан» хезмәте булуына игътибар итә. К. Насыйри тарафыннан фәнни яктан җентекләп, төгәл эшләнгән булуы белән аерылып торуын күрсәтә. Совет чорында дингә караган материал буларак ул әлеге хезмәтне актуаль түгел дип чыга. Әмма эшләрү принциплары буенча өлге булырлык хезмәт икәнәнә басым ясьй. «Насыйриның бу китабы хәзерге көн өчен үзенә әһәмиятен җуйган булса да, ләкин аның төзелү системасыннан әле хәзер дә файдаланырга мөмкин.... Безгә киләчәктә Насыйриның шушы китабында күрсәтелгән система буенча Г. Тукай яки М. Гафури кебек шагыйрьләренә тулы җыентыкларына кергән аерым куплет, строфа, яки аерым юл шигырьләренә һәм алардагы сүзләренә эзләп табу өчен бик яхшы бер кулланма төзәргә мөмкин булачак [3: 102].

К. Насыйриның әлеге хезмәте янәдән А. Хәйретдинов, Р. Шафигуллина тарафыннан өйрәнеләп, 2015 елда әлеге китап буларак дөнья күрдә. Шуль рәвешле К. Насыйриның дин белән бәйләнәшле зур хезмәте киң катлам укучыларга җиткерелдә.

М. Галинен язучы таланты К. Насыйриның әдәби әсәр героә буларак та халыкка ирештердә. М. Галинең язучылык таланты мәдрәсәләрдә укуганда ук ачыла. Гасыр башында газеталарда төрле имзалар белән аның әсәрләре басылып килә. 1911 елда «Авыль тормышы» исемле беренче язмасы Казандагы «Йолдыз» газетасында Мөхәммәт Юлгави имзасы белән басылып чыга. Авыль халкының хезмәтен, көнкүрешендәгә төрле хәлләрне, горәф-гадәт һәм табигать күренешләрен образлы итеп, укьрга күңелле итеп сурәтләнән бу хикәяләре белән М. Гали шуль вакытларда ук үзен сәләтле хикәяче итеп таныта.

Утызынчы елларда М. Гали драма жанрында да көчен сынап карый. Аның 1905 елгы Беренче рус революциясеннән соң татар крестьяннарының алпавытларга каршы көрәшен чагылдырган «Печәнчеләр, яки Бәхет эзләнәндә» (1936), 1908–1912 еллардагы Столыпин җир реформасы буенча крестьяннарны хуторга күчәрү вакыйгаларына багышланган «Имана» (1939) һәм атаклы татар мәгърифәтчәсе Каюм Насыйриның тормышы һәм эшчәнлеге турында Х. Уразиков белән бергә язган «Каюм Насыйри» исемле тарихи пьесалары бар.

1945 елда Татар Дәүләт Академия театрында М. Галинең «Каюм Насыйри» драмасы Х. Уразиков режиссерлыгында куела. М. Гали нәкъ менә әдәбиятка К. Насыйри образын алып керүче. Бу хакта Г. Кашшаф та билгеләп үтә. «Аның тууына 120 ел тулу уңае белән, быел гына да бик күп тикшеренүләр ясалды, монографияләр, мәкальләр чыкты. Ләкин К. Насыйриның әдәби портреты, аның сөйкемле образы матур әдәбиятта чагылганы юк иде әле. Бу – беренче әсәр» [3: 102].

М. Гали Каюм Насыйри турында зур биографик-тарихи роман язарга керешә, әмма 1952 елда бакыйлыкка күчү сәбәпле әсәр тәмамланмый кала.

Язылган өләше әдипнең вафатыннан соң «Каюмның балачагы» исеме белән 1958 елда аерым китап рәвешендә басылып чыкты.

«Каюмның балачагы» әсәре бүгенгә көндә дә актуаль, укучыны үзенә җәлеп итә. Бигрәк тә музей кысаларында билгеле шәхесләр турында иммер-

сив спектакльләр куелышында, төрле импровизацияләрдә эсәрне куллану әһәмиятле.

М. Галинең эшчәнлеген күпкырлы. Беренчедән М. Гали архив материаллары нигезендә билгеле шәхесләрнең биографияларын яза, фәнни хезмәтләрне өйрәнә. Икенчедән, тупланган бай материал нигезендә күренекле шәхесләр турында эдәби эсәрләр иҗат итә. Мәҗрифәтче галим К. Насыйрига багышланган «Каюм Насыйри» драмасы һәм «Каюмның балачагы» эсәре моңа мисал булып тора.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гали М. Каюм Насыйриниң кулъязма мирасы // Каюм Насыйри. 1825–1945: тууына 120 ел тулуга багышланган гыйльми сессия материаллары. – Казан: Татгосиздат, 1948. – Б. 119–130.

2. Гали М. Каюмның балачагы. – Каан: Татар. кит. нәшр., 1958. – 80 б.

3. Кашшаф Г. Тарихи шәхесләрне гәүдәләндерү юлында // Совет әдәбияты. – 1945. – № 11. – Б. 101–112.

4. Каюм Насыйри мәжмугасы. Вафатына егерме ел тулу мөнәсәбәте белән чыга. – Казан: Т.С.С.Ж. дәүләт нәшрияты, 1922. – 160 б.

5. Каюм Насыйри. 1825–1945 (Тууына 120 ел тулуга багышланган гыйльми сессия материаллары). – Казан: Татгосиздат, 1948. – 146 б.

6. Каюм Насыйри. Сайланма эсәрләр / М. Гайнуллин ред. – Казан: Таткнигоиздат, 1945. – 188 б.

УДК 82:801.6

КЫЯМ МИҢЛЕБАЕВНЫҢ «БАКЫЙ» РОМАНЫНДА ТӨП КАҢАРМАН ОБРАЗЫ

Ә.Р. Мотыйгуллина

Идел буе дәүләт физик тәрбия, спорт һәм туризм университеты (Казан)

Статья посвящена изучению образа главного героя романа «Баки» Кияма Миннебаева. Автор романа изначально подробно изучает нюансы изобразительного искусства, публикует многочисленные статьи, заметки и творческие портреты. Интерес к искусству со временем прирастает уже в художественное творчество. В центре внимания К. Миннебаева был творческое наследие Баки Урманче. В статье анализируется жизнь, многосторонняя деятельность искусствоведа, поэта и музыканта Баки Урманче и раскрывается через поэтическое слово К. Миннебаева.

Ключевые слова: искусствовед, герой, художник, историко-биографический роман, внутренний мир, творческая лаборатория.

The article is devoted to the study of the image of the main character of the novel «Baki» Kiyama Minnebaev. The author of the novel initially studies in detail the nuances of fine art, publishes numerous articles and notes, and creative portraits. Over time, interest in art grows into artistic creativity. The focus of K. Minnebaev's attention was the creative heritage of Baki Urmanche. The article analyzes the life and multifaceted activities of art critic, poet and musician Baki Urmanche and reveals it through the poetic word of K. Minnebaev.

Key words: art critic, hero, artist, historical and biographical novel, inner world, creative laboratory

Әдип Кыям Миңлебаев иҗади сәләтен тәржемә эшенә багышлаган тәҗрибәле тәржемәче булу белән беррәттән татар әдәбиятында күренекле шәхес Бакый образын тудыручы язучы булып та танылды. Аның гомере буена йөрәк түрендә йөрткән сәре – сынлы сәнгатькә, рәсем сәнгатенә мэхәббәте

«Бакый» трилогиясендә ачыла. Шушы катлаулы сэнгатъ төрләрэнә мөнәсәбәтен башта аерым язмаларда, мәкаләләрдә яктыртса, соңыннан татар рәссамнарына бәя, аларның казанышын халыкка күрсәтү рухы зур күләмле роман дәрәжәсенә күтәрелә. Аеруча Бакый Урманче кебек сэнгатъкәргә булган хөрмәте аны язучылык юлына алып чыга. Ниһаять, олуг рәссамның тормыш юлына һәм ижатына багышланган «Бакый» романын ижат итә. *«Әсәрдә татар теле-нең төрле катламнарын, эчке куәтен, сурәтлелек мөмкинлекләрен яхшы белүе өстенә, кешенең рухи дөнъясын, аң төпкелен ачуда урыс һәм дөнъя әдәбиятлары тәҗрибәсен яхшы үзләштерүе сизелә торы. Нечкә зәвыклы, тылсымлы өслүб белән язылган бу әсәр матбугатта төрле фикерләр уятты. Берәүләр аны Урманченең якты истәлегенә багышланган этәлекле, психологизм алымнарына киң таянган әсәр дип бәяләсә, икенчеләре анда бөек рәссам образын бозып күрсәтү табып, каһарманны тормыш – көнкүреш ваклыклары эчендә эретеп калдыруда гаепләделәр»*, – дип яза тәнкийтьче Т. Галиуллин [2: 37].

Кыям Миңлебаев – татарның талантлы нәкышче, графика, сынчы рәссамнарына багышланган күп дистәләрчә мәкаләләр, ижат портретлары авторы. Әле 1982 елда ук ул Бакый Урманченең скульптура, нәкыш һәм графика жанрларындагы ижатын яктырткан төсле альбом төзеп чыгара, аңа кереш мәкалә яза. Ул сынлы сэнгатъ әһелләре ижатына багышланган зур күләмле альбомнар төзү һәм аларга аннотацияләр язучы эшләре белән дә шөгыйльләнә. Узган гасырның туксанынчы елларында аның тырышлыгы белән Лотфулла Фәттахов, Илдар Зарипов альбомнары, Байназар Әлминев, Канәфи Нәфыйков, Гайшә Рахманкулова һәм башка рәссамнарның ижат мирасы каталоглары нәшер ителә. Ниһаять, татар сынлы сэнгатенә нигез ташларын салучы мәшһүр Бакый Урманче ижатын тирәнтен өйрәнү һәм аның үз шәхесе белән озак еллар бие фикердәшләр дәрәжәсендә дустанә аралашу нәтижәсе буларак, К. Миңлебаев 1990–1995 еллар арасында үзенә беренче оригиналь әсәрен – «Бакый» романын язып тәмамлай. Роман «Казан утлары» журналының 1997 елда икенче – дүртенче саннарда басылып чыга һәм әдәби жәмәгәтчелек тарафыннан әдипнең оригиналь проза өлкәсендәге уңышы итеп бәяләнә. Автор кереш мәкаләдә үзенә ижат лабораториясе серләрен дә ача: *«Бакый Урманче, авыр туфрагы әңгәл булсын, чын сэнгатъкәр иде, соклангыч бер шәхес иде. Соңгы 10–15 ел дәвамында аның белән күрешү-аралашу, төрле темаларга әңгәмә кору-гапләшү нәтижәсендә – сэнгатъкәрнең үз-үзен тотышы, сөйләү рәвеше, әңгәмәләрдән алган тәэсир күңелемә тирән уелды. Гали затның кыяфәте һәрчак күз алдымда, тавышын да гүя һәрдаим ишетәм, гаять үзенчәлекле бай лексиконы, әйткән сүзләре дә хәтеремдә»* [4: 3–4].

Чыннан да, Бакый Урманче күпкырлы сәләткә ия булган шәхес буларак ачыла: шагыйрь дә, жырчы да, рәссам да. Кайсы гына юлны сайласа да, һичшиксез, гажәеп уңышларга ирешеп, дан һәм шөһрәт казанган булыр иде. Әдип К. Миңлебаев романында Бакыйның көйли – көйли сыннар ясавын берничә урында сурәтләп бирә. *«Дани сэнгатъкәрнең ижәт лабораториясе-үзе бер дөнъя. Гүзәллек дөнъясы, бай дөнъя»* – ди автор үзе бу хакта [4: 3–4].

Әйтәп үткәнәбезчә, Бакый Урманче образын ижат итү теләге кинәт кенә тумый. Әңгәмәләре вакытында аксакал үзе генә шул фикерне куәтли, ара-тирә нәкыш сэнгатенә, уем-скульптурага булган карашын тәгаенләргә үзе үк булыша, афоризмнарын кәгазьгә төшергән сабыр гына көтеп утыра.

Бакый Урманченең бай һәм күпкырлы ижатын яхшы белгән тәкъдирдә дә аны тулаем чагылдыру, сэнгатъкәрнең йөзләгән-меңләгән әсәрен тасвир-

лап бетерү һич мөмкин эш түгел. Үзе исән чакта аның альбомы чыгып калды, А. Новицкийның аңа багышланган русча монографиясе дөнья күрдә [7]. Автор Бакый Урманче эшчәнлегә киләчәктә бик күпләрне кызыксындырачагына өмет баглый: *«Мин сәнгатькәрнең қолач җитмәслек иҗатыннан фәкать үземнең күңелемә аеруча хуш килгән, эшләнешләре белән бигрәк камил дип, сынлы сәнгатебездә гүзәллек өлгесе дип саналган, Урманченең даһилыгын исбатлаган нәкыш, уем-скульптура һәм графика әсәрләренең дә кайсыберләренә генә мөрәҗҗәгать иттем һәм шуларга таянып аның иҗат лабораториясенә остаханәсенә укучыларны да алып керергә тырыштым: сәнгать әсәренең ничек тууын, иҗат ителүен төшендереп бирергә омтылдым; моның белән генә чикләнгәнчә, сынлы сәнгать әсәрен укырга-танырга өйрәтмәкче булдым»* [4: 3–4]. Шулар рәвешле, әсәрдә сәнгатькәрнең шулар дәвердә кичергән хисләрен-хәсрәтләрен, холкын-фигылен субъектив тасвирлай. Киләчәктә, һичшиксез, яхшырак белгәннәр бүтәнчәрәк тасвирлап язлар, иҗат итәрләр дип өметләнә.

Ә инде романдагы башка образларга килгәндә, ул аларны даһи сәнгатькәрне жанландырып-тулыландырып күрсәтү максатыннан чыгып кына, төп каһарманны гәүдәләндерү өчен фон буларак кына тасвир итүе дә күренә: *«Ничәмәничә сират күперен кичеп, үзенең иҗатында гәҗҗәеп зур уңышлар казанган сәнгатькәребез Бакый Урманченең күпкырлы хезмәтенә татар халкының хөрмәт белән каравына ирешә алсам, укучыларның күңелендә сәнгатькә мэхәббәт уята алсам, мин үземне бәхетле дип санар идем»,* – дип тәмамлай К. Миңлебаев фикерен [4: 3–4].

Тарихи-биографик романда Бакый Урманченең гуманистик карашларын ачуга аеруча игътибар ителә. 1920 елларда, СССРның төрки мөселман халыклары латин алфавитына күчәргә тиеш дигән хөкүмәт карары чыга. Әмма бу карарга жәмәгатьчелек каршы төшә. Жылышларда трибунага менеп, аеруча дәртләнеп сөйләүчеләрнең берсе Бакый Урманче була. Каллиграф буларак, ул жыйнак, матур, йөгерек гарәп алфавитын яклай. Хөкүмәт карарына каршы авыз ачып сүз әйтәргә ярамавын ул бары тик сәнгать-педагогия техникумыннан чыгарылып, граждандык хокукларыннан мәхрүм ителгәч кенә аңлай. Аны туп-туры төньякка, Архангельский янындагы Соловкига сөргенгә сөрәләр. Анда да ул сәнгатьтән читләшми: тирә-юньдәге авылларга чыгып, татар малайларын сәнгать мәктәбенә керергә өндәп йөри. Әлеге малайларга зур өметләп баглый, аларны милли рухта тәрбияләнгән сәнгать эһелләре итеп күрергә омтыла. Авылның кешеләренең киём-салымнарын, чигүле сөлгеләрен әледән-әле кәгазьгә төшерергә кирәклеген искәртүе дә, жылышларда Коръән язуды яклап нотык сөйләве дә – болар һәммәсе милләтчелек дип бәяләнә, аның исеменә кара тап булып төшә..

1929 елның августында остаханәсендә эшләп утырганда, аны кулга алалар һәм, сәбәбен әйтеп тормыйча, 5 елга Соловкига сөрәләр. Соловки – ул барынан да бигрәк бөтен төрки дөньяга билгеле сәясәтче Мирсәет Солтангалиев тарафдарларының төрмәдә һәм сөргендә газап чиккән һәм һәлак ителгән урыны буларак билгеле [8: 2]. Соловкида сәнгатькәрнең үткәнненә борылып каравы, аңа анализ ясауы күренә: *«Нинди гәнаһ эш кылдым соң әле мин туган илдән шулай ерак сөрелерлек: берәрсен алдадыммы, таладыммы, кибет-мазар бастыммы, кеше үтердемме, җан кыйдыммы? Нинди бәндәгә зыяным тиде икән? Югыйсә бит әдәпле-инсафлы, тәүфыйклы-шәфкатьле яшәдем, гел игеләктә иде күңелем...»* [4: 73]. Аның авыр хисләрдән йокысы кача, беркем белән дә юнләнеп сөйләшми, берсе белән дә аралашмый. Гәүдәгә нык, таза булганга аның үзенә дә бәйләнүче күренми.

Вакытын бушка уздырырга яратмаган Габделбакый анда үткән елларын оста файдалана – Сэнгатъ академиясендә алып өлгермәгән белемне шунда ала, тарихны, әдәбиятны, француз телен өйрәнә, искиткеч зур мәгълүмат туплый.

Әмма аңа туган илдән, гаиләсеннән, эшеннән аерылып, тоткынлыкта яшәүләре бер дә рәхәт булмый, һәркөн жан газабы китерә. Гәүдәгә таза булган Габделбакыйга ашарга житми, ул ябыга. Тоткыннарның хәлләрәкләрәнә, өеннән ара-тирә передача алганнарына йә рәсем-сурәтләрән ясап бирә, йә башкача күнәлләрән күрә, аны да буш итмиләр: ипиеннән булса да өлеш чыгаралар.

Биш ел эчендә ул зур тормыш мәктәбе уза. Бу бәладән котылган очракта да, ул, башка бу ялгышларын кабатламам дип, үз-үзенә сүз бирә: *«Үземне мәсхәрә итүгә, бинахак рәнжәтүгә юл куймам, зәһәр ниятле бәндәләрнең кармагына эләкмәм, трибуналарга менеп лаф ору белән һич мавыкмам, яраткан эшемне тыныч кына башкарып, шәкертләремә белем биреп, буш вақытымда картиналар язып, кыскасы, баш-аягым белән иҗәт эшенә чумар идем»*, – дие-лө төп каһарманның эчке дөнъясын ачуда [4: 67].

Срогын тутырып, ул төрле матур уй-хыяллар белән Казанга кайтып төшә. Ул чагында инде этиләре вафат булган, туганнары кайсы-кайда таралышкан. Сират күперләрен кичеп, күпме хәсрәт-михнәт чигеп, илгә әйләнәп кайткан Бакыйның нияте яңадан Сэнгатъ мәктәбенә эшкә урнашып, яшь буынны үзенә һөнәрәнә өйрәтү, милли кадрлар тәрбияләү була. Сэнгатъ мәктәбенә ул зур өметләр баглап, үзенә бик кирәкле педагог булуына ышанып бара, әмма сэнгатъкәрне яхшы белгән һәм сирәк очрый торган күпкырлы һөнәр иясе икәнлегенә инанган түрәләр аңа барлык ишекләренә ябалар.

Эштән читләштерү аны яңадан уйланырга мәжбүр итә. Ул берәр эш табылмасмы дип, анда сугыла, монда сугыла, әмма бер жирдән дә уңай жавап ала алмый. *«Аннан-моннан килгән вак-төяк заказларны үтәп, мая туплый да: кулларыннан берни килмәгән, эчләре тулы хәсетлек, явызлык саклаган бу бәндәләр үземне янә мәсхәрә итмәгәйләре, бинахак рәнжәтмәгәйләре, башымны кабат ашамагайлары дип, Казаннан китү ягын карый»* [4: 73].

Озак уйлап тормый Бакый, башкалага барып урнаша. Мәскәүдә эш житәрлек була. Әрәм киткән вақытның үчен тулаем алу өчен, жиң сызганып эшкә керешә. Гаилә кора, хатыны Сара белән балалар үстерә. Әмма Ватан сугышы башлангач, 44 яшен тутырган Бакыйны милициягә чакыртып алалар. 1929–1934 елларда биш елга хөкем ителеп, сөргенгә сөрелгән Бакыйга Мәскәүдән бер тәүлек эчендә чыгып китәргә боералар. Акай күзле бер майор: *«Немец фашистлары ил өстенә ябырылып килгәндә, Советлар Союзы башкаласы Мәскәүдә ышанычсыз элементны яшәтә алмыйбыз»* – ди [5: 62]. Өенә кайтып, гаиләсе белән киңәшләшкәч, Бакый Сәмәркандка билетлар алырга чыгып китә. Алмата аша барганга күрә, бу шәһәрне бик ошаталар һәм шунда гына төпләнәп тә калалар. Сара ханым ире, балалары белән бергә булуга карамастан, кибә, корый. Бары тик күпне күргән, моннан хәтәррәк хәлләрдә яшәп караган Габделбакый гына бирешми. Ул нинди авырлыкларга да түзә, күтәрә, әмма хатын-кызның сулкылдап елавын күтәрә алмый. Туган якларга кайтырга рөхсәт сорап Бакый янәдән Мәскәүгә кайта, әмма анда аңа якты чырай күрсәтүче табылмый.

Сугышлар бетеп, дөнъялар тынычланганнан соң да, «тамгалы» Габделбакыйга Мәскәүгә яисә Казанга кайтып яшәүләр насып булмый: *«Жәмәгатен бала-чагалары белән бергә Мәскәүгә кайтарып урнаштырса да, әллә ничә айга бер, хәтта елга бер өендә күренде исә, күрше карты шундук барып чага да, милицияләр, үч иткәндәй, төн уртасында килеп, Сара ханымның ачыргаланып*

елавына игътибар итмичә, рәссамны яткан әсиреннән кубарып, әжилтерәтеп алып китәләр дә поездына утыртып әжибәрәләр иде...» [5: 66].

Илдән сөрелгәннәр, чит жирләрдә очрашса, бик якын тоелып, дуслашып китүчән була. Габделбакый Алматыда татарның олуг галиме белән дә, мәшһүр композитры белән дә нык дуслашып ала. Профессор Хәйрулла Мәхмүдов – күпне күргән, һәр кешегә турысын әйтә торган гадәте булганга, аңа күпне күрергә туры килгән. Фән докторы булганнан соң да әле биш-ун ел буена профессор исеме бирмичә интектерәләр. Академиклыкка аның кандидатурасын янә биш-ун елдан соң гына күтәрәләр. Әмма тантаналы рәвешкә кертәп бизәлгән залга килеп керү белән, күңеле бик үк өнәп бетермәгән галимнәрне күреп, шушы на-даннар минем язмышымны хәл итәсемени дип, барысын да шаккатыра.

Урманчени да алтмышы тулганда Татарстанга иң олы түрәләр үзләре чакыралар. Аның язмышы белән «уйнаганнар» бер катлы таш өйнең артысын бүлеп, остаханә итеп бирәләр, ә инде яшәү өчен биек түшәмле, иркен генә, өч бүлмәле фатир табалар. Казаннан чакыру килгәч, Габделбакый: *«Җиң була торган хәл түгел! Күпме тырышуларымның кадерен белмәделәр, илдән сөр-деләр... – дип күтәрелеп бәрелә»* [6: 34].

Кардәш халыкка ярдәм итү нияте белән генә жибәрелгән Урманчениң, ту-ган якларга кайткач, күңелләре бөтенләй үзгәрә. Дәртләнеп, килешле киёмнәр тегәргә эскизлар ясый. Күргәзмә-конкурста аның эскизлары жиңеп чыга, шун-нан өлкә комитеты сәркатибе дә аны Казанда калырга үтетли башлый. Урманче уйга кала, чөнки туган якларга кайту юлы бикле була. Ә менә хәзер респу-бликаның идеология башында торучы зат үзе дөшәп-чакырып тора. Җитәкче кеше үзе дә Бакыйның хәлен аңлый: *«Әйе, үзөбез үк нинди талант иясен туган туфрактан, яратып эшләгән эшеннән умырып, йолкып алганбыз да әсирен уго-ловниклар янына зинданга ташланганбыз. Бөтен иҗатын чәлпәрәмә китер-гәнбездә, хәзер инде мин кәнфитләнеп утырам. Соловкига озатуын озаткан-быз, тик аның иҗатын себереп түгү хәлебездән килмәгән»* [6: 35].

Аның Казанга кайтуы – сират күперен кичүгә тиң була. Үзенең татарлы-гын исбатлар өчен ул, инде утыз ел күңелендә йөрткән, үзе өчен бик кадерле булган затларны – Кол Гали, Каюм Насыйри, Габдулла Тукай, Фатих Әмир-хан, Габдулла Кариев, Нәкый Исәнбәт, Муса Җәлилләрнең сурәтләрен мән-геләштерә.

Гомумән алганда, К. Миңлебаевның «Бакый» тарихи-биографик рома-нында тудырылган Бакый образы шәхси сыйфатлары ягыннан да, гуманистик карашлары, эстетик фикерләре яктылыгында ачыла. Әдип сәнгатькәр образын әдәби гәүдәләндерү аша аның исеме мәнгеләштерә, татар рәсем, сынлы сән-гатен һәм әдәбиятын үстерүгә зур өләш керткән татар улының исеме килчәк буыннарга тасвирлап калдыра.

ӘДӘБИЯТ

1. Әхмәтова-Урманче Ф.В. Бакый Урманчениң рухи дөнъясы. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2005. – 303 б.
2. Галиуллин Т.Г. Дөнъяда сүз жиңәр // Казан утлары. – 1999. – № 6. – Б. 37.
3. Кыйблага тугрылык: Биобиблиографик мәгълүматлар һәм мәкаләләр жиңтегы. – Ка-зан: Милли китап, 2004. – 139 б.
4. Миңлебаев К. Бакый. Роман // Казан утлары. – 1997. – № 2.
5. Миңлебаев К. Бакый. Роман // Казан утлары. – 1997. – № 3.
6. Миңлебаев К. Бакый. Роман // Казан утлары. – 1997. – № 4.
7. Новицкий А.И. Б. Урманче (1897–1990). – СПб.: Морс. Петербург: 2005. – 191 б.
8. Сирматов И. Телевидениедә Бакый Урманче мирасы // Мәдәни жомга. – 2012. – № 8.

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ ЭПИГРАФИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКОВ СЕЛА ЗИЛЬДИЯРОВО МИЯКИНСКОГО РАЙОНА РБ

Н.Ш. Насибуллина

Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ (Казань)

А.И. Ахметова, Р.Б. Мирзаянова

*Музей исламской культуры ГБУ «Государственный историко-архитектурный
и художественный музей-заповедник «Казанский Кремль» (Казань)*

Статья посвящена изучению эпиграфических памятников конца XIX – второй половины XX в., зафиксированных на территории мусульманского кладбища села Зильдиярово Миякинского района Республики Башкортостан.

Использованный при описании стел источниковедческие и палеографические методы с частичным почерковедческим подходом позволяют рассматривать объект исследования не только как надгробную надпись с достаточно емкой информацией исторического характера, но и как каллиграфическую композицию с присущими для каждой определенной единицы индивидуальными характерными особенностями письма. Лапидарные тексты такого рода в дальнейшем могут быть использованы в качестве ценного источника информации в таких смежных науках как краеведение, этнография, религиоведение, кодикология, лингвистика, искусствоведение и другие.

Выявление и фиксация стел более позднего времени также способствует сохранению фактического исторического материала для будущих поколений.

Представленные в публикации памятники систематизированы и вводятся в научной оборот впервые.

Ключевые слова: Республика Башкортостан, Миякинский район, село Зильдиярово, XIX–XX вв., экспедиция, эпиграфика.

The article is devoted to the analysis of epigraphic monuments of the late XIX–XX centuries, recorded on the territory of the muslim cemetery in the Zildiyarovo village, Miyakinsky district of the Republic of Bashkortostan.

The source and paleographic analyzes with a partial handwriting approach used in the description of the steles allows us to consider the object of a study not only as a grave inscription with fairly comprehensive information of a historical nature, but also as a calligraphic composition with individual characteristic features of writing inherent in each specific unit. Such materials can be used as a valuable source of information in such related sciences as local history, ethnography, religious studies, codicology, linguistics, art history, etc.

Identification and recording of this kind of inscription from a later time also contributes to the preservation of factual historical material for future generations.

The texts of the epitaphs in Arabic script are accompanied by a translation into modern russian with the maximum possible explanation of the content.

Epigraphic monuments are systematized and introduced into scientific circulation for the first time.

Keywords: Republic of Bashkortostan, Miyakinsky district, village of Zildiyarovo, expedition, XIX–XX centuries, expedition, epigraphy.

Эпиграфические памятники наряду с рукописным наследием является одним из самых ценных источников информации по истории того или иного края, народов, поселений. Учитывая значимость исследований в этой области,

учеными ведется плодотворная работа не только по фиксации и документированию стел, но и прилагаются значимые усилия в деле описания, расшифровки и анализу текстовой части.

24 сентября 2023 года сотрудниками ЦПН ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ с целью пополнения материалов краеведческой направленности организована экспедиция в село Зильдиярово Миякинского района РБ.

В процессе полевых работ на территории одного из мусульманских кладбищ именуемый в народе «Иске Жилдәр зираты» всего выявлены и зафиксированы порядка 17 надмогильных камней с арабографичными надписями, датируемые примерно концом XIX – второй половиной XX в. Стоит отметить, что в публикации представлены анализ стел 1848, 1892, 1914, 1922¹ г.

Обобщенный аналитический обзор собранного материала позволяет сделать следующие предварительные выводы:

Исходя из даты смерти усопшего, самый ранний выполнен примерно в 1848 г. и установлен одному из местных религиозных деятелей – мулле Нурбеку сыну Бакра. Самый поздний из зафиксированных относится к 1977 г.

По форме плиты представляют собой удлиненный прямоугольник с закругленным навершием.

Из-за отсутствия автографов установить имена катибов на данном этапе работы, к сожалению, не удалось. Можно лишь предположить, что все они были местными резчиками. Схожесть почерков, содержание и оформление каллиграфической части, в целом, свидетельствует о том, что эпитафий оформлялись родственниками и наиболее близкими к усопшему лицами, владеющими азами арабской письменности или же религиозными деятелями. В то же время, в 2014 г. сотрудником этого же Центра в ходе очередной экспедиции на территории другого кладбища этого же села выявлены несколько стел с упоминанием авторства Ахмада б. Шахиахмада, Ахмадхуджы катиба. Практически все они жили в пределах второй половины XIX – первой половины XX в. [5: 18–19, 153, 158]. Возможно, дальнейшая работа в этой области позволит идентифицировать еще больше их работ за пределами этой местности, а также облегчит датировку стел.

Надписи выполнены в основном врезанным способом. Тексты в эпитафиях, как правило, не имеют единого и строго порядка. Содержание так же варьируется. Практически на всех стелах вырезаны аяты Корана (156, 255 аяты 2 суры «ал-Бакара», 41 аят 14 суры «Ибрахим», 26 аят суры 55 «ар-Рахман»), хадисы, благочестивые вступительные формулы, такие как Хавкала², Шахада, Басмалла, Исти‘аза³ и др.

Примечания.

Для перевода аятов Священного Корана на русский язык использован в основном тафсир И.Ю. Крачковского. Исключением в этом случае является лишь перевод формулы Тасмии, в котором, мы сочли уместным использовать

¹ По причине отсутствия информации о времени выполнения стел, для датировки используется год смерти усопшего.

² *Хавкала* – термин, применяемый в исламской литературе для обозначения выражение «Нет силы и мощи кроме как у Аллаха» (لا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ) (арабск).

³ *Исти‘аза* – (араб. اِسْتِعَاذَةٌ) (синоним: та’авуз) – одна из мусульманских молитвенных формул о защите и покровительстве от любых наущении и неприятностей посредством произнесения фразы «Я обращаюсь к Аллаху за помощью от шайтана, побиваемого камнями» (أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ).

максимально дословный перевод выражения с учетом грамматических особенностей арабского языка для более полного разъяснения. При этом, в сноске приводится так же вариант тафсира академика.

При описании внешних признаков памятников уделяется внимание и характерным особенностям письма, что позволит в дальнейшем получить больше информации для определения авторства, времени и места создания.

Каждая структурная единица текста занимает на плите установленное для нее место.

Ниже приводятся описание некоторых стел с максимально возможным воспроизведением текста на арабской графике и переводом на русский язык.

Надмогильный памятник муллы Нурбека, сына Бакра выполнен в виде прямоугольной стелы с закругленным по углам навершием (рис. 1). Материал изготовления – известняк. Резчик не установлен.

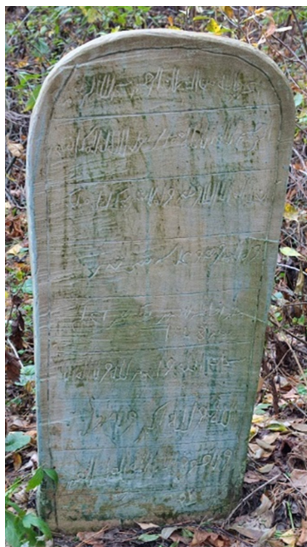


Рис. 1. Надмогильный памятник Нурбека сына Бакра (ум. 1848).
Фото Н.Ш., Насибуллиной 24.09.2023.



Рис. 2. Надмогильный памятник Идриса сына Габделманнафа (ум. 1892).
Фото Н.Ш. Насибуллиной, 24.09.2023

По всей вероятности, исходя из содержания текста эпитафии, памятник установлен одному из местных религиозных деятелей – Нурбеку сыну Бакира.

Дата смерти вписана не полностью.

В первых двух строках размещена *Исти‘аза*, за которым следует *Басмалла* и формула единобожия (арабск. الشهادة). С конца второй строки, за исключением пятой, вписана молитва Пророка Мухаммада вошедший в сборник достоверных хадисов [4: хадис № 454 (844)¹; 3: хадис № 593].

¹ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ وَرَادٍ كَاتِبِ الْمُغْبِرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ أَمَلَى عَلَيَّ¹ الْمُغْبِرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فِي كِتَابٍ إِلَى مُعَاوِيَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِي لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ وَقَالَ شُعْبَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بِهِذَا عَنْ الْحَكَمِ عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ مُخَيَّبَةَ عَنْ وَرَادٍ بِهِذَا وَقَالَ الْحَسَنُ الْجَدُّ غَنَى (полная версия хадиса на языке оригинала).

Наиболее полная версия этой дуа передана через воспоминания ближайшего сподвижника ‘Убада ибн ас-Самита [2: хадис № 577 (1154)¹; 1: хадис № 5060; ат-Тирмизи, 3414, Ибн Маджа, 3878]. Выражение *Хавкала* как составная часть вышеупомянутого зикра, названа Пророком «сокровищем из сокровищниц Рая». В свою очередь, один из известнейших в своих кругах исламский ученый Абдулла ибн Алави ал-Хаддад (1634–1720) в книге «Сокровище для ищущих» писал, что эта формула является «самой полной и всеобъемлющей формой для выражения отказа от собственных притязаний на власть и силу».

Эпитафийная часть отделена от абриса врезанной рамкой, также строки выделены в отдельные картуши. Текст не сопровождается каким-либо цветочно-растительным или же декоративным оформлением. Композиция выполнена во врезанной технике, на арабской графике, на арабском и татарском языках. Огласовки не проставлены.

Межзнаковые интервалы минимальные, текст сужен, буквы визуально имеют незначительный наклон вправо.

Автором допущены некие упушения при написании молитв и в части с информацией об усопшем. Пропущен определенный артикль «аль/ал» перед словом «ملك» в конце третьей строки, также отсутствует буква *уау* в слове «углы» в конце пятой строки и др. Причину наличия таких недочетов можно связать с тем, что, по всей вероятности, катиб составил текст вручную, по памяти, не используя заранее подготовленные шаблоны, клише и на данном этапе не владел печатным или рукописным источником.

При написании имени отца усопшего, срединная *каф* приобрела форму схожую с *айн /гайн*, из-за чего могут возникнуть разночтения.

Памятник в хорошей сохранности, без значительных видимых повреждениях как камня, так и текста в целом.

Лицевая сторона (табл. 1)

Перевод на русский язык		Текст
Обращаюсь за защитой к Аллаху от сатаны, побиваемого камнями. С именем Аллаха (<i>букв. достопоклоняемого</i>), всемилоостивого,	1	اعوذ بالله ¹ من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن
милостивейшего ² . Нет божества кроме Аллаха, Мухаммад посланник Аллаха.	2	الرحيم لا اله الا الله محمد رسول الله له الملك ش...ر

¹ حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا الْوَلِيدُ هُوَ ابْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي بَابُ فَضْلٍ مَن تَعَارَى مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّى غَمِيْرُ بْنُ هَانِي قَالَ حَدَّثَنِي جُنَادَةُ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ حَدَّثَنِي عَبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَعَارَى مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي أَوْ دَعَا اسْتَجِيبَ لَهُ فَإِنْ تَوَضَّأَ وَصَلَّى قُبِلَتْ صَلَاتُهُ (полная версия хадиса на языке оригинала).

¹ Здесь и далее, практически во всех эпитафиях слово «الله» вырезана без использования огласовок в виде «шадды» с «надстрочным алифом», что оказалось невозможно отобразить в печатном тексте.

² По тафсиру И.Ю. Крачковского: «Во имя Аллаха милостивого, милосердного!».

Нет божества, кроме Аллаха, у которого нет сотоварища, Ему принадлежит власть	3	ان لا اله الا الله و حدو له لا شريكى له له ملك
и Ему хвала. Ему подвластно все.	4	و له الحمد و هو عل كل شى قدير
Покойный мулла Нурбек, сын Бакра в 1848 году.	5	متوافا مولا نور بيك بقر اعلى 1848يلدا
Пречист Аллах, слава Аллаху; нет божества, кроме	6	سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا
Аллаха и Аллах велик; Нет мощи	7	الله و الله اكبر و لا حول
и силы ни у кого, кроме Аллаха, всевышнего, великого.	8	ولا قوة الا بالله العلى العم

Надмогильный памятник Идриса, сына Габделманнафа имеет прямоугольную форму с закругленным по углам навершием (рис. 2). Высота видимой надземной части на момент фотофиксации составил 65 см, ширина – 25 см, толщина – 10.

Эпитафия выполнена одним из местных мастеров, на что указывает наличие аналогичных камней на близлежащей территории.

Текст выполнен полностью на арабской графике.

Практически на уровне тимпана располагается *Исти‘аза*, за которым следует *Басмалла* и формула *Шахады*. С пятого по восьмые строки отводятся на информацию об усопшем в определенной последовательности: имя, отчество, год, день и месяц смерти.

Особенности оформления каллиграфической части: в слове «الشيطان» один из зубцов серединной *шин* «сливается» с последующей *йай*, конечная *нун* переходит на вторую строку. Переносы выполнены также на четвертых и шестых строках. Верхний завиток начальной *ха* практически во всех случаях его использования, присоединяясь к нижней соединительной линии, приобретает угловатую форму параллелограмма. При этом, в словах «الرحيم», «الرحيم» серединная *йай* утрачивает соответствующие точки внизу и изображается одной сплошной горизонталью. Искажение претерпевает и буква *ميم* в слове «الرحمن».

В словосочетании «بسم الله», для заполнения строки автор растягивает определенные соединительные линии между некоторыми лигатурами.

Примечательно, что при написании слова «الله», не использованы *шадда* с *фатхой*. Из огласовок представлена лишь *разделительная хамза* в конце слова «سنه». При написании начальной *син* в этом же слове, катиб использует беззубцовый вариант данной буквы.

Дата смерти усопшего записана по григорианскому календарю, с присоединением к порядковым числительным аффиксов *нчы/нче* на татарском языке, тогда как практически весь текст оформлен на арабском. В вышеуказанных аффиксах вместо серединной глухой постальвеолярной аффрикаты *че* использована более привычная для арабского алфавита переднеязычная звонкая аффриката *джим*.

Лицевая сторона (табл. 2)

Перевод на русский язык		Текст
Обращаюсь (за защитой) к Аллаху от сатаны	1	اعوذ بالله من الشيطا
побиваемого камнями. С именем Аллаха,	2	ن الرجيم بسم الله
всемилоостивого, милостивейшего ¹ . Нет божества	3	الرحمن الريم لا اله
кроме Аллаха, Мухаммад посланник	4	الا الله محمد رسو
Аллаха. В этом захоронении	5	ل الله هذه ترية
Идрис, сын Габдел-	6	ايدريس بن عبدا
маннафа, да смилостивится над ним Аллах,	7	لمناف رحمه الله
скончавшийся в году	8	المتوفا سنه
1892-ом,	9	٢٩٨١ نجى
17-го января.	10	٧١ نجى عنوار

Надмогильный памятник Мухаммадзарифа, сына Ибрахима также представляет собой стелу прямоугольной формы (рис. 3). Углы навершия слегка закруглены. Размеры: 33×70×10 см.

Эпитафия выделена в прямоугольную рамку, строки отделены горизонтальными линиями.

Текст начинается с достаточно часто употребляемой фразы – *Таавуза* (агузу билляхи)², за которым следует *Тасмия* (*Басмалла*). *Шахада* (формула единобожия)³ занимает третью и четвертую строки. Последние три строки отведены под информацию об усопшем.

Эпитафия выполнена полностью на арабской графике, на арабском и татарском языках. Техника исполнения – врезанная. Дата смерти указана по григорианскому календарю. Уровень нажима варьируется.

Вертикаль начальной *ба* в словосочетании «بسم» визуально превышает длину вертикали алифа последующего слова «الله». При этом, для разравнивания строки, соединительная линия медиальной *син* удлиняется в несколько раз, как в приеме кашида более характерная в настатлике. *Син* представлена как в зубцовом варианте, так и беззубцовом эквиваленте. В слове «الشيطان» вертикальная черта серединной *та* с последующей конечной *алиф* недорисованы. В этой же формуле, в словосочетании «اعوذ بالله» *заль* приподнимается между буквами *вав* и *ба*. Лигатура *ламалиф* представлена с петлеобразным скручиванием и без.

¹ По тафсиру Крачковского И.Ю.: “Во имя Аллаха милостивого, милосердного!”.

² Формула *Исти‘азы* в виде повеления Всевышнего упоминается в Священном Коране: (16 сура «ан-Нахль», 98 аят). فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

Со слов одного из сподвижников пророка Мухаммада Абу Саида ал-Худри также передан хадис: وَأَخُوهُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ مَرْفُوعًا عِنْدَ الْخَمْسَةِ. وَفِيهِ: وَكَانَ يَقُولُ بَعْدَ التَّكْبِيرِ: أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمْزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ (Ахмад, Абу Давуд, ат-Тирмизи, ан-Насаи и Ибн Маджа).

³ Заключительный завет Аллаха (عَدَاشِلًا) упоминается по отдельности, в двух сурах Священного Корана (38:65 и 48:29), также в достоверных хадисах (Сахих Бухари, 8; Сахих Муслим, 8а, 16с; Джамии ат-Тирмизи, 2609).



Рис. 3. Надмогильный памятник Мухаммадзарифа сына Ибрагима (ум. 1914).
Фото Н.Ш. Насибуллиной, 24.09.2023

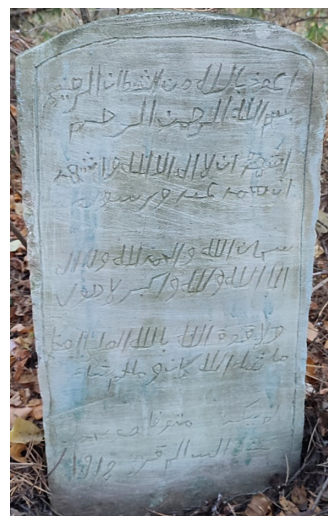


Рис. 4. Надмогильный памятник дочери Аляма (ум. 1918).
Фото Н.Ш. Насибуллиной, 24.09.2023

В конце третьей строки к слову «رسول» присоединен определенный артикль *ал/аль*. Неточности наблюдаются и в написании отчества усопшего.

Текстовая часть последних трех строк выполнена более легким, поверхностным нажимом, мелким почерком.

Лицевая сторона (табл. 3)

Перевод на русский язык		Текст
Обращаюсь (за защитой) к Аллаху от сатаны, побиваемого камнями.	1	اعوذ بالله بالله من الشيطان الرجيم
С именем Аллаха, всемилостивого, милостивейшего.	2	بسم الله الرحمن الرحيم
Нет божества кроме Аллаха, Мухаммад посланник	3	لا اله الا الله محمد الرسول
Аллаха.	4	الله
В этой тюрбе Мухаммадзариф,	5	هذ التربة محمد ظاريف
сын Ибрагима.	6	بن ابراهيم
В 1914 году умер.	7	٤١٩١ نجى بيلده وفات

Следующая стела имеет слегка закругленное по углам навершие (рис. 4). Изготовлена из местного известняка. Размеры: 31×55×10 см. Резчик не отмечен. По манере исполнения, каллиграфическим особенностям можно предположить, что работа выполнена одним из местных мастеров-изготовителей – религиозным деятелем (муллой, хазратом, муадзином) или же шакирдом медресе. На близлежащей территории кладбища зафиксированы еще несколько плит, полностью или частично схожие по содержанию и оформлению (см. н. п. муллы Нурбека сына Бакра (ум. 1848 г.), Хатиры дочери Хайбрахмана и др.).

Эпитафия выполнена во врезанной технике, с минимальным нажимом.

Текстовая часть отделена от абриса врезанной рамкой. По содержанию полностью состоит из молитв и азкаров обращенных ко Всевышнему. Информация об усопшем размещена на последних двух строках.

Геометрическая выдержанность письма соблюдается лишь относительно. Конечная *ميم* практически во всех случаях уходит под строку, также и подстрочные дуги *ра, вав, лам, заль* и др.

Огласовки не проставлены, за исключением нескольких случаев употребления *разделительной хамзы* (арабск. همزة القطع) в зикре «ماشاء الله كان و مالم يشأ»¹. Своеобразно оформлены точки серединой *шин* в слове «يشأ», в виде горизонтальной черточки с точкой поверх.

Надбуквенные знаки начальной *каф* и конечной *та-марбута* в слове «قوة» по аналогии заменены горизонтальной черточкой. *Лам-алиф* представлен в двух вариациях – с петлеобразным завитком и без. Вертикали *алифов* и *лама* также варьируются.

Из-за деформации от нажима, в слове «سبحان» от верхнего кончика конечного *алифа* опускается диагональная черта, которая визуальнo соединяется с верхним хвостиком *нун*. По этой же причине подбуквенная точка *ба* сливается с последующей *ха*.

Союз «و» которая, по факту, должна следовать перед выражением «لا حول و لا قوة» смещена и установлена перед словом «الكبر».

Сохранность хорошая. Имеются лишь незначительные отколы по абрису.

Лицевая сторона (табл. 4)

Перевод на русский язык		Текст
Обращаюсь (за защитой) к Аллаху от сатаны, побиваемого камнями.	1	اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
С именем Аллаха, всемилостивого, милостивейшего.	2	بسم الله الرحمن الرحيم
Свидетельствую, что нет божества кроме Аллаха, и свидетельствую,	3	اشهد ان لا اله الا الله و شهد
что Мухаммад раб Его и посланник.	4	ان محمد عبد و رسوله
Пречист Аллах, хвала Аллаху; нет божества,	5	سبحان الله و الحمد لله و لا اله
кроме Аллаха и Аллах велик. Нет мощи	6	الا الله و الله و اكبر لا حول
и нет силы ни у кого, кроме Аллаха высокочтимого, великого.	7	و لا قوة الله بالله العلى العظيم
То, чему Аллах позволяет осуществиться, осуществляется (совершается или создается), а чему не позволяет	8	ماشاء الله كان و ما لم يشأ
– делается невозможным. Покойная	9	لم يكن متوفا صو
... дочь Аляма. 1918	10 الم قزى ٨١٩١

¹ Хадис является разъяснением 29–30 аятов 76 суры «Человек» Священного Корана: «Это – поистине, напоминание, и кто пожелает, избирает к своему Господу путь. Но не пожелаете вы, если не пожелает Аллах, – поистине, Аллах – мудрый, знающий!».

Надмогильный памятник сына Низамеддина полностью повторяет форму предыдущих стел (рис. 5). Выполнен из местного известняка. Размеры: 60×25×8 см.

Каждая строка выделена врезанной линией, выполненные с разной степенью нажима. Сам текст расписан по середине созданных картушей.

Почерк не однороден, хотя у автора выработался свой оригинальный стиль, отличающий от работ других местных катибов. Степень нажима не равномерен, наблюдается переход от средне-умеренного к аритмичному. Наклоны букв также разнятся. Вертикали *алиф* и *лам* практически одинаковой высоты, без утолщений и заострений в верхней части. Согласная *син* встречается как в зубцовом так и беззубцовом варианте. Также как и у вышеупомянутой буквы, в большинстве случаев, один из зубцов *шин* «сливается» либо с предыдущей буквой, либо с последующей (н-р, «بسم الله», «الشيطان» и др.). В слове «*аш-шайтан*» медиальная *йай*, следующая за *шин*, вырезается без каких-либо опознавательных символов в виде знаков «اعجام». В словах «يحيطون», «الرحيم», «الرجيم» эта же буква изображается уже с присущими ему подстрочными точками, но при этом, приобретают форму сплошной горизонтали, без выступов. Во второй строке для выделения текста от общей массы использована более широкая дуга конечной *ра*. *Нун* слагается из нижней половины окружности с поднятым наверх «хвостом». При этом, сама буква в двух случаях (при написании предлога «من» и одного из имен-эпитетов Аллаха «الرحمن») имеет ярко выраженный отгиб вправо. В отдельных случаях, наблюдается относительная угловатость *хэ*, *мим*, *заль* и др.

Эпитафия начинается с *Исти‘азы*, за которым следует формула *Басмаллы*. С третьей по десятую строку размещен один из известнейших и часто реци-тируемых аятов Корана, олицетворяющее абсолютную власть и могущество Всевышнего – «аят Престола» (2: 255).



Рис. 5. Надмогильный памятник сына Низамеддина.

Фото Н.Ш. Насибуллиной, 24.09.2023

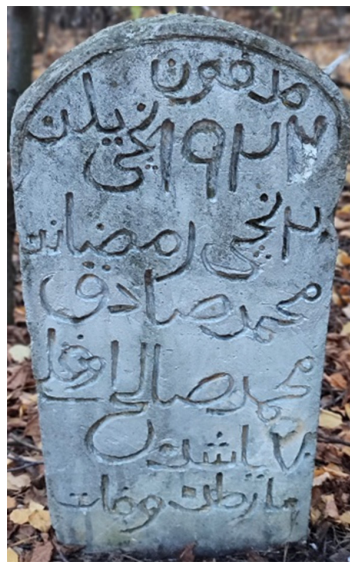


Рис. 6. Надмогильный памятник Мухаммадсадыка сына Мухаммадсалиха (ум. 1922).

Фото Н.Ш. Насибуллиной, 24.09.2023

При этом, автором допущены некоторые упущения. Так, на седьмой строке пропущены союз «و» и отрицательная частица «لا» перед глаголом настоящего времени «يحيطون».

Текст без фонетических ориентиров. Часть эпитафий с датой смерти усопшего, по причине природных факторов, ушла под землю. Поэтому датировка надписи нуждается в уточнении.

На уровне 8–10 строк камень расколот, задета текстовая часть.

Лицевая сторона (табл. 5)

Перевод на русский язык		Текст
Обращаюсь (за защитой) к Аллаху от сатаны,	1	اعوذ با لله من الشيطان
побиваемого камнями. С именем Аллаха, всемилостивого, милостивейшего.	2	الرحيم بسم الله الرحمن الرحيم
Аллах – нет божества, кроме Него, живого, сущего; не овладевает Им	3	الله لا اله الا هو الحى القيوم لا تاخذه
ни дремота, ни сон; Ему принадлежит то, что в небесах	4	سنت و لا نوم له ما فى السموت
и на земле. Кто заступиться	5	وما فى الرض من ذالذى يشفع
перед Ним, иначе как с Его позволения? Он знает то, что было	6	عنده الا با ذنه يعلم ما بين
до них, и то, что будет после них, а они не постигают ничего	7	ايديهم و ما خلفهم يحيطون بشى
из Его знания, кроме того, что он пожелает.	8	من علمه الا بما شا [و سع]
Трон Его объемлет небеса и землю, и	9	كرسيه السموات و الارض و لا يوده
не тяготит Его охрана их; поистине, Он – высокочтимый, великий!	10	حفظهما و هو العلى العظيم
[...эддин Назмеддина сын]	11	ن الدين نظم الدين ...

Надмогильный памятник Мухаммадсадыка, сына Мухаммадсалиха в свою очередь, выполнена с дугообразно изогнутым навершием (рис. 6). Размеры видимой части на момент фиксации: 26×55×10 см.

На территории данного кладбища зафиксирована еще одна практически идентичная по оформлению плита. Исходя из содержания текстовой части, по всей вероятности, установлена супруге усопшего – Гайниджамалу (1860–1930).

Эпитафия отличается лаконичностью текстовой части, без использования аятов Священного Корана, хадисов, преданий или же благочестивых пожеланий.

Буквы довольно крупные по отношению к плите, почерк индивидуальный, слова относительно плотно прилегают к другу. На навершии плиты сохранилась врезанная линия, видимо от рамки, отделяющий текстовую часть от абриса. Строки не выделены базовыми линиями.

Цифра 0 и конечная *he* вырезаны в форме пятна, а в слове «مارطده» «*he-ye havvaz*» и вовсе приобретает форму ромба с небольшим наклоном влево. Первые несколько букв в имени «محمد» и в написании аффикса «نجى» выписаны

в «ступенчатой» форме, сверху вниз. Начальная *ra* в слове «رمظانده» выполнена сравнительно более крупным шрифтом, чем в других словах.

Наблюдается заметное сужение текста к низу.

Надмогильный памятник в хорошей сохранности, без видимых повреждений.

Лицевая сторона (табл. 6)

Перевод на русский язык		Текст
Упокоен	1	مدفون
в 1922-ом году,	2	۲۲۹۱ نچى يلدە
20-го Рамадана	3	۰۲ نچى رمظانده
Мухаммадсадык,	4	محمد صادق
сын Мухаммадсалиха,	5	محمد صالح اوغلى
в 70 летнем возрасте.	6	۰۷ ياشده
Умер в марте.	7	مارظده وفات

Правая сторона (табл. 7)

Перевод на русский язык		Текст
Нет божества (<i>букв.</i> Достойного объекта поклонения) кроме Аллаха, Мухаммад посланник [Аллаха].	1	لا اله الا الله محمد رسول [الله]

Таким образом, эпитафийные памятники с. Зильдиярово так же как и другие письменные источники, не зависимо от степени профессиональности выполненных катибами работ, являются ценным материалом для целого ряда исторических дисциплин. Кластеризация стел с дешифровкой графического кода и последующим выделением палеографических маркеров не только позволяют пролить свет на многие недостающие вехи в истории изучения определенных населенных пунктов, но также станут объективным источником информации для установления и последующей реконструкции генеалогических родов местных жителей. Текстовая часть с учетом языковых особенностей письма пополнит базу данных лингвистов, диалектологов, религиоведов и кодикологов важными сведениями лингвокультурологического характера.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абу Дауд. Книга благовоспитанности. 108. Глава о том, что должен говорить человек, если проснется ночью. Хадис 5060. URL: <https://sunna.e-minbar.com/tag/ubada-ibn-samit/?ysclid=Iqjo269rgu446035987>. html (дата обращения: 24.12.2023).

2. Бухари. Книга 21. Главы о совершении дополнительных ночных молитв. О достоинстве того, кто просыпается ночью и совершает молитву. URL: <https://hadith.islamnews.ru/?p=1095>. html (дата обращения: 24.12.2023).

3. Муслим. О предпочтительности произнесения славословий после молитвы и их описание. URL: <https://hadith.islamnews.ru/?p=116441>. html (дата обращения: 22.12.2023 г.).

4. Сахих Бухари. Книга 12. Главы об особенностях молитвы. Поминание / зикр Аллаха после молитвы. URL: <https://hadith.islamnews.ru/?p=200371>. html (дата обращения: 22.12.2023)

5. Усманов В.М. Башкортстан мөселман ташъязма һәйкәлләре. – Егерме беренче китап. – Казан, 2024. – 492 б.: рәс. белән.

XX ГАСЫР БАШЫ ВАКЫТЛЫ МАТБУГАТЫНДА ИБРАҺИМ БИККОЛ(ОВ)НЫҢ ПУБЛИЦИСТИКАСЫ (тууына 140 ел тулу унаеннан)

Ф.С. Сәйфулина

Казан (Идел буе) федераль университеты (Казан)

Статья посвящена обзору публицистических статей известного в начале XX столетия журналиста и общественного деятеля Ибрагима Биккулова. Автором статьи особое внимание уделяется объемным аналитическим статьям, посвященным обзору политического и общественно-исторического состояния общества перед первой мировой войной; анализу состоянию развития татарской прессы в период национального подъема, статьям, посвященным известным личностям татарского народа, в которых сам автор раскрывается как внимательный журналист и аналитик.

Ключевые слова: Публицистика, журналистика начала XX века, Ибрагим Биккулов.

The article is devoted to the review of journalistic articles by the well-known journalist and public figure of the early 20th century Ibrahim Bikkulov. The author of the article pays special attention to voluminous analytical articles devoted to the review of the political and socio-historical state of society before the First World War; analysis of the state of development of the Tatar press during the period of national upsurge, articles devoted to famous personalities of the Tatar people, in which the author himself reveals himself as an attentive journalist and analyst.

Key words: Publicistics, journalism beginning of the 20th century, Ibrahim Bikkulov.

XX гасыр башы татар халкының милли һәм рухи үсешендә, мәдәни яңарышында бик әһәмиятле чор буларак билгеле. Ләкин милли әдәбият, вакытлы матбугат үсешенә шактый өлеш кертеп тә, үзенә лаек бәянә алмаган, ижатлары, эшчәнлекләре ачылып бетмәгән, киң катлам укучыларга мәгълүм булмаган шәхесләр бүгенгә көнгә кадәр табылып тора. Шундыйларның берсе буларак, узган гасыр башы мәдәни хәрәкәтенең үзәгендә кайнаган яңа заман яшьләренең берсе – Ибраһим Биккол(ов) исемен атарга мөмкин.

Ибраһим Җамаледдин улы Биккулов (1884–1938) репрессия еллары корбаны булган һәм исеме соңгы еллардагы эзләнүләр нәтижәсендә халкыбызга кире кайтарылган, милләтебезнең талантлы улларының берсе, жәмәгать эшлеклесе, педагог, XX гасыр башында актив әдәби-публицистик эшчәнлек алып барган журналист, тәржемәче. Атаклы «Мөхәммәдия» мәдрәсәсендә Ф.Әмирхан белән шәриктәш булып, язучының соңгы сулышынача тугрылыклы дустаны булып калган, гомерен укучылык эшенә багышлаган, публицист булып танылган Ибраһимның катлаулы язмышы, киңкырлы публицистик эшчәнлеге бунча башланган эзләнүләр дәвам итә [1: 488; 2: 170–175; 3: 273–275].

XX йөз башында аның үз чорының актуаль мәсьәләләренә багышланган мәкаләләре «Шура», «Кояш», «Мәктәп», «Аң», «Ак юл», «Сөембикә» журналларында һәм «әл-Ислах», «Сибирия», «Йолдыз», «Ил» кебек гәзитәләрендә басыла. Аеруча Русия тарихына катлаулы сәяси вакыйгалары белән билгеләнгән 1914 ел И. Биккулов эшчәнлегендә аерым активлык белән сыйфатлана. Бу жәһәттән аның «Петербургта мөселман съезды» [4: 250–252], «Гомуауропа сугыш алдында» [5: 267–268], «Бөтен дөнья сугыш алдында» [6: 285–286]

мәкалэләрендә авторның шушы вакыйгаларга мөнәсәбәте чагылыш таба, әлеге аналитик характердагы мәкалэләр аны киң карашлы, тирән белемле, үз фикерен ачык, төгән әйтеп бирерлек журналист буларак формалашуын күрсәтә. «Үткән 1914 ел» [7: 19–24] дип аталган күләмле мәкаләсе И. Бикколовның татар дөнъясы, яки Русия вакыйгаларынан гына түгел, ә гомумтөрки һәм Ауropa илләрендәге сәяси вакыйгалардан да хәбәрдар булуын, аларны бер яссылыкка куеп, бәяли алуын күрсәтә. Мәкалә 1914нче елның башында Төркия-Юнан илләре арасында низагга бәядән башланып, аны китереп чыгарган сәбәпләр турында фикер йөртүдән, моңа Ауropa илләренен, аеруча Германиянен мөнәсәбәттен чагылдырудан башлана; бу вакыйгаларга Русия, Әрмәнстанның тартылу сәбәпләре ачыклана.

Алга таба автор әлеге мәкаләсендә Германия матбугатында Русиягә каршы каты һөжүмнәр һәм аның нәтижеләре хакында фикерләргә күзәтә, Албаниянең үз эчендәге кузгалышлар, Франция – Россия – Румыния – Ливадия мөнәсәбәтләрен сыйфатлый, Англия – Ирландия багланышларына да күзәтү ясай. Франциядәге хөкүмәтәндәге эчке каршылыklar хакында хәбәр бирә. Гарби (көнбатыш) Яурупаның башка бөек вә кечкенә дәүләтләрендә Балкан дәүләтләре арасындагы хәлләр, Болгариядә партия низаглары, Икенче Балкан сугышының өчә нәтижеләре хакында эш башында торучыларның бер-берләрен гаеп итешүләре кебек мәгълуматлар; болардан тыш, Сербия вә Каратау (Черногория), Юнанистан (Греция) вә Румыния дәүләтләрендәге хәлләре бәян итә. Япония, Кытай дәүләтләре, Кытай вә Манголия, Манголия вә Русия арасындагы зур вакыйгаларга хакында фикер йөртә.

Мәкаләдә Русиянең эчке эшләре вә вакыйгаларына, илнең беренче Бөтендөнъя сугышы алдынан булган халәтенә бәя бирелә. Государственный Думада Төркестанга мөнәсәбәтле карарлары, Русия эшчеләренен хәрәкәте зур-зур шау-шуларга сәбәп булуы, кадетлар, октябрист вә милләтчеләренен съездлары, Русиядә беренче буларак һавада очу эше съезды да булып үтүе хәбәр ителә.

Мәкаләнең аерым бер өлеше Русия мөселманнары тормышына багышланган. Бакуда «Сафа жәмгыяте», Одессада, Варшавада жәмгыяте хәйрияләр, Ростов-Донда «Нәшрә мәгариф» жәмгыяте, Мәскәүдә вә башка байтак жирләрдә көтебханәләр, Кавказда төрле мөселман жәмгыятләре тарафыннан авылларда мәктәпләр ачылуы хакындагы хәбәрләр замана укучысында аерым кызыксыну уята. Шулай ук Идел буе мөселманнары арасында рус-татар школаларының тизлек берлә арта башлаганлыгы, Кырым мөселманнарының Дарелмөгәллимин ачар өчен акча жыюлары, Минзәләдә имамнар курсы ачылуы, мөгәллимәләр курслары, Төркестан этрафында да яңа тәртип мәктәпләре күзгә күренерлек рәвештә артуы һ. б. хәбәрләр дә XX йөз башы татар-мөселман жәмгыяте хакында мәгълумат бирә.

И.Биколов замананың игътибарга лаек булган зур мәсьәләләреннән Петроградта булып үткән ике мөселман съездлары һәм Кавказдагы мөселман мөгәллимнәре съездларын билгеләп үтә һәм аларның әһәмиятләре турында фикер йөртә.

Болардан тыш мәкаләдә дини бәйрәмнәр, сату-алу эше, вакытлы матбугат эше, театр вә музыка һ. б. күп мәсьәләләр күтәрелә.

Мәкалә ахырында «Үткән елда бөтен ислам галәмә» дигән өлештә автор Мөселман мәмләкәтләреннән Хива вә Бохара, Кытай, Һиндстан мөселманнарында, Әфганстанда, Иранда, Мисыр мөселманнары тормышында, Төркиядә булган яңалыklar белән дә таныштыра.

Мәкалә «Тунис, Әлжәзаир (Алжир), Фәс (Морокко) һәм Жава (Ява) атаулары мөселманнарының хәятләреннән кирәк кадәр мәгълүмат безгә бик аз ирешдекеннән, алар хакында катгый бер нәрсә язарга мөмкин булмады. Ләкин, һәрхәлдә, гомум ислам галәме үткән 1914 нче елны яхшы ук тыныч, искечә, алга атларга бик ашыкмыйча гына үткәргәннәр», – дигән фикер белән тәмамлана. И. Бикколовның икенче елда да «Үткән 1915 ел» [8: 19–24] мәкаләсе белән чыгуы, авторның үз фикерләрендә һәм эшчәнлегендә шактый өзлекле булуын күрсәтә. Әлеге характердагы мәкаләләре аны житди сәяси журналист итеп таныта.

И. Бикколов тарафыннан язылган мәкаләләр арасында заманының атаклы шәхесләренә багышланганнары да шактый. Шундыйлардан берсе татар Яңарыш хәрәкәтенен башында торучы – И. Гаспралының вафатына бәйле язылган. «Беренче мөгаллим» [9: 19–24] исеме белән бирелгән мәкалә түбәндәге юллар белән башлана: «Үткән гасырда үзенә Мәржаниләре, Насыйри вә Курсавиләренә тәрбиясе саясендә шималь төрекләре уку яшенә житкән иделәр. Фәкать ... заманча укытыр өчен бер мөгаллим кирәк иде. Менә шушы мөгаллим Кырым ярымодасының (ярымутравының) бер почмагынан чыкты. Шималь (төньяк) төрекләренә бу беренче мөгаллимнәре мөкәммәл Аурупа образованиясен алган, чын тәрбия вә гыйлем сахибе, чын мәгънәсе илә Аурупалы бер зыялы иде».

И. Бикколов И. Гаспралының эшчәнлегенә, татар милләте өчен кылган гамәлләренә югары бәя бирә, аеруча «Тәржеман» гәзитен чыгаруының төрки-татар халкының тәрәккыятендә аеруча зур игътибарга лаеклы, авыр, ләкин бик кирәкле эш булуын күрсәтә. Мәкалә авторы «Мөгаллим»нең төп фикере – төрки халыкларның бер тел, бер дин һәм бер идеалларга хезмәт итү аша бердәм булуын алга сөрү дип тәгаенли, шуның аша Аурупа мәдәнияте югарылыгына күтәрелүгә ирешү мөмкинлеген таний. И. Гаспралы ирешкәннәргә бәя биреп, И. Бикколов, «...хәзер ул мөхтәрәм карт остаз үзен чын-чын ата, чын-чын остаз иттереп, без шималь төрекләренә үзләренә генә түгел, бәлки бөтен галәме исламга таныткан, ... бөтен галәме исламнан үзен ихтирам иттерә алган иде. ...хәзер инде аны бөтен Аурупа ихтирам итә, аның мөселманнар хакындагы сүзләре илә бөтен Аурупа голәмәсе хисаплаша, аның хакында немец, инглиз, француз, рус телләрендә әсаслы китаплар языла башлаган иде» – дип яза, төрки дөнья өчен аның хезмәтләре русларның Бөек Петр I ләре, немецларның Пистолоцилары дәрәжәсендә булуын раслый. Мөгаллимнең вафаты бөтен ислам дөньясы өчен зур бәхетсезлек дәрәжәсендә югалту булуын автор нечкә тоемлы публицист буларак тасвир итә. Мәкалә авторының теле камил, тәэсирле, образлы, үзенә замана вакыйгаларынан хәбәрдар, тирән белемле булуы шик тудырмай. Мәкалә ахырында беренче мөгаллим башлаган эшне аның шәкертләре дәвам иттерәчәк, исеме һәр кешенә йөрәгендә сакланачак дигән фикер яңгырый.

И. Бикколовның мөхтәрәм Ш. Мәржанинең тууына йөз ел тулу уңаеннан үткәреләчәк чараларга әзерлек алып бару хакында язылган мәкаләсә дә [10: 18 сентябрь] шушы характерда язылган. Мәкалә башында ук автор бу эшнең асыл максатын ачыклай: «Милләтнең бөек адәмнәренә озак гомер итүләре, озак хезмәт итүләре, туган көннәре мөнәсәбәтләре илә бөек бәйрәмнәр ясауның халыкта милли аңны тәрәккый иттерү вә милли хисне үстерү юлындагы файдалары булдыкыны, уйлыймын ки, озын-озак исбат итеп торуға да хажәт юк. ... Шуңа күрә мондый вакыйгалар мөнәсәбәте илә булган форсатларны ганимәт

(уңыш, бәхет) дип белеп, мондый вакыйгалардан киңерәк рәвештә файдаланып калырга тырышырга кирәк». Автор Мәржани хәзрәтләренә йөз ел тулу мөнәсәбәте илә ясалачак бәйрәмне халык өчен файдалы итеп үткәреләргә тиешле бер чара буларак белгели. И. Бикколов Ш. Мәржани шәхесенә руханилар арасында үз заманында иң мәгълүм һәм бөек ихтирам казанган булуына басым ясып һәм «аның бәйрәмен халык бәйрәме иттерер өчен иң беренче юл була алып иде» дигән фикерне яза. Ш. Мәржанинең эшчәнлегенә асылын мәкалә авторы Исмәгыйль Гаспринский кебек бөек даһиларыбызга «мәдәният вә мәгариф орлыгын чәчәр өчен жирлек – әсас хәзерләп калдыруда» дип бик төгәл билгели һәм рухани-галимнең юбилее уңаеннан үткәреләчәк бәйрәм гомумхалык бәйрәме булырга тиеш һәм ул шуңа лаек дигән фикерне үткәрә.

И. Бикколовның бу мәсьәләләрдә шактый эзлекле булуы – Мәржани юбилее белән бәйле икенче мәкаләсендә чагылыш таба. «Шималь төрекләренә каһарманы» мәкаләсе [11: 9 гыйнвар) – алда каралган мәкаләдә күтәрелгән мәсьәләнең нәтижәсе буларак язылган. Монда автор, шулай ук, юбилее уңаеннан Ш. Мәржани шәхесен ачу, аның исемен кабат искә алу, милләт өчен башкарган эшләренә югары бәя бирү юнәлешендә фикер йөртә. Мәкалә авторы Ш. Мәржанине яңарыш хәрәкәте башында торган галим буларак бәяли һәм «шушы вакыттан башлап, тик вә тыныч кына яткан шималь төрекләре дөнъясы хәрәкәткә килә һәм шушы хәрәкәт насыйры Гаспринский, Баруди вә Бигиләргә нигез хәзерлидер» дип яза. Мәкалә герое итеп алынган шәхес монда Бохарага күз тотып эш иткән татар дөнъясын Мисыр, Истанбул тарафларына һәм Рус мәдәнияты вә әдәбиятына юнәлтүче буларак бәяләнә. Ул шималь төрекләре арасындагы фикри вә ижтимагый инкыйлабны башлап калдыручы кешеләрдәндер. Аның эшчәнлегенә нәтижәсендә татарларда милли аң, милли әдәбият, милли тел, милли хыяллар белән яшәүче яшьләр житеште дигән фикер – әлегә мәкаләнең асыл эчтәлеген тәшкил итә. Мәкалә гомерен халкына хезмәт итеп, милли үсеш юлларын билгеләгән хөр фикерле галимнең иң бөек хезмәте – татар тарихына хезмәт итү дип билгеләнә. Фикерен йомгаклап, И. Бикколов: «...шушы бөек шәхеснең туганыннан йөз ел тулган көненең шундый уңайсыз вакытка туры килеп, кирәгенчә олуглана алмавына соң дәрәжәдә тәссөф (кайгыру, ачыну) иттегемне әйтеп үтәмән. Моңы шундый бөек адәмнәре булган бәхетле милләтнең иң бөек бәхетсезлегенә» дип кабул ителәргә хаклыгын билгеләп үтә.

И. Бикколовның үз заманы әдәби барышына багышлап язылган мәкаләләре аерым игътибарга лаек. Аның 1916 елда «Аң» журналында «Вакытлы матбугатымызның әүвәлге ун елы» [12: 1]; «Русиядә мөселман матбугат муваккәте» [13: 14–17) татар вакытлы матбугатының тууына 10 ел тулу уңае белән дөнъя күргән мәкаләләре бу өлкәдәгә уңьеллык тәҗрибәгә нәтижә ясау, йомгаклау рухындагы язмалар. Әлегә мәкаләләрдә автор үткән дистә ел эчендә төркітатар телендә (Русиянең төрле төбәкләрендә, Ура Азия, Өзәрбәйҗан, Төркия һ. б.) чыга торган һәм чыгудан тукталган 120 (!) исемдәгә газета-журналларга күзәтү ясып, белешмә бирә. Бу факт И. Бикколовның актив хәбәрче, вакытлы матбугат үсешен күзәтеп баручы, нәтиҗәләп ясып алырлык, аналитик фикер йөртүче публицист буларак танылу алган булуы хакында сөйли.

Шушы заман татар әдәбиятының йөзен билгеләүчеләрдән Г. Тукайга мөнәсәбәтле мәкаләләре шундыйлардан. «Тукай «Әл-ислах» идарәсендә» [14: 2 апрель] дигән истәлегендә аның белән 1908 елның беренче яртысында танышуы хакында яза: «Тукай белән «Әл-ислах» идарәсендә таныштым һәм аның

белән бик тиз дулаштык, бергә эшли, бергә яза торган идея». И. Биколовның Г. Тукай ижатына мөнәсәбәтен ачыклау ягыннан караганда шул заманда Томск каласында нәшер ителә башлаган «Сибирия» гәзитендә дөнья күргән «Габдулла эфәнде Тукаев» [15: 7 апрель] мәкаләсе игътибарга лаеклы. Берничә ел Себер якларында мөгаллимлек иткән татар зыялысы, журналист, әлеге мәкаләдә Тукай үлеме белән бергә татар әдәбиятының зур югалтуы хакында яза: «Хәзер безгә Габдулла эфәнденең Толстой хакында әйткән «Тәсбих өзелде» сүзләрен тәкърарлап, Гаяз, Әмирхан, Сәгыйтьләр вә Гафурилар кебек мөхтәрәм затларыбыздан төзелгән тәсбих өзелде, шушы тәсбихнең иң кыйммәтле бер төймәсе дә жиргә төшөп югалды, мәңге табылмаска югалды, диеп тәкъдирнең бу каты золымына баш кына ияргә калды» [16: 272–276].

Якын дустаны, фикердәше Ф. Әмирхан ижаты, әдәби-ижтимагый эшчәнлеген хакында И. Биколовның берничә мәкаләсе билгеле. «Бөек язучы Фатих Зариф угылы Әмирхан» [17: 12 март] мәкаләсе танылган язучының вафаты уңаннан язылып, гомумиләштерү характерында булуы белән аерылып тора һәм Ф. Әмирханны мәдрәсә елларыннан ук житез жәмәгать эшлеклесе, шәкертләрнең, соңрак татар интеллигенциясенең лидеры буларак таныта. И. Биколовның 1915 елда «Кояш»та басылган «Татарча театр» [18: 11 февраль] дип аталган мәкаләсе күпкә алдарак дөнья күрә һәм Ф. Әмирханның яңа пьесасы – «Тигезсезләр»нең беренче тапкыр сәхнәдә куелуына мөнәсәбәтле языла. Мәкалә, бер яктан, әсәргә идея-эстетик кыйммәт ягыннан бәя бирергә омтылыш, икенче яктан бу фикернең сәхнәдә актерлар уены аша тормышка ашырылу дәрәжәсен бәяләү ягыннан якын килгән булуы белән игътибарга лаеклы.

Шул рәвешле, ике гасыр арасы кебек катлаулы чорда үз юлын укытучы эшеннән тыш, журналист, публицист буларак танылган, шушы юнәлештә шактый күләмле хезмәтләр калдырган Ибраһим Биколовның XX гасыр башы татар милли хәрәкәтендә, ижтимагый тормышында, вакытлы матбугат үсешендә тоткан урыны гаять зур, әһәмиятле. Исеме үз заманы татар жәмәгәтчелегенә шактый киң мәгълүм булган укытучы, шул заман әдәби барышының асылын тәшкил иткән әдипләр белән бергә кулына каләм алган, соңрак шәхес култы корбаны булган И. Биколовның әлеге чор вакытлы матбугаты битләрендә дөнья күргән публицистик мирасын барлау, аны замана әдәби торышы кысаларында тәфсилләп өйрәнү, һичшиксез, дәвам иттереләчәк.

ӘДӘБИЯТ

1. Бертуган Биколовлар: әдәби-биографик хыянтлык (Биккуловы: литературно-биографик сүмбәлек / төз.-авт.: Ф.С. Сайфулина, И.Г. Гомәров. – Казан: Жыен, 2016. – 448 б. («Шәхесләребез» сериясе).

2. Нуриева Л.Ф., Сайфулина Ф.С. Род муллы Биккуловых: имена на страницах истории // В сборнике: Восток-Запад: литература и художественная культура. Сб. материалов Междунар. науч.-практ. конф. / под ред. Ф.С. Сайфулиной. 2017. – С. 170–175.

3. Сайфулина Ф.С. Культурные и общественно-политические события начала XX века в публицистике Ибраһима Биккулова // Татароведение в ситуации смены парадигм: теория, методология, практика. Материалы междунар. науч.-практ. семинара, посвященного 145-летию со дня рождения классика татарской литературы Гаяза Исхаки / сост. Л.Р. Надыршина. – Казань, 2023. – С. 273–275.

4. Биккол И. Петербуртта мөселман съезды // Аң. – 1914. – № 13. – Б. 250–252.

5. Биккол И. Гомумуаропа сугыш алдында // Аң. – 1914. – № 14. – Б. 267–268.

6. Биккол И. Бөтен дөнья сугыш алдында // Аң. – 1914. – № 15. – Б. 285–286.

7. Биккол И. Үткән 1914 ел // Аң. – 1915. – № 1. – Б. 19–24.

8. Биккол И. Үткән 1915 ел // Аң. – 1916. – № 3. – Б. 51–54.

9. Биккол И. Беренче мөгаллим // Кояш. – 1914. – № 509. – 14 сентябрь.
10. Биккол И. Мәржани юбилее мөнәсәбәте илә // Кояш. 1914. – № 513. – 18 сентябрь.
11. Биккол И. Шималь төрекләренәң каһарманы // Кояш. – 1915. – № 521. – 9 гыйнвар.
12. Биккол И. Вакытлы матбугатымызның әүвәлге ун елы // Аң. – 1916. – № 1. – Б. 1.
13. Биккол И. Русиядә мөселман матбугат мувәккәте // Аң. – 1916. – № 1. – Б. 14–17.
14. Биккол И. Тукай «Әл-ислах» идарәсендә // Ак юл. – 1914. – 2 апрель (№ 24).
15. Биккол И. Габдулла әфәнде Тукаев // Сибиря. – 1913. – 7 апрель (№ 96).
16. Сайфулина Ф.С. «Сибиря» (Томск) гәзитендә Г. Тукай исеме: Ибраһим Биккол(ов) язмасы // Занкиевские чтения: интеграция науки и практики в современном образовательном пространстве: традиции и инновации. сб. тезисов докладов VIII Междунар. науч.-практ. конф. – Киров, 2024. – С. 272–276.
17. Биккол И. Бөек язучы Фатих Зариф угылы Әмирхан // Кызыл Татарстан. – 1926. – 12 март (59).
18. Биккол И. Татарча театр // Кояш. – 1915. – № 627. – 11 февраль.

УДК 792.09

ПЬЕСЫ ТУФАНА МИННУЛЛИНА В ИНТЕРПРЕТАЦИИ РЕЖИССЕРА ИЛЬСУРА КАЗАКБАЕВА

А.Р. Салихова

Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ (Казань)

Творчество Туфана Миннуллина вписало яркую страницу в историю татарской литературы и театра. Его произведения востребованы и сегодня. Разные режиссеры создают оригинальные постановки по его пьесам. В статье рассматриваются спектакли Ильсура Казакбаева. Анализируются особенности сценической интерпретации. Подчеркивается значение культурных и национальных традиций в театральном искусстве.

Ключевые слова: Туфан Миннуллин, Ильсур Казакбаев, драматургия, режиссура, сценическое искусство.

Tufan Minnullin's work has written a bright page in the history of Tatar literature and theater. His works are still in demand today. Different directors create original productions based on his plays. The article examines the performances of Ilsur Kazakbayev. The features of the stage interpretation are analyzed. The importance of cultural and national traditions in theatrical art is emphasized.

Key words: Tufan Minnullin, Ilsur Kazakbayev, drama, directing, stage art.

Творчество Туфана Абдулловича Миннуллина (1935–2012) вписало яркую страницу в историю театра [2: 442]. Оно чрезвычайно богато и разносторонне. В вышедшем в 2002 году десятилетнике его избранных произведений только перечень всевозможных публикаций занимает более 60 страниц. Это пьесы, рассказы, юморески, художественная и политическая публицистика, многочисленные интервью... Из всего этого океана вырисовывается личность удивительно активная, многогранная, изменчивая, движимая, прежде всего сердцем, и лишь затем рассудком. Герои произведений Туфана Миннуллина реальны и самостоятельны, тверды в отстаивании своей жизненной позиции. Порой даже не замечаешь, как вместо холодного анализа и критического разбора невольно переходишь к горячей эмоциональной полемике с его персонажами. Не случайно и сам писатель часто вступает с ними в дискуссию, внося в свои произведе-

дения элементы диспута. Именно это свойство можно назвать отличительной особенностью драматургии Т. Миннуллина и секретом ее необычайной популярности. Лучшие, самые выигрышные его произведения были поставлены на сцене театра им. Г. Камала, они получили широкий общественный резонанс, стали вехами в истории татарского сценического искусства. Но, помимо этого, пьесы Миннуллина шли почти на всех сценах республики, а также за ее пределами [5: 6].

Т. Миннуллин принадлежит поколению творческой интеллигенции, получившей вдохновение от небывалого общественного подъема, так называемым «шестидесятникам». Он пришел в литературу именно в то время, когда «татарские драматурги создают произведения, редкие как по проблематике, так и по жанру, разрабатывают философские вопросы жизни и смерти...» [6: 43].

В счастливой судьбе писателя, безусловно, огромную роль сыграло многолетнее плодотворное сотрудничество с главным режиссером Татарского государственного академического театра Марселем Хакимовичем Салимжановым [1: 180]. Режиссер очень ценил талант и яркую индивидуальность Т. Миннуллина. Он говорил об этом так: «Я больше уважаю драматургов непростых, в смысловом отношении не сразу поддающихся расшифровке... Мне почему-то пришлось поставить пьесы трех драматургов: К. Тинчурина, Н. Исанбета, Т. Миннуллина. Почему? Я часто задумываюсь об этом. По-моему есть одно свойство, которое объединяет этих драматургов: в их творчестве находит выражение истинная литература. Все трое твердо стоят на земле. Истинные реалисты. Мастера слова, стилисты, тонко чувствующие ритм и музыку времени» [7: 161].

Пришедший на смену М. Салимжанову Фарид Бикчантаев также с большой любовью обращался к произведениям Т. Миннуллина. Достаточно вспомнить такие спектакли как: «Свет моих очей», «Прощайте», «Родословная», «Вот так случилось», «Ненаглядная моя», «Диляфруз-Remake», «Дивана», «Мулла» и совсем недавнюю премьеру 2024 года «Чертов тост».

Отрадно, что и сегодня появляются новые оригинальные постановки по его пьесам, в которых по-новому расставляются смысловые акценты, подчеркиваются темы и идеи, сохраняющие свою остроту и актуальность.

Произведения Т. Миннуллина занимают прочное место в истории не только татарского сценического искусства. На сцене Башкирского государственного академического театра имени М. Гафури в советское время шло немало его произведений. «Судьбы, избранные нами» (1976), «Четыре жениха Диляфруз» (1988) в постановке Р. Исрафилова, «Среда, среда!..» (1990) в постановке А. Нурмухаметова пользовались успехом и вызывали к себе немалый интерес.

В XXI веке к произведениям Т. Миннуллина обратился режиссер нового поколения Айрат Абушахманов. Его заинтересовал более зрелый этап творчества драматурга, когда тот обратился к непростым проблемам религиозного и национального самоопределения, нравственного выбора в новых реалиях. Проявив чутье и творческую смелость, он самым первым взял в работу драму «Мулла», победившую на конкурсе «Новая татарская пьеса» в 2006 году. Спектакль Башкирского академического театра им. М. Гафури 2007 года стал знаковым событием, получил большой резонанс. Смелое, неординарное произведение, заинтересованное режиссерское прочтение, яркие, талантливые работы молодых и зрелых актеров – все это ознаменовало новое дыхание башкирского театра. Затем драму «Мулла» с успехом поставили в Мензелинском, Атнинском

театрах, ТГАТ им. Г. Камала. В 2018 году состоялась премьера одноименного художественного фильма. Это свидетельствует о высоких художественных достоинствах драмы и актуальности затронутых в ней проблем.

В 2009 году Айрат Абушахманов поставил спектакль «Грешно ли любить» по пьесе Т. Миннуллина «Любовница». Его привлекли честные рассуждения на волнующие, вроде бы интимные темы, выходящие на широкие социальные обобщения. Элементы диспута, раскрытие внутренних конфликтов, ментальных противоречий были призваны привлечь зрителя к размышлениям, взбудоражить, вывести его из состояния комфорта. Через десять лет в 2019 году он возобновил постановку уже под оригинальным названием «Любовница». Из чего следует, что произведение не утратило своей значимости и актуальности.

Современным прочтением и оригинальным художественным языком отличается спектакль «Я сотворил тебя...» по пьесе Туфана Миннуллина «Искал тебя, любимая» в постановке народного артиста Республики Башкортостан Азата Надыргулова. Его премьера на сцене Башкирского академического театра им. М. Гафури состоялась 8 декабря 2017 года.

Особый интерес представляют постановки по пьесам Т. Миннуллина Ильсура Казакбаева. Необычный результат дает взаимодействие двух ярких индивидуальностей: обстоятельного, внимательного к бытовым подробностям и психологической достоверности драматурга «от земли» и оригинально мыслящего режиссера, тяготеющего к ярким зрелищным решениям, гротеску, заострению социальных и нравственных проблем. Несмотря на очевидную разницу в творческом почерке, спектакли производят целостное впечатление.

На наш взгляд, Ильсура Казакбаева роднит с Т. Миннуллинским понимание национальной природы театра, важности традиций и преемственности поколений. Эту особенность молодых режиссеров подметила театровед Т. Джурова: «в биографиях, например, Айрата Абушахманова, Айдара Заббарова, Сергея Потапова, Ильсура Казакбаева есть общий этап – прежде чем получить профессию режиссера, все они закончили актёрские отделения в национальных мастерских. ... И каждый из них, прежде чем стать режиссером, имел опыт работы актером в национальных театрах» [4: 87]. Она особо подчеркивает важность того что: «связь, преемственность с традициями национальных актерских школ, глубинное понимание природы творчества татарского, башкирского или якутского артиста, несомненно, сказывается на качестве работы режиссеров, выучившихся у Сергея Женовача, Леонида Хейфеца или Вячеслава Долгачева» [4: 87]. Как мы знаем, Туфан Миннуллин прошел схожий путь. Только из актеров – в драматургии. Свое первое профессиональное образование он получил в Высшем театральном училище (институте) им. М. Щепкина, а затем какое-то время проработал на сцене театра им. Г. Камала.

Драматургия Т. Миннуллина имеет большое значение в судьбе Ильсура Казакбаева. Именно ему довелось первым сыграть Асфандияра в спектакле «Мулла» практически сразу после окончания Щепкинского училища. Образ чистого и светлого человека, твердого в своих убеждениях получился убедительным и впечатляющим. Первая главная роль наложила неизгладимый отпечаток на восприятие этой творческой личности. Не случайно в Татарстане к Ильсуру Казакбаеву до сих пор особо теплое отношение.

В 2008–2013 годы И. Казакбаев продолжил учебу в Российском университете театрального искусства (ГИТИС), на кафедре режиссуры драмы (курс Т.В. Ахрамковой, Ю.В. Иоффе). Получив второе высшее образование, он при-

шел в БАТД им. М. Гафури уже профессиональным режиссером. И первой его постановкой на большой сцене театра стал спектакль «Женская сюита» по пьесе Т. Миннуллина «Энилэр һәм бәбилэр» («Колыбельная»).

Туфан Миннуллин написал пьесу в 1984 году. Дочь Миннуллина Альфия вспоминала, что «отец внедрился в мир акушерства и гинекологии, когда она ожидала рождения ребенка, познакомившись в роддоме, которой находится на месте Клячкинской клиники (там скончался Тукай, а теперь работает Миндздрав РТ), с местными специалистами. Внучка Диляра родилась в год премьеры» [11]. Таким образом, драматург творчески отрефлексировал на важные события в его собственной судьбе. Отсюда и чувство личной сопричастности к переживаниям героинь, особая эмоциональная вовлеченность в их жизненные перипетии.

Режиссер Марсель Салимжанов поставил пьесу на сцене ТГАТ имени Г. Камала, создав целую галерею тонко выписанных женских образов в проникновенном исполнении прекрасных камаловских актрис: Н. Ихсановой, Ф. Ахтямовой, А. Гайнуллиной и др. Представление совместило в себе и точные психологические характеристики, и постановку острой социальной проблемы, и поэтизацию роли материнства в истории человечества. Спектакль был снят для телевидения и получил известность на всей территории СССР. Это, безусловно, свидетельствует о его высоких художественных достоинствах. Примечательно, что в том же 1984 году на сцене башкирского театра эту драму поставил Рифкат Исрафилов.

Ровно через тридцать лет после первой премьеры к пьесе обращается И. Казакбаев. При всем уважении к наследию драматурга, ставшего уже при жизни классиком, режиссер находит для пьесы свежее и оригинальное прочтение, пропустив эту историю уже через свое сердце, обогатив ее своим жизненным опытом. «Чтобы погрузиться в тему, мне пришлось навестить в родильный дом, побеседовать с женщинами, персоналом, послушать истории, порой душераздирающие, проникнуться заботами молодых мам... Я сделал для себя множество открытий. Теперь знаю о проблемах женщин лучше многих из них», – признавался Ильсур Казакбаев в одном из интервью [3].

Изменения коснулись и жанра. Как пишет М. Хабутдинова: «И. Казакбаев замахнулся на создание на сцене «Женской сюиты». Каждая женская история в пространстве пьесы Т. Миннуллина при всей самодостаточности для режиссера играет важную драматургическую роль и превращает мозаику судеб в целостное явление. Интерес молодого режиссера к сюите мотивирован его желанием воплотить на сцене разнохарактерные образы, представить калейдоскоп судеб, дать бытовые сцены, использовать тембровое многообразие» [9: 98]. Башкирскому театру удалось сохранить достоинства пьесы, ее своеобразный пафос и силу эмоционального воздействия. Красочное оформление в античном стиле (художник А. Нестеров), чувственное пластическое решение и хореография (балетмейстер С. Аскарлова), музыка И. Яхина создавали на сцене особый поэтический мир женственности, чистоты, материнства. Одетые в одинаковые туники и халаты исполнительницы напоминали греческий хор, но лишь до тех пор, пока не начиналось драматическое действие. Тогда возникала легкая и веселая атмосфера девичьего общения. Режиссером были введены дополнительные роли – новоиспеченные мамочки разных национальностей. Помимо того, что это придавало постановке обобщающий, философский характер, таким путем в происходящее вносились юмористические ноты,

оживление, импровизация. Тепло и с пониманием были сыграны возрастные роли, особенно Гульфина (Светлана Хакимова). Центральным в спектакле стал образ Дилеммы (Гульнара Казакбаева) – драматичный и противоречивый. Он олицетворял собой и социальную проблему – дефицит любви и родительской нежности в семьях, который может привести к прерыванию традиций, ударить по самому святому в человеческом мире – материнскому инстинкту. В постановке Башкирского академического театра победила исконная женская природа, доброта и справедливость. Как отметила М. Хабутдинова: «Финальная сцена вселяет в зрителя надежду на сохранение космоса в мире: в роддом к Алтынчеч приезжает отец ее ребенка» [9: 98].

В 2023 году Ильсур Казакбаев поставил на сцене Мензелинского театра мелодраму Туфана Миннуллина «Вот так случилось...». Первая постановка этой пьесы состоялась на сцене ТГАТ им. Г. Камала в 2003 году. Фарид Бикчантаев рассказал со сцены незамысловатую на первый взгляд историю тонко и одухотворенно. Добротная татарская комедия с сочным колоритным юмором, с меткими психологическими характеристиками, с яркими, живыми, узнаваемыми образами имела и новаторские черты. Наверное, впервые переживания «оступившейся» девушки были преподнесены так человечно, реалистично и вместе с тем опозитизировано, без прямолинейного дидактизма. Главные роли проникновенно сыграли Ильдус Габдрахманов и Алсу Каюмова, создав объемные образы простых, но духовно глубоких людей. Лирическая драма «Вот так случилось...» открывала перед зрителем новые горизонты, показывала проявления духовной красоты и достоинства в будничных, далеко не романтических обстоятельствах [8: 317].

Взявшись за пьесу, Ильсур Казакбаев обошелся с ней достаточно смело, поставив спектакль, адресованный, в первую очередь, молодежи. От мелодрамы мало что осталось. Зрелищная музыкальная комедия вместила в себя элементы шоу, театра абсурда, почти эстрадной эксцентрики. «Режиссерский язык И. Казакбаева тяготеет к смешению стилей, подчеркнутой театральности, к смелому смешению всевозможных художественных средств и приемов» – писала в одной статье Е. Шевченко [10: 81]. Это действительно так. Но в данном случае, такой подход был вполне оправдан. Написанная всего лишь двадцать лет назад пьеса и поднятая в ней проблема для современной молодежи, похоже, действительно отдает средневековьем. Слишком изменился менталитет. Показательно, что история Айгуль и Марата из прогремевшего фильма «Слово пацана» была воспринята чуть ли не как трагедия Ромео и Джульетты. То, что еще совсем недавно воспринималось как обыденность, сегодня не у всех укладывается в голове.

Отсюда в спектакле Казакбаева подчеркнутая отсылка к 1990-ым годам, как к временам удивительным, парадоксальным, почти сказочным. Нелепость ситуаций доведена до абсурда, все приметы времени преподносятся как отдельный артефакт, второстепенные персонажи комичны до клоунады. Большое значение имеют и декорации, напоминающие легко трансформирующуюся ярмарочную ширму, и буйство красок, и яркое цветовомузыкальное сопровождение.

Главные героини не выбиваются из общей стилистики. Они очень молоды, непосредственны, активны. Бойкая на язык Гульшат (Диляра Зиннурова) не занимается самокопанием. Она скорее рассержена, чем надломлена. Да, она пережила болезненное разочарование, лишилась иллюзий, но в данном случае

это лишь этап взросления. Нет сомнений, что смелая, уверенная в себе девушка, перевернет грустную страницу и найдет в себе силы счастливо жить дальше, взяв судьбу в свои руки. Алмаз (Ильдар Халиков) и вовсе прост – человек, управляемый чувствами, идущий за своими желаниями. Его достоинство в том, что он добр и отзывчив. Спектакль в соответствии с жанром закономерно заканчивается хэппи-эндом.

И все же, драматические ноты явно чувствуются в постановке. Тема предательства, нетерпимое отношение к обману и корысти в отношениях между людьми, призыв к искренности и порядочности – все это читается и вызывает сопереживание. Боль израненной души обманутой девушки выразительно передается языком танца (хореограф Ольга Даукаева, композитор Эльмир Низамов). Да и общая атмосфера в спектакле искренняя, теплая, неравнодушная, очень отличающаяся от большинства современных постановок. Сам дух Туфана Миннуллина, его горячее отношение к жизни ощущается на сцене, и вспоминается, что драматурга и Мензелинский театр долгие годы связывали дружба и сотрудничество.

Подводя итоги, следует отметить, что обращаясь к драматургии Туфана Миннуллина, Ильсур Казакбаев вносит свое личностное начало, с учетом потребностей времени расставляет смысловые акценты, смело экспериментирует в области художественной формы, добиваясь современного звучания. Вместе с тем, он сохраняет дух его произведений, заложенные в них гуманистические идеи. Таким образом, продолжают плодотворные традиции в национальном сценическом искусстве, когда театр – это не просто развлечение, а важное общественное явление, активно влияющее на взгляды людей и изменяющее жизнь к лучшему.

ЛИТЕРАТУРА

1. Арсланов М.Г. Заманга дан жырлаучы // Тылсым. Татар театры: режиссерлар һәм драматурглар. – Казан: Мәгариф, 2008. – 287 б. : фот.б-н.
2. Ахмадуллин А.Г. Татарская драматургия: история и проблемы. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2012.
3. В Башкирском театре драмы обойдутся без мужчин // u7a.ru. 11 апреля 2014. Автор: Светлана Истомина. – Продолжающееся издание. – [Электронный ресурс]. – URL: <https://u7a.ru/articles/society/7080> (дата обращения: 28. 08.2024).
4. Джурова Т.С. Современная режиссура тюркоязычных театров РФ: универсальность художественного языка и национальные традиции // Театр тюркского мира: перспективы развития. Материалы международной научно-практической конференции, посвященной Году театра в России. 2019. – С. 84–92.
5. Ижатында – ил гаме // Пьесалар / Туфан Миннуллин; кереш суз авт. А.Габашы-Салихова. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2010. – С. 5–13.
6. Илялова И. Театр имени Камала. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1986.
7. Салимжанов М. Театр кайдан башлана // Казан утлары. – 1984. – № 12. – С. 161.
8. Салихова А.Р. Особенности формирования и развития татарского сценического искусства. – Казань, ИЯЛИ, 2016. – 360 с.
9. Хабутдинова М. Талантом обретенное бессмертие: итоги театральной декады в честь 80-летия Туфана Миннуллина // Татарика. – 2020. – № 2 (12). – С. 91–102.
10. Шевченко Е.Н. Молодая режиссура на казанской сцене // Челябинский гуманитарий. 2024. № 1 (66). – С. 77–84.
11. «Әниләр һәм бәбиләр»: гимн материнству от Туфана Миннуллина и Марселя Салимжанова // Реальное время. 7 сентября 2022. – Продолжающееся издание. – [Электронный ресурс]. – URL: <https://woman.rambler.ru/children/49298661-nil-r-m-b-bil-r-gimn-materinstvu-ot-tufana-minnullina-i-marselya-salimzhanova/> (дата обращения: 28. 08.2024).

ОБРЯД ТАТАРСКОГО НАРОДА «КОТ КОЮ»: ТРАНСФОРМАЦИЯ И СОВРЕМЕННОЕ БЫТОВАНИЕ

С.Г. Самитова

*Казанский национальный исследовательский технологический университет
(Казань)*

Настоящая статья представляет собой попытку проследить происхождение, трансформацию и современное бытование старинного татарского заговорного обряда «Куркулык кою» (возвращение «кот»). В статье анализируются связанные с понятием «кут» мифологические верования и представления народа и его предков и виды обрядов по восстановлению «кот» (души), прослеживается трансформация языческих заговорных традиций в современные методы психологического оздоровления подростков и детей и избавления их от страха и тревоги.

Ключевые слова: заговорная традиция татар, кут/кот, мифологические верования, психологические техники.

This article is an attempt to trace the origin, transformation and modern existence of the ancient Tatar conspiracy ritual “Kurkulyk koyu” (return of “kot”). The article analyzes the mythological beliefs and ideas of the people and their ancestors associated with the concept of “kut” and types of rituals for the restoration of “kot” (soul), traces the transformation of pagan conspiracy traditions into modern methods of psychological recovery of adolescents and children and their relief from fear and anxiety.

Keywords: Tatar conspiracy tradition, kut/kot, mythological beliefs, psychological techniques.

В рамках этой работы исследуются ритуалы, связанные с лечением страха «Кут/кот очу» и отражение народных заговорных традиции в современной психологии.

Страх – это чувство, которое знакомо всем с раннего детства. С точки зрения психологии оно считается отрицательным эмоциональным процессом и играет важную роль в жизнедеятельности каждого индивида. Более того, страх является врожденной эмоцией, т.е. базовым инстинктом, отвечающим за самосохранение. Благодаря ему, организм человека мобилизует свои силы, включает защитные механизмы и разум для сохранения самого себя и своего Эго. Одним словом, страх выполняет такие функции, как сигнальная, адаптационная, защитная и поисковая, и необходим как для выживания, так и для нормальной жизни. По мнению видного психотерапевта В.Д. Менделевича, со страхом можно как-то взаимодействовать.

Заговоры – самый древний жанр народного творчества и связан с верой в магическую силу слова. Он возник тогда, когда древний человек считал себя абсолютно беспомощным перед силами природы, когда царило мифологическое отношение ко всему окружающему [2: 36]. Ярко выслеживается связь заговора с обрядом и ритуалом. Обрядовое действие усиливает воздействие слова.

Одним из примеров старинной заговорной традиции татар является обряд – Куркулык кою [4]. «Куркулык кою» (дословно: выливание «кот»/ отливка «кот») – обряд, исполняемый в сильном испуге, когда «кут»: душа, жизненная сила, счастье, удача покидают человека. Оставшегося незащищенным человека легко достают болезни и прочие несчастья. Исполнительница обряда, держа над головой «больного» ковш с холодной водой, вливает в него расплавленный

воск/свинец/олово. Сопровождается этот процесс заговорным вербальным кодом: благопожеланиями и молитвой Аятель-Курси. По очертаниям воска/свинца знахарка определяет причину испуга. Отлитая восковая/свинцовая/оловянная фигурка своей формой и рельефностью укажет на происхождение страхов и необходимость дальнейших действий. Эту фигурку заворачивают в платочек и кладут под голову на спальное место или носят при себе, используют как оберег/ талисман.

Бытует несколько вариантов отливания страха. Страх отливают воском, свинцом, оловом, маслом, конской подковой и лечебными травами. Обряд выполняется от одного до трех раз.

Курку (испуг/страх) – это временная потеря обыденного для человека эмоционального фона, – как пишет И.И. Хуснулина. – Это проявлялось в потере спокойного сна <...>. Избавление от данного недуга – заговаривание [6: 96.]

Совершает этот обряд имче (знахарка). Больного, напуганного чем-то (кем-то), сажают под матицу, вокруг него разбрасывают горящие кусочки березовой коры, в металлическую посуду кладут подкову, замок, гребешок, ножницы, зеркало и звенят этой посудой, при этом выкрикивая имя больного. Таким образом обходят больного три раза, после чего в блюдо с водой над головой больного льют расплавленное олово. По получившейся фигуре олова узнают, кого или чего испугался. После из этой фигуры делают оберег и пришивают к одежде больного. Он должен носить его до полного выздоровления. При этом произносится заговорно-заклинательный текст:

*(имя больного) коты чыккан,
Кил коты, кил коты!
Күгәрчен күк гөрләп кил!
Кыр казы күк тезелен кил!
Ак жән күк савыгып кил,
Кил коты, кил коты!*

*(имя больного) кут покинул,
Вернись, кот, входи!
Вернись сизым голубем,
Вернись диким гусем,
Вернись как черт здоровым,
Вернись, кот, входи!*

Первым исследовавший обряд Г. Рахим отмечает, что обряд «Куркулык кою» продолжается три дня. В первый день растапливают воск и, держа сосуд с водой над головой пациента, быстро льют раскаленный воск, при этом проговаривают заклинание, которое в переводе означает: «*Войди, о кут мой, войди, через дверь, войди через все дыры, подняв правую ногу и вытянув левую. Войди, о кут мой, войди! Приди, горячась, подобно рыжему коню, приди, смеясь, подобно бурому коню, приди, скача, подобно скакуну, приди, прямо летя, подобно жаворонку. Войди, о кут мой, войди!*» [5: 537]. После исполнения обряда, рассматривают фигуру, которая получилась от литья воска в воду. Изображение предмета или животного на воде подсказывает причину испуга.

На второй день обряд этот повторяется с использованием растопленного свинца. «*На третий день обряд производится в несколько ином виде: в ведра или в кадку с водой кладут кусочки 41 сорта растений (их для этого специально собирают летом в русский Петров день), потом раскалывают докрасна конскую подкову и погружают ее в эту воду; при этом больного с головой закрывают одеялами и ведро ставят под одеяло так, чтобы весь пар, поднимающийся от раскаленной подковы, со всех сторон охватил больного. В этом заключается целебное действие обряда. В это время, конечно, произносится заговорный текст. Если кто-нибудь случайно войдет во время совершения обряда в комнату, то исполняющая обряд старушка спрашивает вошедшего:*

“С чем ты пришел? Чего принес?” Тот должен ответить: “Я принес львиный кут”» [5: 537].

Для отливания испуга также использовали растопленное сливочное масло. В холодной воде сливочное масло густеет и принимает форму какого-нибудь предмета, явления природы, животного или человека. Его показывают исцеляющемуся человеку. Этот процесс сопровождается чтением молитв, сур из Корана. После заговора масло убирают на тарелку, и просочившейся от масла водой нужно напоить «больного».

Для следующего варианта заговаривания от испуга понадобится 9 конских подков и тазик с холодной водой. Вода должна быть чистой (ару) из родника, колодца или водопроводного крана, но ни в коем случае не из емкости, откуда пьют воду. В сельской местности для заговаривания воду (таң суы) специально набирают из родника с восходом солнца, дабы избежать встречи со случайными похаживающими. Возможно, это связано с представлениями татар о целебных свойствах воды, взятой из источника ранним утром. Эту воду называют «таң суы» [3: 121]. Больного усаживают под матицей или у порога лицом к двери. Подковы раскаляют докрасна, воду предварительно готовят из разных лечебных трав: душицы, ромашки, мяты. Тазик с душистым травяным отваром ставят перед больным, которого накрывают одеялом. Подковы друг за другом опускают в воду по одной. Помощницы, находящиеся рядом, спрашивают: «Что делаешь?» Исполнительница обряда/знахарка отвечает: «Вот он (называет имя больного) испугался, отливаю его страх/испуг» – и произносятся следующие слова:

*Кер, котым, кер, котым,
Ишектән дә кер, котым,
Тишектән дә кер, котым.
Ат күк кешнәп кие,
Сьер күк мөгрәп кет,
Как күк какылдап кер,
Үрдәк булып бакылдап кер,
Энҗе күк тезелеп кер,
Ефәк булып сузылып кер,
Кер, котым, кер!*

*Входи, кут мой, входи, мой кут!
Входи в дверь, кут,
Входи в проем, мой кут.
(Испуг) входи, как конь с ржанием,
Входи, как корова с мычанием,
Входи, как утка, трепещи,
Как гусь, гогоча.
Выстраивайся, как жемчуг, в ряд,
Протянись шелком,
Входи, кут мой, входи!*

Таким образом, после каждой подковы повторяются эти стихи. При использовании фольклорного заговорно-заклинательного текста происходит вербализация, а после отливания и визуализация страха, что, в свою очередь, позволяет осуществить проработку негатива на более глубоком бессознательном уровне. Эта техника особенно полезна для работы с детьми и подростками. Ее можно расширить, задавая вопросы такого порядка:

- Какой он, ваш страх?
- Насколько вероятно, что вы с ним столкнетесь?
- Какого он цвета и какой величины?
- Что самого страшного может с вами случиться?
- Это ваш собственный страх или вам кто-то говорил об этом?

Отвечая на такие вопросы, человек обращает внимание на себя, свои чувства, собственное «Я», т.е. рефлексивует. Таким способом он познает глубинные страхи и переосмысливает, невольно представив себе страх в виде какого-либо предмета определенного цвета и определенной величины, и поймет, все ли страхи имеют реальную почву или надуманы, или предложены кем-то

другим. Таким образом, начинает осознавать, что страх выдуман и не так страшен. При этом если человек увидит свой страх в виде отлитого из олова/свинца образа, то визуально осознает, что это всего лишь воображение (психодрама).

Осознание своего страха и стремление освободиться из его оков зачастую может приводить к гиперкомпенсациям. По мнению основоположника теории Альфреда Адлера, гиперкомпенсация как защитный механизм личности является следствием падения самооценки и комплекса неполноценности личности. При этом мобилизация ресурсов происходит слишком масштабно и приводит к стремлению тотально превзойти окружающих, доказывая своё величие, что, в свою очередь, внешне проявлялось в виде комплекса превосходства – в хвастовстве и высокомерии. [1: 21]. В нашем случае человек освобождается от страха, вызванного собакой, например, тем, что заводит сам бойцовую собаку, вылечивается от страха высоты и устраивается на работу на башенный кран и т. д.

Потом набирают воду в ковш и отливают нагретый свинец, появляется изображение. Рассмотрев изображение, определяют, от чего/кого идет испуг. После всего этого укладывают «больного» в постель и читают молитву из Корана «Аятель Курси», что, в свою очередь, способствует вхождению больного в соответствующее психическое состояние, и заговаривают со словами: «Име-томы шул булсын, шуны көтеп торган булсын, Ярабби Ходаем!» (дословно: «Пусть больной найдет исцеления или пусть больной вылечится»). Ритуал проводится три раза. После проведения ритуала воду выливают в укромное место, обычно под дерево (из личного архива С.С., информант: Г.Г. Гарафудинов (1933 года рождения) РТ, Спасский район, дер. Ярдам).

Для отливания испуга используют также золу и семь видов зерновых культур. Для этого берут стакан воды, в ней растворяют древесную золу. Сначала через вырез одежды проливают половину воды и 7 разных зерновых культур (пшеницу, рожь, овес, просо, ячмень, гречиху, горох). После этой процедуры в землю закапывают кол из дерева и под кол выливают остаток воды и туда же закапывают зерна, собранные после проведенного обряда. Все эти действия сопровождаются заговорными благопожеланиями: «Име-томы шул булсын, име-томы шул булсын, телэгәнәң, көшәгәнәң шул икән, шуны көтеп торасың икән. Менә бездән дога шул сиңа».

В связи с усилением мусульманского религиозного воздействия старинные заговорные традиции, в том числе «Куркулык кою», трансформировались: начали использовать магию «Дуа» из Корана, но по сей день активно используются, если традиционная медицина не может определить причину недомогания и помочь человеку.

Традиционные формы заговоров имеют психологическую основу, и поэтому многие психологи, опираясь на народные формы заговора, разработали различные техники работы со страхами и их производными. В основе техник, как и у народных форм отливания испуга, лежит принцип проживания и осознания фактора страха. В психологии страх можно выражать на бумаге в виде рисунка или слов, изваять из пластилина или глины, просто проговорить вслух в виде свободных ассоциаций, вспоминать их, отвечая на специальные вопросы типа эпистемологических метафор и т. д. Используя ту или иную технику, человек проживает свой страх и, осознавая его, выстраивает новую систему восприятия ситуаций, вызывающих негативное эмоциональное реагирование. Такие техники применяются практически к любым негативным переживаниям,

запечатленным в памяти и теле, правда мы не говорим о страхах, которые происходят по физиологическим/органическим причинам (например, гипертиреоз и т. д.).

В психологии доказано: для того, чтобы освободиться от негативных переживаний и страха, нужно его пережить и в реальном времени прочувствовать те чувства, выражать соответствующие негативные эмоции, после осознать этот опыт. Лишь после этого страх исчезнет.

В ходе исследования данной темы выяснилось, что задолго до появления гештальтпсихологии, когнитивно-поведенческой терапии, психоанализа и других направлений в психологии народные заговорные традиции помогали людям, которые страдали от панических атак, агрессией, замкнутостью, внутренних психологических зажимов и их физиологических проявлений, сопровождающихся изменениями высшей нервной деятельности в виде учащенного сердцебиения и изменения артериального давления, напряжения мышц тела, потемнения в глазах и головокружения. Все это, называемое в народе сглазом, испугом и порчей, напрямую зависело от стрессоустойчивости и восприимчивости личности. Все народные обряды были направлены на исцеление названных недугов, лечением которых сегодня успешно занимаются дипломированные психологи. Они, как и народные целители, работают с бессознательной, т.е. чувственно-эмоциональной частью разума, в которой и запечатлен страх.

ЛИТЕРАТУРА

1. Адлер А. От стремления к превосходству. – Астер-Х, 2017. – 40 с.
2. Бакиров М. Татарский фольклор: монография. Второе дополн. изд. – Казань: Изд-во Академии наук РТ, 2018. – С. 406.
3. Гумилев Л.Н. Хунну, СПб.: ТАЙМ-аут-компас, 1991. – С. 212.
4. Закирова И.Г., Самитова С.Г. Татар халкының ижтимагый аңында һәм традицион культурасында «КОТ/КУТ» феномены // Гасырлар авазы. – 2022. – № 2. – Б. 164–170.
5. Рәхим Г. Сайланма әсәрләр / төз.: М.И. Ибраһимов, А.М. Гайнетдинов. – Казан: Ихлас, 2018. – Б. 560.
6. Хуснуллина И.И. Заговаривание от импуга (на экспедиционном материале по Заказанью) // Актуальные проблемы современной фольклористики. Вып. 1. – Казань: Ихлас, 2016. – Вып. 2. – С. 96–98.

УДК 398; 811.512.145

ПЕНЗА ӨЛКӘСЕ КАМЕНКА РАЙОНЫ КИКИН АВЫЛЫНДА ТУПЛАНГАН ФОЛЬКЛОР

Р.Ф. Сафиуллина

ТР ФА Г. Ибраһимов исем. Тел. әдәбият һәм сәнгать институты (Казан)

Автор рассказывает об итогах полевых исследований фольклора в составе комплексной экспедиции ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова Академии наук РТ в татарской деревне Кикино Каменского района Пензенской области. В качестве положительного опыта взаимодействия педагога и учащихся общеобразовательной школы с исконными носителями татарского фольклора – старожилками показаны материалы, собранные в Кикинской средней школе. В частности, использован и проанализирован разнообразный фольклорный материал, накопленный школьным учителем родного языка Р.Ф. Баткаевой за десятилетия работы. Нарботки педагога, который на основе собственной методики обучает учащихся 5–11 классов собира-

нию и записыванию устного народного творчества, достойны внимания и обобщения. Они приобщают жителей деревни к национальным традициям и к народным истокам, учат бережному отношению к татарскому фольклорному наследию.

Ключевые слова: фольклор, Кикино, Равиля Баткаева, Загир и Муса Бигиевы, Арслан Палкай, Чигану.

The author tells about the results of field research of folklore as part of the complex expedition of the G. Ibragimov Institute of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan in the Tatar village of Kikino, Kamensky district, Penza region. The materials collected at Kikinskaya secondary school are shown as a positive experience of interaction between a teacher and secondary school students with native speakers of Tatar folklore – old-timers. In particular, the diverse folklore material accumulated by the school teacher of the native language R.F. Batkaeva over decades of work was used and analyzed. The achievements of a teacher who, based on his own methodology, teaches students in grades 5–11 to collect and record oral folk art are worthy of attention and generalization. They introduce the villagers to national traditions and folk origins, teach them to take care of the Tatar folklore heritage.

Key words: folklore, Kikino, Ravila Batkaeva, Zagir and Musa Bigiev, Arslan Palkai, Chiganu.

Татарстан Республикасы Фәннәр академиясенең Галимжан Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институты белгечләре дистә еллардан бирле үзенчәлекле миссиягә – фәнни экспедицияләрдә татар халкының матди булмаган һәм матди мирасын өйрәнүгә тугры. Илнең татар яшәгән төбәкләрендә институт галимнәр халкыбызның мәдәни мирасын барлый, киләсе буыннар өчен теркәп куя. 2021–2022 елларда Пенза өлкәсенең татар авылларына комплекслы экспедицияләрдә катнашырга туры килде, әлегә мәкаләдә Каменка районы Кикин авылында тупланган материал белән таныштырып үтәрбез. Нәкъ менә бу авылда жыйелган фольклор материалына игътибар итүнең сәбәбе бар.

Авыл кешесе, балалар һәм үсмерләрдән башлап, атаклы авылдашларын белә, алар белән бәйле тарихны сөйләп бирә ала. Шунысы игътибарга лаек: яшь буынны милли-патриотик рухта мәктәп тәрбияли. Ана теле һәм әдәбият укытучысы Равилә Баткаева авыл мәктәбе укучысын әби-бабайлардан фольклор эсәрләрен язып алуға жәлеп итә. Дистә еллардан бирле шәкертләр әби-бабайлардан табышмак-мәкаль, мөнәжәт, әкият, уеннар һ. б. сөйләтә, язып ала, паспортын төзи, мәктәпкә алып килеп тапшыра. Яшь кеше олылардан ишеткәнне гомерлеккә истә калдырсын, авылы һәм нәсел-ыруы белән горурулансын өчен шулай эшләнелә бу эш.

Кикинлылар чынлап та авылы, аның рухи-мәдәни мирасы белән горурулана. Биредә беренче татар прозаигы, «Өлүф, яки гүзәл кыз Хәдичә» романы авторы Заһир Бигиев һәм аның бертуган энесе – мәшһүр фәлсәфәче, ислам белгече Муса Бигиев туган. Шулай ук кикинлылар атаклы хәрби, патша йомышлысы Арыслан Палкайны да үз авылларынан чыккан, дип санылар, аның турындагы фольклор буыннан буынга күчә.

Равилә Баткаеваның балалар, яшүсмерләр белән жирле татар халык ижадын жыю һәм теркәп баруы тәҗрибәсе – кызыклы һәм татар яшәгән төбәкләр, авыллар өчен актуаль булып, дип уйлыйбыз. Әлегә материалның бер өлеше Галимжан Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институты коллекциясен тулыландыруда да кулланылачак. Экспедициябезгә фольклор жыюда шулай ук мәдәният йорты хезмәткәре Гөлнара Баткаева ярдәм итте.

Кикин авылында экспедициядә язып алган иң беренче фольклор материалы – жирле тарихка бәйле риваятьләр иде. Риваятьләр буенча төп информантыбыз – **Равилә Фәрит кызы Баткаева**, 1964 елда туган, татар теле һәм әдәбияты укытучысы. Ул истәлекле урынга экскурсия дә үткәрде.

Арслан Палкай турында риваять һәм бүгенге чынбарлык

Арслан Палкай легендасын якын-тирә авыллар үзенчә сөйли. Берсендә патша Арсланга батырлыклары өчен алтын-көмеш бирим дигәч, баш тарткан, һәм сораган жир. Патша аңа рөхсәт иткән жир алырга – күпме ул атта үтә ала. Үтә алган жирнең кырыйларында алмагачлар утырткан, имеш. Шулар алмагачлар бар диләр, кыр буенда. Тагын бер нәрсә. Монда алты авыл бергә урнашкан: Мочали, Кикин, Качкару, Кобылкин... Боларны алты авыл дип түгел, алтын авыл дип тә әйтәләр. Ягъни ул бит алтын алмаган, жир аның өчен алтын. Шундый фараз да бар. Без аларны алты авыл дип йөртәбез, чөнки алар төрле районнарда керә. Арслан Палкай шулар авылларга нигез салган.

Арслан Палкай хөрмәтенә урнаштырылган стелада һәм берәз астарак урнашкан каберендә Палкай улы да дип язылган, Палкасы да диелгән, Палкаев та. Мин Палкай дигәннен дәрәс саныйм. Аның кушаматы «полк» белән бәйле, полк белән идарә иткән. Ник фамилия кебек язылган дисәгез, бездә бик күп фамилия кушамат белән бәйле. Әгәр без килсәк шулар фаразга, Акъегетов, Акбулатов – болар чик сакчылары булган. Ак аларның бөтен хисләре, кылычлары, булатлары пакъ, сугыш ниятләре юк – илнең чиген саклаганнар бит. Ил сакчылары дигәнне тагын бер нәрсә раслый. Безнең якта сабан туйлары үткәрелмәгән. Гомер-гомергә булмаган андый нәрсә. Туксанынчы елларда гына кереп китте әле ул. Келәүләр булган, кайчан менә яңгырлар яумагач яңгыр сорарга чыкканнар:

Яңгыр яу,яңгыр яу
Иләктән, чиләктән
Пәрәмәчә коймакка
Арыштан, бодайдан
Без сорыйбыз хоҗаидан.

Арслан Палкай кабере турында риваятьләр, имеш-мимешләр күп йөри иде халыкта. Мәсәлән, аны алтын хәнжәре белән, тагын ниндидер байлыклары белән күмгәннәр дип. Кайчандыр акылга жиңелрәк бер адәм моның каберен казымакчы булган. Имештер, биредә күмелгән Арслан Палкай үзенең алтын хәнжәре һәм коралы белән. Шуны казып алмакчы булган. Легенда буенча, шулар ук минутта аяк-куллары тораташ булып катып калган, шуннан инде бүтән аякка баса алмаган ул. әллә булган ул хәл, әллә юк, Мочалиныкылар шулар риваятьне сөйли иде. Моңы бер укучым картлардан язып алган.

Кабердән ерак түгел чишмә – Палкай коесы /чишмәсе. Родник диләр бездә. Торба сузылган, агып тора. Берәз өстәрәк беседка. Анда Арслан Палкайның бу жирдә дошманнар кулыннан шәһит китүе, кабергә карата хөрмәт күрсәтергә кирәклегә язып куелган. «Арслан Палкайны искә алып дога кылыйк. Исерткәч эчеп күңел ачудан, чүп-чар ташламыйча, батыр каберен пычратудан сакланыйк». аның каршысында өсте ябулы кечкенә генә корылмада комганнар, сөлгеләр куелган. Комганнар, сөлгеләр – Арслан Палкай каберенә барып алдыннан таһарәт алыр өчен. Кабер өстендә конфет ник куелган? Безнең татарларда андый гадәт бөтенләй юк. Бу мәселә гадәтә түгел. Яшьләр куеп калдырган булар инде. Электән чичи акча – фаянс чашка, савыт-саба ватыкларын куйганнар. Кайбер төрки халыкларга хас әйбер диләр, ул бездә бар.

Авыл очлары турында

Котылдым (кайнаманнан), Нежюри урыс авылы аерылып чыккан, не журите нас сүзеннән) Шибай очы (ауга йөри торган булган). Чигану электән буш урам иде (йортлар юк) ары киләләр иде таборлары белән чиганнар (чегәннәр). Авыл зурая башлады, авыл зурайгач, монда да йортлар салдылар, шулай итеп, бу урамга Чигану исеме бергеп калды.

Укучылар өчен беркайчан да үзем әби-бабайлар янына барып йөрмәдем. Үзләренә юнәлеш кенә бирә идем. «Менә син шул урамда торасың, аның исеме ник болай. Фәлән бабай беләдер, аңардан сорап кара эле син» дип. Укучы начар укыймы, яхшымы, татарча сүзләренә дәрәс язамы, хаталымы – бара, картлар белән сөйләшә, тикшеренү эшен язып китерә.

Равилә Баткаеваның укучылары язып алган фольклордан кайбер кызыклы үрнәкләр китерәбез.

– Песәкәй, песәкәй, нәк килдең?

– Сөт сорарга.

– Чашкаң кая?

– Тышта калды.

– Перис, перис, бар китер!

(Канеева Сафия Мөхәммәтжан кызыннан язып алынган).

– Кызым, кая барасың?

– Әбкамнарга барамын.

– Әбкаң сиңа ни бирә?

– Таш башлы кырчак бирә.

– Аны кая куясың?

– Тал төбенә куярмын.

– Кычык алса нишләрсен?

– Акыртырмын, бакыртырмын,
парткомга чакыртырмын!

Яки:

Чап-чап чабыкай, пич башында әбекай

Пич башыннан егылган, пич астына тыгылган.

Яки:

Әреш-бәреш, кандалага салма.

Крыйсага ярма,

балам – алтын алма!

(Патеева Рауза Зәкәрия кызыннан язып алынган).

Акбулатов Халилүлла Нәбиүлла улы, Кикин авылында туган. Авылның икенче мәчете имам-хатыйбы:

Авыл атамасы, очлар турында

Бу посёлка Кикин авылыннан 1929 елда аерылып чыккан. Аерым колхоз бұлып әлеге буш жиргә 1 укытучы, предколхоз (колхоз рәисе), кладовщик күчеп килгәннәр, Сталин исемдәге колхоз оештыралар, аннары совхоз була. Аннары авылдан башка кешеләрне дә китерәләр инде. Үзләренә мельница, конюшня ясылар. Җил мельничасы була инде, башка авыллардан да он тарттырырга киләләр. Соңыннан Барыбер Кикин белән кушылганнар, бер колхоз булган. Моңы Отчаянка урамы дигәннәр. Кайсы яктан карасаң да отчаянный халык яшәгән биредә: эшләү, ырлау, эчү ягыннан да. Урам гөрләп тора иде дә бит, хазер инде пенсионерлар гына калды. Яшьләрдән бер эв калды. Китеп бет-

те халык. Туксанынчы елларда колхоз таралды, кешелэргэ эш калмады. Халык таракан кебек тырмашканга, бер урамга Тараканщина кушаматы ябышты.

Безнең мэхәллә мәчетен 2007 елда салдылар. Авылыбыздан чыккан Муса Бигиев ягада үлә бит, аның янтыклары кала. Әстерханда аның братының балалары яшәгән. Менә шул пра-пра әллә кайсы буын пләмәннигы кайтып төшә авылга, Усман Ибраһим улы Бигиев. Беренче мэхәллә мәчете тау башында безнең, күргәнсез. Анда көн саен таудин менэргә бик авырсына, саулыгы булмый. Авыл бабайларына да анла бару авыр булганны күрә дә мәчетне биредә салдырырга була. Гомер буена эшләп жыйган акчасын бирә, хатыны да куша, үзенең алтын йөзекләрен сата. Усман Ибраһим улы бу зэрәттә күмелде, нигез-йортлары да шул авылда.

17 гасырда алпавыт хатын Кикина (Лермонтовның апкасы) моннан өч чакрымда урыс авылына килеп урнашкан. Аргамаковлар авылына Гырмаку дип әйтәләр. Шуннан безнең авылны да Кикино дип йөртә башлаганнар. Алар һәр-кайсы азбарда икешәрне тотканнар, тайлары да. Берсен жигүгә, берсен симертеп көзгә ашарга асраганнар.

Акбулатова Румия Усман кызы, шушы авылныкы, 1955 елда туган. Урта белемле:

Туйда кара-каршы ерлаша идек:
Кырда үсәдер бодай,
Бер бодайга –мең бодай.
Сезне безгә, безне сезгә
Кавыштырды бер Ходай.

Сезнең дә алтын алма,
Безнең дә алтын алма.
Икесе дә алтын алма –
Мэхәббәт бирсен Алла.

Ай су юлы, су юлы
Су юлы таулар тулы.
Сөеп алган яр кочагы
Төлке туныннан елы.

Әнә килә автомобиль,
Төгәгәннәр валинки.
Егет алган, кызы барган,
Наше дело маленький.

Пенза өлкәсе Каменка районы Кикино авылы, Баткаева Гөлнара Хамзә кызы, 1978 елда Кикин авылында туган:

Никах-туй йоласы

Башта кыз эвенә башкода килә. Башкода ул егет ягыннан бер кеше, атасының яки анасының якин туганы. Кызның ата аналары белән никахның бөтен шартларын, көнен, бирнәсен, мәгәрен (мәһәр), ике яктан да ничә кеше буласын килешәләр. Аннары кыз ягында никах укыйлар. Кыз ягында әпәй-тоз белән чыгып, «Хуш киләсез, кадерле кунаклар!» дип каршы алабыз. Никах табынына ике каз куела. Егет ягы каз ботларына күк (зәңгәр) лента бәйли, кыз ягы – кызылны. Егет ягыннан китергән казны үзләре дүрткә кисәләр, аннары инде өлешләп кисеп хужалар табынга чыгара. Мулла никях укый. Кызның мәгәрен куялар – сатып алалар. Безнең яктарда «Кыз мәгәре куйдан ким булмасын, сыердан артык булмасын» диләр иде.

Никахтан соң кодалар кызның урын-жирен алып китәләр, кыз атасының эвендә кала. Кичен кияү белән бергә егетләр кызны алырга килә. Төрле жырлар, такмаклар жырлылар, биешәләр дә. Туй ике якта да уза, бишәр көн була иде, хәзер ресторанда бер көн генә үткәрәләр.

Беренче көне – никах, икенче көне – дембер (жыр-бию күп, яшьләр дә, тирә-күрше дә чакырыла). Бу туйда кеше күп була.

Өченче көне – икенче жома – кодаларга баралар, хатем (Коръән) укыталар. Моңы «ижат кабул» диләр.

Дүртенче көне – ызба киендерү. Монда хатын-кызлар гына катнаша, яшь килен алып килгән бирнэләр белән эвне бизиләр. Чаршау-кашагалар, тәрәзә эленгеләрен элэләр. Ызбаны киендергәч, хатыннар, кызлар утырып ашыйлар-эчэләр.

Бишенче көн – арчи. Егет эвендә үз якыннарын, янтыгың белән үткәрелә торган туй.

Кызын кияүгә биргән гаиләнең расхутлары элкедән күп булган. Кызсыз да, акчасыз да каласың, киёмнәр, бирнэләр дә хәзерлисең, туй үткәрәсең. Әле яшьләргә тормыш башлап жибәрер өчен һәртөрле зат кирәк. Шуңа күрә кыз биргәч: «Ухватың да жый, ату алып китә» дип әтәләр иде.

Равилә Фәрит кызы Баткаева коллекциясендә ике йөзләп мәкаль-әйтем бар. Укытучы аларны шәкертләре белән бергәләп туплаган. Әлеге коллекциядән кайбер кызыклы мисаллар китерәбез:

Озын аркан, киң тышау булып йөрәмә.

Малны таба белмәгән – тога да белмәс.

Бер йомырканы биш кат санама.

Жимешсез агач – утын, янгырсыз болыт – төтен.

Кызганчыкныкын сары мәче ашый.

Бии белмәгәнгә идән тыгыз.

Иясенә күрә биясе, атына күрә шлеясы.

Дуңгыздан куй тумый.

Башында белем булса, аягына жинелрәк.

Онсыз өйдә камыр табылмас.

Акылсызның бавына бәйләнеп кога төшмиләр.

Акча таш кисә.

Борын төбендәге күренми – урман артындагы күренә.

Бу дөньяда торсак та, тырышмыйча китмибез алга, тырышмый ятканны сүми бер Алла.

Әлеге материаллардан күргәнебезчә, Кикин халкы жор телле, мазәкләр, такмакларга оста, фикерен мәкаль-әйтем белән раслап-сипләп тә куя. Биредә туй мәжлесләрендә такмак әйтү-әйтешүләр һаман сакланган, туй-никахның алыштыргысыз һәм күңелле өлеше булып халыкта яши бирә. Мишәр-татар такмаклары, мәкаль-әйтемнәр кебек үк, назлы итеп баштан да сыйпый, кайвакыт үтемле генә чеметеп тә ала. Шулай итеп, фольклор экспедициясе татар халкын, аның күңел байлыгының бүгенге торышын бик ачык күрсәтә. Кикин халкы тамырларын, рухи мирасыбызны, төбәк тарихын, рухи кыйммәтләрен белергә һәм сакларга тырыша. Авылда язып алган очлар, урамнар, топонимик локацияләгә бәйле риваятьләр, тарихлар моңа дәлилдер.

ЛИТЕРАТУРА

1. Татарский фольклор: 1612–2022: Библиографический указатель = Татар фольклоры: 1612–2022: Библиографик күрсәткеч / сост.: А.Г. Каримуллин, Д.Р. Галиуллина. – Казань, 2022. – 480 с.

3. Сафиуллина Р.Ф. Пенза өлкәсе татар авылларына хас милли ризыклар // Туган жир. – 2023. – № 1. – Б. 236–239.

4. Сафиуллина Р. Пенза якларына сәфәр // Идел. – 2021. – № 11. – Б. 42.

ПРОБЛЕМА СОХРАНЕНИЯ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ ТАТАРСКОГО НАРОДА В СОВРЕМЕННЫХ РЕАЛИЯХ

Б.И. Сибгатов

*Институт татарской энциклопедии и регионоведения им. М. Хасанова АН РТ
(Казань)*

В статье комплексно рассмотрена проблема сохранения культурного наследия татарского народа. Проанализированы изменения в численности татар в России в XXI в. Предложены пути преодоления негативных демографических тенденций. Выявлены проблемы в сохранении и развитии татарского языка и предложены методы их решения. Показана важность распространения исторической грамотности среди татар для сохранения национального самосознания.

Ключевые слова: Татарстан, татары, татарский язык, татарская культура, национальное самосознание татар, болгарская теория происхождения татар.

The article comprehensively examines the problem of preserving the cultural heritage of the Tatar people. The changes in the number of Tatars in Russia in the XXI century are analyzed. The ways of overcoming negative demographic trends are proposed. The problems in the preservation and development of the Tatar language are identified and methods of solving them are proposed. The importance of spreading historical literacy among Tatars for the preservation of national identity is shown.

Key words: Tatarstan, Tatars, Tatar language, Tatar culture, the national identity of the Tatars, Bulgarian theory of the origin of Tatars.

Определяющим признаком этноса и главным богатством народа является родной язык. По данным Всероссийской переписи населения России 2020 г. в стране проживает более 200 народов [8]. Большинство из них являются коренными народами России. В 2010 г. ЮНЕСКО создало «Атлас языков мира, находящихся под угрозой исчезновения», где есть данные и о 139 языках России, из которых 19 – уязвимые, 40 – под угрозой исчезновения, 28 – под серьезной угрозой исчезновения, 27 – на грани исчезновения, 14 – вымершие [7].

В России среди большинства языков прослеживается тенденция к сокращению носителей. Такова ситуация даже среди кавказских народов с высоким уровнем этнического самосознания, таких как чеченцы. Чеченский язык имеет свыше полтора миллионов носителей, но, тем не менее, согласно информации экспертов ЮНЕСКО, он включен во «Всемирный атлас исчезающих языков» [11].

Лучше дела обстоят у татарского языка, которому, по крайней мере, в ближайшее время исчезновение не грозит. Все это благодаря высокой численности татар в России (4713669 чел. в 2020 г.) [8], богатому культурному наследию народа, героической истории, развитой научной культуре.

Надо помнить, что сравнивать татарский язык с другими языками народов России, кроме русского, по критериям развития и будущих перспектив, как минимум некорректно. На территории России, кроме русского, только татарский являлся языком огромного развитого государства мирового масштаба. Можно даже говорить о существовании уникальной татарской цивилизации на просторах Евразии в эпоху Средневековья и раннего Нового времени. С XVI в. территория распространения и значимость татарского языка падает.

Главными создателями и потребителями татарской культуры являются сами татары. Данные переписей 2010 [9] и 2020 [8] гг. говорят о снижении численности татар в России на 600 тыс. чел., т.е. более чем на 11,25%. Причины снижения численности татар – низкая рождаемость (1,75 рождений на одну женщину до 44 лет) [1] и ассимиляция русским народом. Ассимиляция титульными народами национальных меньшинств наблюдается во всех развитых странах мира. Эта процесс остановить невозможно. Только в Татарстане и Башкортостане, где доля татар в численности населения высока, ассимиляционные процессы протекают с меньшими темпами. По нашим расчетам, для сохранения и устойчивого, хотя и медленного, роста численности татар в России, необходимо рождаемость в районе 4 детей на женщину. Но, такая многодетная семья не характерна для урбанизированных народов, находящихся на стадии третьего демографического перехода, к коим и относятся татары. Ситуацию осложняет низкий уровень жизни населения, когда ребенок отнимает значительную часть материального достатка семьи. Многие семьи не готовы ухудшать качество своего быта ради многодетности.

Для решения проблемы малодетности среди татар необходимо повышать уровень жизни населения. Но этого может быть недостаточно. Пример европейских стран с высоким уровнем жизни и низкой рождаемостью это доказывает. В той же Европе многодетными являются религиозные христианские и мусульманские семьи. Демографическое поведение в этих семьях продиктовано религиозными установками на многодетность. Таким образом, для увеличения рождаемости в татарских семьях необходимы пропаганда многодетности, рост национального самосознания татар – когда в семьях будут рожать не только для себя, но и для обеспечения будущего своего народа. Поставленные задачи может решить грамотная культурная политика со стороны государства.

Грамотная культурная политика особенно важна для татар, живущих за пределами Татарстана, где сильны ассимиляционные процессы. Важным направлением культурной политики должна стать пропаганда истории татар и краеведения. Народу необходимо напоминать, что не только Татарстан является родиной и исторической землей татарского народа, но территория бывших татарских государств эпохи Средневековья и Нового времени.

В настоящее время в России, даже в семьях, где говорят на родных языках, дети, зачастую, начинают говорить на русском языке. Причина тому – внешняя среда. Русский язык доминирует в яслях и детских садах, на улице, а самое главное в интернете и телевидении. Как показывает практика, если первым языком ребенка является родной язык, то он будет разговаривать и на родном и на русском языках. В противном случае родной язык будет отставать. Ребенок, как правило, понимает родной язык, но не говорит на нем. Поэтому, важно создавать культурную продукцию для детей на татарском языке.

Все большую роль в социализации ребенка играет интернет. Важно понимать, что контент на татарском языке всегда будет менее прибыльным, чем на русском, ввиду гораздо большего размера русскоязычной аудитории. Поэтому, важным направлением политики государства представляется поддержка производителей культурной продукции на татарском языке, в том числе «блоггеров».

Татарский народ обладает преимуществом перед многими другими народами России в вопросе сохранения национального самосознания – у него богатая и героическая история. Но такой мощный инструмент как история все еще плохо задействован в интересах татарского народа. До сих пор окончательно

не покончено с мифами советского периода, направленными на ослабление национального самосознания татар. Главный из таких мифов – болгарская теория происхождения татар. Это теория отделяет казанских татар от сибирских, крымских и многих других этнотерриториальных групп народа. Ведь возникает вопрос – как связаны «болгары» и татары Сибири или Крыма? В XXI в. точно установлена разница между болгарским языком, который относится к огурской группе тюркских языков, и татарским, который относится к кипчакской группе тюркских языков. К слову, огурская группа тюркских языков наиболее свеобразная, из ныне существующих к ней относится только чувашский язык, который наименее понятен для носителей других языков тюркской группы. Конечно, казанские татары являются наследниками и болгарского народа, представителей которой они успешно ассимилировали. Но в первую очередь они татары, так как их язык татарский, народные эпосы, культура – татарские.

Второй исторический миф связан с событиями начала XIII в. В татарской исторической науке до сих пор нет определенности в вопросе происхождения татар, Чингисхана и чингизидов. До сегодняшнего дня можно встретить советские противоречивые мифы и о первоначальной монголоязычности татар [4: 14], и о монголоязычности Чингисхана, который якобы уничтожил всех татар, а потом народы подчиненные им почему-то начали называться татарами.

В то же время о тюркском (татарском) происхождении говорят и имена собственные самого Чингисхана, его детей и окружения, титулы, названия государственных структур, письменные источники XIII–XIV вв. К примеру, тюркского происхождения имя Чингисхана – Тимерче или Тимерчын (кузнец, звон метала), его сыновей – Джучи (Джаучы – завоеватель), Чагатай (Чыктыай – появилась луна), Толуй (Толуай – полная луна), титулы – чингизхан (шан – слава, гиз – распространяться, хан – правитель), хатун (госпожа), беклеребек (условно: князь князей), должности – битекче (писаря), баскак (чиновник у завоеванных народов) и др. О татарском происхождении чингизидов и о тюркоязычности татар свидетельствует «Книга чудес света» венецианского путешественника Марко Поло, который в 1276–1291 гг. путешествовал по Монгольской империи и побывал в ее столице городе Ханбалык (с тюрк. – город хана, совр. Пекин) [5; 6]. О том же свидетельствует «Сборник летописей» высокопоставленного чиновника государства Хулагуидов в 1298–1317 гг. перса Рашид ад-Дина [10], арабские источники (к примеру, фетвы и письма шейха Таки ад-Дин Ибн Таймия [3]) и др. Важным памятником татарского языка начала XIV в. (1303 г.) является словарь «Кодекс Куманикус», который доказывает, что татаро-монголы говорили на тюркском языке. Название «Кодекс Куманикус» ему случайно дал в XIV в. открыватель рукописи граф Кун, потомок половцев, поселившихся в Венгрии. В самом тексте словаря написано – «*Vu tatar til*» (Это татарский язык).

Отметим, что в абсолютном большинстве средневековых источников упоминаются только татары, а о «монголах» ни слова. Откуда берется термин «монгол»? Является ли он этнонимом, или, может, политонимом? В настоящее время, в науке нет единого мнения о происхождении современного этнонима «монгол» [2]. Наиболее вероятным является его происхождение из политонима. Еще для древних тюрков была характерна идея построения «Вечного государства». В малой надписи на памятнике Кюльтегину (685–731 гг.; политический и военный деятель Второго Восточно-тюркско каганата) написано: «Өтүкен иыш олурсар бенгү ел тұта олыртачысын» – тат. «Өтүкенде оеш бул-

салар мәнҗе ил тота алырсын» – «Если будешь жить в Отукене сохраняя единение, то будешь иметь вечную страну». Идея построения «Вечного государства» (на татарском языке – Мәнҗе Ил (Эл)) была использована Чингизханом для мобилизации народа. Построенная империя называлась «Мәнҗе Ил (Эл)», а политоним «монгол» (на татарском языке – «мәнҗел» (вечный)) должен был стать общим для всех народов империи. В последующем название «монгол» закрепилось за территорией исконного проживания древних татар, а в последующем за переселившимися на эти земли в позднее средневековье племенами народа халха (халха-монголы).

Важную роль в сохранении национального самосознания татар в составе Русского государства вплоть до начала XX в. играла религия. В XXI в. ожидается снижение религиозности населения не только в России, но и в мировых масштабах из-за развития информационных технологий и роста доступности научных данных. Полагаем, что значение религии и среди татар будет падать. В этих условиях всю большую объединяющую татар в единую нацию роль будет играть национальная история, татарский язык и национальная культура. Таким образом, главными задачами татарской интеллигенции и государства перед своим народом для сохранения культурного наследия считаем: создание правдивых трудов по истории татарского народа и распространение исторической грамотности среди населения; всемерную поддержку татарского языка – создание фильмов, мультфильмов, интернет контента при поддержке государства; развитие сферы образования, науки и культуры на татарском языке; пропаганда многодетности среди татар.

ЛИТЕРАТУРА

1. БИЗНЕС Online «Татар явно обделили»: демограф Алексей Ракша об итогах переписи, которая «провалена полностью» [Электронный ресурс]. URL: <https://www.business-gazeta.ru/article/580695?ysclid=m0awwsm19690811911> (дата обращения: 26.08.2024).
2. Гареев Р.А. К вопросу о древних татарах // Проблемы истории и культуры Волго-Уральского региона и Евразии. – Вып. 6. Проблемы региональной истории и музейно-краеведческая работа. Науч. сб. / под ред. А.А. Бурханова. – Казань: Яз, 2017. – 277 с.
3. Ибн Таймийя: перевод со старотатарского. – М.: Форум, 2018. – 336 с.
4. История России с древнейших времён до начала XVI века. 6 кл.: учеб. для общеобразоват. учреждений / А.А. Данилов, Д.Д. Данилов, В.А. Клоков, С.В. Тырин. Изд. 3-е, перераб. – М.: Баласс, 2013. – 272 с.
5. Книга Марко Поло / под ред. И.П. Магидовича. – М.: Госиздат географической литературы, 1955. – 376 с.
6. Марко Поло. Путешествие в 1286 году по Татарии и другим странам Востока. – СПб.: П.П. Меркульев, 1873. – 250 с.
7. Научная Россия. Уязвимое культурное наследие: как сохранить языки коренных народов России? [Электронный ресурс]. URL: <https://scientificrussia.ru/articles/uazvimoe-kulturnoe-nasledie-kak-sohranit-azyki-korennyh-narodov-rossii> (дата обращения: 10.09.2024).
8. Национальный состав населения [Электронный ресурс]. URL: https://view.officeapps.live.com/op/view.aspx?src=https%3A%2F%2Frosstat.gov.ru%2Fstorage%2Fmediabank%2FTom5_tab1_VPN-2020.xlsx&wdOrigin=BROWSELINK (дата обращения: 10.09.2024).
9. Национальный состав населения [Электронный ресурс]. URL: https://rosstat.gov.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol4/pub-04-01.pdf (дата обращения: 10.09.2024).
10. Рашид ад-Дин. Сборник летописей: в 2-х кн. / пер. с перс. Л.А. Хетагурова, Ю.П. Верховского; под ред. проф. И.П. Петрушевского. – М.: Ладомир, 2002. – 316 + 340 с.
11. Сохранение и развитие чеченского языка с учётом современных реалий [Электронный ресурс]. URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=11494> (дата обращения: 10.09.2024).

ТЕМА ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ В СОВРЕМЕННОЙ ТАТАРСКОЙ ПОЭМЕ

А.Т. Сибгатуллина

Институт Востоковедения РАН (Москва)

В статье анализируется тема исторической памяти в современной татарской поэзии, преимущественно в поэмах 2010-х годов. Тревога за исчезновение родного языка, нивелирование культуры и национального самосознания заставила поэтов глубже задуматься о роли творческого слова. В их произведениях на первый план выходит коллективная память – активное прошлое, формирующее национальную идентичность, идеализируются былые времена, когда татарский народ имел собственную государственность, исторические личности становятся символом служения народу.

Ключевые слова: Современная татарская поэзия, историческая память, история татарского народа.

The article analyzes the theme of historical memory in contemporary Tatar poetry, primarily in the poems of the 2010s. Concern about the disappearance of the native language, the erosion of culture, and national identity has prompted poets to reflect more deeply on the role of creative expression. In their works, collective memory – an active past that shapes national identity – comes to the forefront. The poets idealize past eras when the Tatar people had their own statehood, and historical figures become symbols of service to the nation.

Key words: Contemporary Tatar poetry, historical memory, history of the Tatar people.

Неугасающий интерес национальной литературы к осмыслению прошлого – явление естественное, ибо история, как живое, постоянно меняющееся знание, является неотъемлемой частью литературы и искусства. Присутствие в литературе исторической памяти народа тесно сопряжено с определенными проблемами вопросами, которые связаны с современностью, морально-ценностными и культурно-нравственными противоречиями общества, в котором живет писатель. В зависимости от избранных способов и путей решения данных проблем писатель обращается к тем или иным историческим фактам и явлениям, актуализируя и трансформируя их: история народа и общества, проходя через субъективное восприятие и художественное осмысление писателя, порой получает совершенно новую эмоциональную оценку и творческие интерпретации.

Важно отметить, что тема исторической памяти обостряется в период реформ, социальных потрясений или значимых перемен, требуя от человека конкретного выбора относительно оценок прошедшего периода. В 2010-е годы, когда в Республике Татарстан татарский язык как второй государственный остался лишь на бумаге, когда повсеместно закрылись национальные школы и факультеты татарской филологии и журналистики в вузах, преподавание татарского языка стало факультативным, в обществе усилилась боязнь безвозвратной потери родного языка и национальной идентичности. Понимая, что лишение народа языка есть и лишение его исторической памяти, в прессе и литературе часто стали звучать айтматовское слово «манкурт», которое сегодня означает существо, лишенное человеческой памяти; «инкыйраз», т. е. вырождение, исчезновение, мусульманский термин «кибла» в значении духовного ориентира:

Падишаһлар фәрман бирә,
Яраннары – үтәүдә.
И туган тел! Язмышыңны
Салдылар үлчәүләргә.
Бизмәннәрнең бер ягында
Чал тарихлы үткәнәң.
Өткәм-әнкәм теле булып
Яшәвең – көн иткәнәң.
Кемдер сине кирәксенми,
Кемгәдер син артык йөк.
Ө кемнәрдер өзгәләнә,
Өзгәләнә минем күк.
Өзгәләнә бүген милләт:
«Дәхи без дә бетәбез!»
Исхакыйлар фаразлаган
Инкыйразга житәбез.
Инкыйразны фәрман биреп
Ашыктыра түрәләр.
Милләт – исән, телем – исән –
Исән килеш күмәләр.

Падишахи выносят приказы,
а прислужники его исполняют.
О, родной язык! Судьбу твою
положили на весы.
На одной стороне весов –
седая твоя история,
жизнь твоя в языке отца и матери.
Кто-то считает тебя ненужным,
кому-то кажешься тяжелым грузом.
А кто-то, как и я, беспокоится за тебя.
Народ переживает: «Приходит и нам конец!»
Приближаемся к предсказанному Исхакием инкыйразу,
Приказав творить инкыйраз,
торопят чиновники.
Народ – жив, язык мой – жив, и хоронят их заживо¹.

(Г. Байрамова. «Заживо хоронят»)

Тревога за исчезновение родного языка, нивелирование культуры и национального самосознания заставила писателей глубже задуматься о роли творческого слова: «Разбуди своё перо! Со словами молитвы на устах возьми его в руки...», – призывает к активному действию представителя «пишущей братии, – оросителей языка» Марсель Галиев, лауреат Государственной премии Республики Татарстан им. Г. Тукая. Настоящие писатели – это «те, кто держит перо в постоянном движении: не даёт словам заржаветь, отделяя золото к золоту, коралл – к кораллу, не позволяет им дремать, наполняя живительным дыханием каждую их клеточку...» (М. Галиев. «Симфония духа»)².

¹ Здесь и далее подстрочные переводы татарских текстов выполнены автором статьи.

² Поэма «Симфония духа» вышла в 2015 г. в Татарском книжном издательстве в книге «Поэзия духа» на татарском и русском языках и получила в том же году Державинскую премию. Ею были удостоены автор Марсель Галиев и переводчик на русский язык Гаухар Хасанова. Цитаты из текста поэмы приводятся из «Казанского Альманаха» за № 14–16 2015 г.

Акцент именно на историческую и коллективную память, призванную оживить самосознание общества, разбудить глубокие ментальные установки, стал особенно заметным в татарской поэзии и публицистике последних лет:

Просыпайтесь, татары! Родные мои, просыпайтесь!
Чтобы предки за вас не краснели, с колен поднимайтесь!
Далеко за пределы мирка своего посмотрите,
Высоко, словно гордое знамя, татарство несите!
Что же вы на постели своей беспробудно лежите!
Поднимитесь и узел на шее скорей развяжите.
Сбросьте цепи с народа, безволия злые оковы,
Поглядите, как сердце мое разорваться готово.
Не годится молчать терпеливо, поникнув главами.
Предрасветные алые зори встают перед вами.
Величайших, прославленных дел разожгите пожары,
Чтобы с гордостью люди воскликнули: «Это – татары!»
Ведь известно, что всякий народ неизбежно погибнет,
Если знамя свое дорогое с земли не поднимет.
Отворите окно и на славное дело решайтесь.
Просыпайтесь, татары! Родные мои, просыпайтесь!

(Л. Шаех. «Просыпайтесь, татары!», пер. Г. Булатовой)

Наряду с оперативными краткими формами в поэзии, в данный период обостренного осмысления этнической идентичности, усилил свои позиции жанр поэмы. Ставшие главными в поэзии темы потери этнической «киблы», т. е. национальных ориентиров, угрозы «манкуртства», приближения инкый-раза в поэмах сочетаются с отсылками к «седой истории» народа. В них переплетаются исторические, символические, публицистические начала, позволяя поэтам рассказывать о трагических событиях, давать им эмоциональную оценку с позиций размышляющего человека – лирического героя.

Наблюдается некоторое видоизменение и в жанровой специфике поэм: например, свое сочинение «Мои татары!» («Татарларым!..», 2010) народный поэт Роберт Миннуллин назвал «оран-поэмой», т. е. поэмой-прокламацией, поэмой-речитативом, тогда как жанр своего высокохудожественного произведения в прозе «Симфония духа» Марсель Галиев обозначил как поэму.

Откровенно «лозунговыми» можно называть такие поэмы и стихи, как «О, родной мой народ» («И газиз халкым минем», 2010) Ф. Тархановой, «Мы живы!» («Без исэн!», 2017) А. Халима, «Мы – белые барсы» («Без – Ак барс», 2018) А. Гаффара, «Цену родине знает тот, кто ее потерял» («Ил кадерен белер – илсез калган», 2017) Г. Байрамовой, «Не за-бы-вать!» («О-ныт-маска!», 2017) Л. Янсуар и др. Позиционируя себя поэтами-гражданами, авторы не чувствуют откровенного пафоса, прямого обращения к народу, позы оратора и трибуна, однако в их риторике нет агрессивного поиска врага или виновного, ярого, необузданного начала. В этих преимущественно бессюжетных поэмах на первый план выходит коллективная память – активное прошлое, формирующее национальную идентичность, идеализируются былые времена, когда татарский народ имел собственную государственность, исторические личности становятся символом служения народу. Поэты открыто декларируют главную мысль о том, что при утрате связи с прошлым, память неизбежно уступает дорогу истории; чтобы не быть погребенным в недрах истории народом, необходимо трудиться в направлении закрепления и приумножения его интеллектуального, культурного, материального наследия.

Целый пласт длинных стихов и поэм обращен к историческим личностям, принадлежавшим не только к разным поколениям, но и к разным историческим эпохам, поскольку их объединяет причастность к судьбе народа, непосредственное участие в его духовной жизни и формировании национального духа: Габдулле Тукаю: «Перед Тукаем» («Тукай хозурында», 2016) Р. Гаташа, «Мы – народ, у которого есть Тукай!» («Без – Тукайлы халык!», 2016) Ф. Сафина, «Если вдруг вернется Тукай» («Тукай кайтып төшсә», 2017) Р. Низами; поэту Х. Такташу: «Монолог поэта Хади Такташа» (2018) Р. Мухамметши, «Запоздалый памятник» («Соңарган сын», 2018) Г. Байрамовой; поэту-герою Мусе Джалилю: «Вы – правители!» («Сез – хөкемдар!», 2018) Ш. Мустафина, «Последняя песня» (Соңгы жыр», 2016) Г. Мурата; первой татарской актрисе Сахибджамал Гизатуллиной-Волжской: «Запоздавшая беседа» («Соңлаган сөхбәт», 2019) С. Ахметзяновой и др. Образы Тукая, Марджани, Джалиля предстают перед читателем как идеал личностей, неустанно борющихся за развитие интеллектуального потенциала народа.

Поэмы Ф. Гилязева «На перекрестке Шелкового пути» («Ефәк юл чатында», 2018) и «Старая Казань – основа Кирмени» («Иске Казан – Кирмән нигезе», 2017)¹ напоминают читателю о древнетюркских корнях, об основании Старой Казани – столицы Казанского ханства. Как только не отзывались путешественники о Казани тех времен: «Звезда Востока», «Великие ворота в Азию», «Краса Востока», «Торговая столица Азии»! Идея возрождения былого величия города Казани, ассоциирующегося с обретением государственности, в татарской поэзии всегда живуча и злободневна. Участию татар в Великой Отечественной войне посвящены поэмы «Пятница» («Жомга», 2016) Р. Шарипова, «Уба» (2017) Р. Хариса и др. Память о Великой Отечественной войне для татар является одним из маркеров национальной идентичности, и роль поэзии Мусы Джалиля в формировании исторической памяти татар неоспорима.

Несмотря на существенные различия в стиле и художественности, перечисленных произведений объединяет особая философия памяти, в основании которой лежит убежденность в способности памяти властвовать над временем. Память для поэтов представляется как всеобщий национальный долг. Большинство указанных поэм отличает экспериментальность и поиск новых выразительных средств и форм, а лирический герой переживает трагедию народа как свою собственную.

На фоне идеализации и эстетизации прошлого поэты вспоминают древнетюркских исторических героев, но даже это не спасает от нелицеприятного настоящего:

Кайда безнең Аттилабыз.
Кайда Кубрат ханыбыз?!
Әйтмисезме, дәшмисезме? –
Тунды безнең каныбыз.

Где наш Аттила?
Где наш Кубрат хан?
Не отвечаете, молчите?
Застыла наша кровь...

(А. Гаффар. «Мы – белые барсы»)

¹ Тексты указанных произведений преимущественно опубликованы в журнале «Казан утары» («Огни Казани») – органа Союза писателей Республики Татарстан.

Оценивая тукаевскими мерилami моральное состояние современного российского общества, Р. Низами находит его удручающим, ему стыдно перед Тукаем и за родной язык, сузившийся до «кухонного уровня». Причиной всех экономических, культурных, политических нападений автор называет «суперглобализацию» («Если вдруг вернется Тукай»). Уповая на скудость современного татарского языка, богатство которого умещается в «нехитрую котомочку», поэты сетуют, что язык «облеплен роем залётных, неприхотливых слов, лишённых в своей суетливости благодати Всевышнего...».

Ф. Сафин на примере своего внука раскрывает условия отнятия у детей родного языка, начиная с дошкольных учреждений:

Татар төркеме, дип, илттеләр оныкны,
Белгән татарчасын ун көндә онытты.

Якобы в татарскую группу отвели внука в сад,
все, что знал по-татарски, забыл за десять дней.

(«Мы – народ, у которого есть Тукай!»)

А в школах в страхе из-за ЕГЭ родители сами вынуждены отдавать детей в русские классы... Фатальным представляется Г. Байрамовой будущее народа, его уже не поправишь лишь установками новых памятников:

Тик... соңардың, Такташ,
Бүген инде
Үлеп бара милләт үзе дә.
Танымастыр сине яңа буын,
Бетеп бара аның теле дә...

Но... опоздал ты, Такташ,
Сегодня
помирает сама нация,
Не узнает тебя новое поколение,
Ведь исчезает и его язык...

(Г. Байрамова. «Запоздалый памятник»)

Поэты считают, что повсеместно идет измена родному языку и национальным традициям: «Если изменил родному языку – значит, ты лишишься памяти об ушедших поколениях», – выносит суровый вердикт М. Галиев. В этих условиях самое опасное – это равнодушное отношение ко всему происходящему:

Ватанымны
Минем
Йота бара
Дэвасы юк
Үлэт –
Б и т а р а ф л ы к

Родину мою
постепенно заглывает
неизлечимая болезнь –
равнодушие.

(Л. Янсуар. «Не за-бы-вать!»)

«Не стучи же, память, в моё сердце, – вздыхает поэт. – История не может повернуть вспять, не повториться былому величию, удел сегодняшнего дня – убогие радости ошипанного счастья...» (М. Галиев. «Симфония духа»).

Тем не менее большинству поэм присуще жизнеутверждающее начало. Флера Тарханова в своей поэме-триптихе «О, родной мой народ» предстает перед читателем смелой, непреклонной, мужественной и мудрой личностью, искренне ищущей пути спасения от безысходности. Она выделяет три силы, способные сплотить татарский народ: первые две составляют основу этнической самобытности любого народа: это язык (тел), дух и вера (рух вэ иман). А вот третья сила «моң» не имеет конкретного эквивалента в русском языке; указанные в словарях значения: «1) грусть, тоска, печаль, кручина, 2) мелодия, напев, 3) гармония, задушевность, лиризм», на наш взгляд, могут передать смысл «моң» лишь в случае соединения всех их воедино. Безусловно, *моң* – понятие, передающее национальную особенность духовной культуры татарского народа, его особое восприятие мира.

Так в языке вмещаются характер и природа народа, его история, традиции и обряды, стремления, мысли и чаяния. Еще с материнской утробы человек всем своим существом впитывает звуки и мелодию родного языка:

Я – стихия напевная,
Твою ночь стерегущая.
Я – печаль задушевная,
В каждом сердце живущая.
Я – твой дар, польхающий
Под небесными высями.
Я – скакун, выручающий
От огня и от виселиц.
Я – печаль твоя светлая
И душа твоя зоркая.
Я – надежда заветная
И судьба твоя горькая.

(Л. Шаех. «Ода татарской мелодии», пер. Г. Булатовой).

И в соразмерности с его мелодией и звучанием, в соответствии с природой этого языка рождается глубокое ощущение гармонии национальной души. Утративший вкус языка теряет и эту гармонию. Поэт верит в будущее татарского языка, несгибаемый дух своего народа, неповторимую мелодию его сердца (*моң*). Татарин, слушая родные напевы (*моң*), вбирает их в себя, в свою кровь, хранит в своей ДНК и передает это чувственно-генетическое восприятие мира новым поколениям. Родной язык орошает тело, душу человека, определяет его характер, раскрывает безграничные возможности роста для его ума, а рожденные из внутренних возможностей этого языка мелодия и песня даруют человеческому духу исцеление, животворящую энергию стремления.

Авторы с гордостью обращаются к историческому пути татар, являющихся одной из ветвей великого тюркского этноса, отметившегося на сцене истории под разными именами: киммерийцы, скифы, сарматы, хунны, болгары, хазары, кипчаки и другие:

Скиф та без, татар-монгол да без,
Сармат та без, угыз, хэзэр дэ без...
Кемнэр генэ булыр идек хэзер
Бер ырулы булсак эгэр дэ без?!
Без кыпчакларның да, сөннэрнең дэ,
Без нугайларның да дэвамнары:
Шул чорлардан килэ татарларның
Патшалары һәм дэ гавамнары.

Мы и скифы, и татаро-монголы,
сарматы мы, и огузы, и хазары
Кем бы только мы не стали
если бы сохранили единый род?!
Мы продолжение и кипчаков, и суннов, и ногайцев
С тех пор идут падишахи, а также татарский простой люд.
(Р. Миннуллин. «Мои татары!»)

Категория памяти, воплощенная в творчестве современных татарских писателей, генетически связана с древнетюркской и восточно-мусульманской традициями: «Семь скал, уткнувшиеся главами во вселенную и семь степей, раскрытых настезь, словно ладони эпох, – безмолвные свидетели: в блистательной симфонии эпохи тюркского мира сквозь благородный конский топот эти аккорды звучат как тревожный реквием по древнему народу, который владел материками, омываемыми тремя океанами и семью морями, но оказался обреченным превратиться в сказочного дива с семью головами», – пишет М. Галиев в «Симфонии духа». Поэт гордится тем, что народ сумел пронести через века свой язык, культуру и открытость миру.

Сожалея по поводу несостоявшегося совместного развития, и по тому, как другие родственные племена, отрекшиеся от общего имени, пытаются «назвать свою кочку горой», и с нее пробуют устремиться к новым широтам, поэт вздыхает: «Увы... Какая невыносимая дистанция!». В эти дни, когда приближается очередная перепись населения, снова зреет опасность расчленения татар на разные мелкие этнические группы, типа типтяры, мишары, кряшены, сибирские татары и т. д., как это было в предыдущих переписях. Поэтому понятен призыв национальной литературы к единению: «Есть племена, которые стремятся отделиться от своего главного корня – татарского народа и развиваться самостоятельно, под другим именем. Те, кто руководит этими процессами, ясно понимают, что у нации, оторванной от главного корня, калечится духовная сердцевина, а развитие, начатое фактически с нуля, фатально обречено на карликовость, а потому они смело садятся на плечи выдуманной истории и отправляются на поиски “своих” великих предков на страницах прошлых эпох» (М. Галиев. «Симфония духа»).

Поэт, обращаясь по отдельности к каждой из таких мелких групп: мишарам, типтярам, крещеным, польским, финским, отуреченным, «башкирским», московским, пензенским, астраханским, «нижгарским» и другим татарам, живущим в диаспорах в различных частях света и ассимилирующимся быстрыми темпами, напоминает современникам об исторической ответственности перед будущим:

Син югалтма, татар, үз кыйбланы,
Кычкырып эйт, татар, үз сүзеңне!
...Киләчәккә маңкорт булып түгел,
Татар булып барыйк, татарларым!..

Не потеряй, татарин, свою киблу
Громко скажи, татарин, свое слово!
...В будущее пойдем не как манкурты,
а как Татары, о мои татары!

(Р. Миннуллин. «Мои татары»)

Ф. Гилязов в поэме «На перекрестке Шелкового пути» также сокрушается о том, что врагам легче уничтожить тюркский улус, разделив его на мелкие части. Вспоминая о народных массах, погибших во время голода в Поволжье, со-

сланных в Сибирь как «врагов народа», в поисках хлеба вынужденных покинуть родные места, автор затрагивает и современные причины уменьшения в мире количества татар: это смешанные браки, ассимиляция, отсутствие конструктивной этнонациональной политики на государственном уровне. Риторичен его вопрос:

Куй хәлендә бүген күпме бүре нәселе.
Бу фажига кем гаебе? Кемнәр мәкере?..

В положении овец сегодня сколько пород волков,
по чьей вине эта трагедия? Чье это коварство?

Выражением исторической памяти выступают национальные, географические, этнографические, официальные символы Республики Татарстан: Идель, Казань, башня Сююмбике, герб с Белым барсом, национальный праздник Сабантуй, картины Баки Урманче, гимн Салиха Сайдашева, песни Ильгاما Шакирова, тюрбетейка, кулинарные традиции: чак-чак, треугольник и многое-многое другое. Светлый праздник Сабантуй, который проводится «на круглом – как само Солнце, как сама Земля, как душа народа – поле», в круге, где нет углов и нет почетных мест, поэтому, «в каком бы месте круга ты ни находился, ты чувствуешь себя в центре, в гордой середине», майдан, где народ словно превращается в «единое отбивающее ритм сердце», описываются поэтом как «неповторимая симфония, сложенная из лучистых звуков», где есть и топот копыт, и «треск растягиваемых полотенец, глухое уханье падающих наземь борцов, песни и музыка, звонкие, подобные яркому букету, голоса детей, гром аплодисментов...» Безусловно, «Симфония духа» М. Галиева, из которой приведены эти строки, обладает свежими метафорами, неожиданными и индивидуально окрашенными: «Страсть борьбы, стихия соревнования, мощь богатырства здесь соединяются воедино с брызжущими энергией играми, возбужденными голосами и сливаются в общий мощный звук, который воспаряет над майданом вверх, в бездны небосвода. Если посмотреть с этой высоты, майдан Сабантуя, сотканный из разноцветных, живых узоров, наверно, кажется похожим на вышитую тюрбетейку.

Значит, благодаря нам, татарам, Земля в день Сабантуя надевает на себя цветастую тюрбетейку. Остановись, божественная Вселенная, и посмотри: то в космосе парит **З е м л я в т ю б е т е й к е**».

УДК 821.512.145

XX ГАСЫР БАШЫНДА ГАБДУЛЛА ТУКАЙ КИТАПЛАРЫ ҺӘМ АНЫҢ УКУЧЫЛАРЫ

Г.Ф. Төхвәтова

*Г. Тукай әдәби музейе (ТР Милли музейе филиалы),
Казан (Идел бue) федераль университеты (Казан)*

В статье, основываясь на нововыявленных источниках, воспоминаниях современников, рассматриваются вопросы издания прижизненных книг татарского поэта, журналиста Габдуллы Тукая. Ставится задача выявления и описания наиболее важных компонентов детских книг поэта, способствующих пониманию концепции автора.

Ключевые слова: Габдулла Тукай, татарская литература, книги Тукая, детские книги.

The article, based on newly discovered sources and the memoirs of contemporaries, examines the issues of publishing the lifetime books of the Tatar poet and journalist Gabdulla Tukay. The task is to identify and describe the most important components of the poet's children's books that contribute to the understanding of the author's concept. **Key words:** Gabdulla Tukay, Tatar literature, книги Тукая, Tukay's books, children's books.

Татарстан Республикасы Милли музейе филиалы Габдулла Тукай әдәби музейенда бөек шагыйрьнең, аның туганнарының, дусларының шәхси әйберләре, фотолары, документлары һәм китаплары саклана. Музейга килгән тамашачылар Г. Тукайның түбәтәен, кәржинен, кара савытын, жиң каптырмаларын һ. б. күрә, газета-журналлар, фотолар, өй жиһазлары аша XIX гасыр ахыры – XX гасыр башы мохитен тоя ала. Экспонатларның бер төркемен шагыйрьнең үзе исән вакытта нәшер ителгән китаплары тәшкит итә. Аларны фәнни өйрәнү, репринт басмалар әзерләү – музей эшчәнлегенә бер юнәлеш булып тора.

Гомумән, Г. Тукайның үзе исән вакытта нәшер ителгән китапларына кагылышлы мәгълүматлар әдәбият галимнәре Г. Халит, Х. Хисматуллин, Я. Агисhev, Р. Гайнанов, Р. Ганиева, Л. Хәמידуллин, З. Рәмиев, М. Ибраһимов, Г. Төхвәтова, А. Гәрәева һ. б. хезмәтләрендә бирелә. Аларда китапларның басылу тарихы, төзелеш, бу басмаларга рецензияләр өйрәнелә. О. Улемнова хезмәтләрендә иллюстрацияләр, китапларның бизәлеш турында фикерләр тәкъдим ителә. Әлегә бай фәнни чыганаclar бүгенгә көндә Г. Тукай китапларын мөстәкыйль тулы бер иҗат әсәре буларак өйрәнергә, аларда чагылыш тапкан автор концепциясен билгеләргә мөмкинлек бирә. Шул максаттан тикшерү объекты итеп Габдулла Тукайның балалар өчен әзерләнгән «Жуаныч», «Алтын этәч», «Күңелле сәхифәләр» һәм «Сабитның укырга өйрәнүе» китаплары алынды. «...Нәфасәт һәм басу техникасы ягыннан заманасында гына түгел, хәтта хәзергә вакыт өчен дә үрнәк булырлык нәрсәләр иде» [9: 429], – дип яза Гали Рәхим шагыйрьнең балалар өчен язылган китаплары турында. «Хокук вә хәят» журналының 1913 елгы 6 нчы санында басылып чыккан мәкаләдә «Тукаев балалар әдәбиятына да нигез салып китте. Аның «Жуаныч», «Мияубикә», «Алтын этәч», «Күңелле сәхифәләр»е балалар өчен бик муафәккыятьле чыктылар. Тукаев мөзкүр әсәрләре белән балалык галәмене сөйгәнлеген аңлатты» [10:102], – дип бирелә.

Г. Тукайның «Жуаныч» китабы 1908 елда Казанда бертуган Әхмәдуллиннар тырышлыгы белән 1902 елда оешкан «Сабах» көтепханәсе, И.Н. Харитонов матбагасында 5000 тираж булып басыла. Бу – «Мәктәп мөкяфәте»нән беренче китап. Жыентыкка балалар өчен язылган «Су анасы», «Таз», «Ата илә Бала», «Яхшы хәбәрләр», «Тургайлар ашыймыз» әсәрләре кергән. Г. Тукайның 1908 елның 27 мартында Казаннан Жәекка апасы Газизә Госмановага язган хатында түбәндәге юллар бар: «Әле бу арада тагы бер зур гына шигырь китабы яздым. Монсы, һәртөрле матур буюулы сурәтләр илә зиннәтләнәп, балаларга бүләк өчен язылды. Тиздән басылып чыгачак. Чыккач та сезгә жиберермен» [1: 199].

«Жуаныч» жыентыгы татар әдәбияты тарихында беренчеләрдән булып бизәлеш белән дөнья күрә. О. Улемнова билгеләвенчә, нәширләр балалар өчен китаплар бизәлешендә рус традицияләренә якынаерга омтылалар: «XX гасыр башына күренекле рәссамнар И.Я. Билибин, А.Н. Бенуа, Г.И. Нарбут иҗаты туры килә. Алар китапны бердәм гармонияле ансамбль буларак бизиләр, бөтен элементларны да стилистик бердәмлеккә китерәләр. «Жуаныч» жыентыгының

тышлыгында төсле итеп борынгы рус сэнгате стилиндә грифоннар, драконнар белән эшлэнгән орнаменталь рама, аның эченә «Су анасы» поэмасына иллюстрация урнаштырылган. Болар барысы да укучыны әкият дөнъясына алып керә» [14: 257].

«Жуаныч» китабының укучылар өчен тагын бер яңалыгы: сатып алуучыларның матди хәлен истә тотып, басма рәсемле һәм рәсемсез вариантларда нәшер ителә. Рәсемле җыентык эченә аерым битләрдә төсле литография техникасында ясалган иллюстрацияләр урнаштырыла: «Су анасы» поэмасына – өч, «Таз» шигыренә – бер рәсем.

Китап басылгач, «Вакыт» газетасында мәгълүмат рәвешендә белдерү бирелә: «Мәдәни милләتلәрдә балаларның зиһен вә фикерләренә ачуга, әхлак вә табигатларына төзәтүгә хезмәт өчен, аңларга махсус тәртип ителмеш йиңел вә кызыклы хикәя вә кыйраәт китаплары бик күптер. Бездә исә, ошбу «Жуаныч» рисаләсе бу юлда беренче әсәрдер...» [13: 175]. «Бу китаплар, хакыйкәт, балалар рухында язылмышлар: «Су анасы», «Таз»ның вариацияләре һәрбер балага таныш. Мәктәпләребездә буның ише әкиятләр тулып ята. Габдулла әфәнде шуларны үзгәртеп, звучный нәзымга салмыштыр [4: 69], – дип белдерә журналист, тәржемәче Гайн Фи (Габдрахман Фәхретдинов).

Г. Тукай музеена килгән тамашачыларны төсле рәсемнәр белән бизәлгән, тышлыгы алтынсу буяу белән фирәзә төсе зәвыклы итеп үрелеп ясалган «Алтын этәч» китабы үзенә җәлеп итә. Китап Казанда шулай ук «Сабах» көтөпханәсендә И.Н. Харитонов матбагасында «Мәктәп мөкәфәте»ннән икенче китап булып төсле рәсемнәр белән 1908 елның 14 ноябрәндә 5000 данә тираж белән басылып чыга. Икенче басмасы 1909 елның февраль аенда 6000 данә тираж белән нәшер ителә.

Китапның тышлыгында ук «Пушкин хикәясеннән алынды» дип бирелә. Өз рус шагыйре А. Пушкин «Алтын этәч турындагы әкият» әсәрен Америка язучысы В. Ирвингның (1783–1859) «Гарәп тылсымчысы турында легенда» исемле новелласына нигезләнеп, 1834 елда язган, 1835 елда бастырган. Г. Тукай Пушкин әкиятен татар әкиятләренә якынайтып, татар мохитенә яраклаштырып ижади тәржемә итә. Ул әсәренә милли детальләр белән баета.

«Алтын этәч» китабы – сэнгатчә бизәлеше ягыннан зур осталык белән эшлэнгән басма. Аның битләре модерн стилин хәтерләткән типографик орнаментлар белән әйләндереп алынган, лирик пейзажларны чагылдыра торган виньеткалар, текст тәмамлануга ишарә иткән бизәкләр кулланылган [14: 257]. Китапка урнаштырылган төсле рәсемнәренң берсе беренче тапкыр А.С. Пушкинның 1888 елда нәшер ителгән китабында аклы-каралы төстә бирелә [8: 3].

Г. Тукайның «Күңелле сәхифәләр» китабы «Мәктәп мөкәфәте»ннән 4 нче китап буларак «Сабах» көтөпханәсендә «Милләт» матбагасында 1910 елда 5000 данә тираж белән нәшер ителә. Китапта «Имтияз алган бала», «Һәр ялтыраган алтын түгел», «Безнең гаилә», «Гали белән Кәҗә», «Ялкау маэмай», «Кичә һәм бүген», «Күңелле сәхифәләр», «Һәркемнең ашыйсы килә», «Шаян Песи», «Фатыйм белән Сандугач», «Ак Бабай», «Кызыклы Шәкерт», «Бичара Куян» шигырьләре һәм «Чылбырдагы Эт» чәчмә мәсәле беренче тапкыр басылып чыга.

Китапның тышлыгына модерн стилиндәге кызыл төстәге орнамент белән бизәк урнаштырыла. Иллюстрацияләр буларак төрле стильдәге клишелар файдаланылган, һәм алар шагыйрьне шуңа нигезлэнгән әсәрләр язарга этәргәндер дип уйларга жирлек тудыра. Җыентыкта бер иллюстрация – «Безнең гаилә» шигыренә махсус эшлэнгән рәсем. Галимә О. Улемнова үрнәк итеп

М.Я. Чемберс-Белебинаның «Живое слово» [5: 103] китабында басылган рәсем алынуын искәртә [14: 259]. Рәссам анда шул ук композицияне файдаланган, фәкать катнашучылар санын, татар көнкүреше үзенчәлекләрен истә тотып, киёмнәрен генә үзгәрткән [14: 259]. Рәсемнең эзерләнүе турында мөгаллим, дәреслекләр авторы, полиграфия эшлеклесе Хәбибрахман Зәбири истәлекләрендә ачыклык кертелә: «Беркөнне художник Зверевка барып «Су анасы» һәм «Безнең гаилә» дигән шигырьләргә карата рәсемнәр ясарга заказ бирдек. Тукай шулар артыннан йөри-йөри үзе житәкчелек итте. Хәзер булгач та үзе алып кайтты, ләкин һичбер төсле канәгатьләнмәгәнлеген сөйләде» [6: 365]. «Кара инде, шул да булдымы пәси, рәсемнең иң мөһим ноктасы безнең пәси икәнлеген аңлата алмадык шул. Йә инде, татарлар чәй эчәргә ярата дигәч тә ун чиләкле самавар ясап куймыйлар бит. Монның самавары нәкъ бабай кадәрле» [6: 365], – дип көлеп куя Г. Тукай.

Шунысын да әйтергә кирәк, «Безнең гаилә» шигыренен беренче строфасында бүгенге көндә без яратып кулланылган юллар башка төрле яңгырый, төп геройлар итеп «әткәй, әнкәй, мин, апай, абый, бабай һәм бер пәси» алынган.

Бу тема Г. Тукайның «Сабитның укырга өйрәнүе» китабында да дәвам итә. Бу эсәр беренче тапкыр 1912 елда Казанда И. Харитонов типографиясендә «Татар әлифбасы» дигән китапка кушымта рәвешендә басыла. Типография хужасы татар язуы өчен махсус хәрәфләр койдыра һәм, шуны халык арасына тарату нияте белән, китап ике төрле шрифты белән языла, төсле рәсемнәр белән бизәлә. Ф.И. Ибраһимова билгеләп үткәнчә, Г. Тукай шигыренен герое да – белемгә омтылучы егет. Аңа әтисе «Харитон бабай әлифба»сын бүләк итә. Әсәрдә сабийның укырга өйрәнү шатлыгы тасвирлана. Монда Сабит та куана, әнкәсе белән әткәсе дә канәгать. Шагыйрь үзе дә укыган балага соклана [7: 549].

Г. Тукайның балалар өчен эзерләнгән басмалары популяр була. Бу китапларга кергән шигырьләр XX гасыр башында ук халык арасында киң тарала. Аларны мәктәп-мәдрәсәләрдә балалар укый торган булалар, шулай ук алар татар әдәбияты дәресләре өчен хрестоматияләргә дә кертелә.

Г. Тукай белән аралашкан чордашларының истәлекләреннән күренгәнчә, шагыйрьнең төп табышы – китап чыгарудан, газетада эшләүдән һәм әсәрләр бастырудан алган гонорарлар. Мәсәлән, балалар өчен төсле рәсемнәр белән бизәлеп нәшер ителгән «Алтын этәч» китабы өчен нәшрият түләячәк 25 сум акчаны Г. Тукай жәйге пальто алуга тотарга тели [2: 201].

XX гасыр башында Г. Тукай китаптарын сату да үзенчәлекле оештырыла. Басмалар, һәр өйгә барып житәрдәй итеп кәгазьнең һәм тышлыкның сыйфатына, рәсемнәрен урнаштырылуына карап, төрле бәяләрдә нәшер ителә. Бу китап укучыларга яңа мөмкинлекләр тугыра, аларның санын арттыра.

Шул рәвешле, Габдулла Тукайның китаптары үзе исән вакытында ук яңалыкларны истә тотып, заманча итеп нәшер ителгән. 2021 елдан башлап Татарстан Республикасы Милли музей, Габдулла Тукай әдәби музей һәм Татарстан китап нәшрияты тарафыннан татар әдәбияты классигы Габдулла Тукайның үзе исән вакытта нәшер ителгән китаптарын өйрәнү һәм кабаттан бастырып чыгару эше башланып китте. Бу проект кысаларында шагыйрьнең «Габдулла Тукай мәжмугаи асаре» [3: 510], «Күнелле сәхифәләр» [12: 40] һәм «Алтын этәч» [11: 39] китаптары дөнья күрдә. 2024 елда Г. Тукайның «Сабитның укырга өйрәнүе» әсәренен репрент басмасы эзерләнә. Бу төр китапларда XX гасыр башы татар китабының эчтәлегенә генә түгел, ә бизәлеш, төзелеш һ. б. укучыларга житкерелә, татар китабы тарихыннан бер матур үрнәк белән танышу мөмкин-

леге барлыкка килә. Биредә репринт формада эзерлэнгән китап битләре һәм аларның кириллицага күчерелгән вариантлары янәшә тәкъдим ителә. Укучыга Г. Тукай шигырьләренен беренчел басмаларын укырга, XX гасыр башында ясалган иллюстрацияләр белән танышырга, шул чорда татар китабын бизәүнең ысулларын күрергә була.

ӘДӘБИЯТ

1. Апасы Газизә Госмановага // Тукай Г.М. Әсәрләр: 6 томда. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2016. – 5 т.: мәсәлләр, балалар өчен хикәяләр, автобиографик повесть, юльязмалар, хатлар (1903–1913). – Б. 199–200.
2. Габдерахман Дәүләтшинга хат // Тукай Г.М. Әсәрләр: 6 томда. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2011. – 5 т. / төз., текст., иск. һәм аңл. эзер. Г.А. Хөсетдинова, Г.М. Ханнанова. – 2016. – Б. 201.
3. Габдулла Тукай мәжмугаи асаре / төз., текст., иск. һәм аңл. эзерл., кереш сүз авт. Г. Төхвәтова. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2021. – 510 б.
4. Гайн Фи. Габдулла әфәнде Тукаевның уку-укуыту бабында хезмәтләре // Татар шагыйре Габдулла Тукаев // Тукай – ядкярләрдә: ике томда / төз.: Р.Ф. Исламов, Ж.С. Миңнуллин. – Казан: Жыен, 2015. – 2 т. – Б. 66–71.
5. Живое слово. Книга для изучения родного языка. Ч. II / сост. А.Я. Острогорский. – СПб.: Т-во художественной печати, 1909. – 406 с.
6. Зәбири Х. Шагыйрь Г. Тукай турында истәлекләр // Тукай – ядкярләрдә: 2 томда. – 1 т. / төз.: Р.Ф. Исламов, Ж.С. Миңнуллин. – Казан: Жыен, 2015. – Б. 350–375.
7. Ибраһимова Ф.И. Сабитнең укырга өйрәнүе // Габдулла Тукай. Энциклопедия / баш мөх. З.З. Рәмиев. – Казан: Г. Ибраһимов исем. Тел, әдәбият һәм сәнгать институты, 2016. – Б. 549.
8. Пушкин А.С. Сказка о золотом петушке. – СПб.: Типография. Товарищ. «Обществен. Польза», 1899. – 8 с.
9. Рәхим Г. Тукай һәм балалар әдәбияты // Тукай – ядкярләрдә: ике томда / төз.: Р.Ф. Исламов, Ж.С. Миңнуллин. – Казан: Жыен, 2015. – 2 т. – Б. 426–432.
10. Татар шагыйре Габдулла Тукаев // Тукай – ядкярләрдә: ике томда / төз.: Р.Ф. Исламов, Ж.С. Миңнуллин. – Казан: Жыен, 2015. – 2 т. – Б. 94–103.
11. Тукай Г. Алтын этәч / төз. Г.Ф. Төхвәтова. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2023. – 39 б.
12. Тукай Г. Күңелле сәхифәләр / төз. Г.Ф. Төхвәтова. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2022. – 40 б.
13. Тукайга сәяхәт: Габдулла Тукайның тууына 130 ел тулуга багышланган күргәзмә каталогы. – Казан: Заман, 2016. – 408 б.
14. Улемнова О. Рәсемнәр // Тукайга сәяхәт: Габдулла Тукайның тууына 130 ел тулуга багышланган күргәзмә каталогы. – Казан: Заман, 2016. – Б. 256–273.

УДК 821.161.1

ИШАН ТУРБИНСКИХ ЮРТ ТОБОЛЬСКОЙ ГУБЕРНИИ ХАЛИЛ САФАРМУХАМЕТОВИЧ ХАЛИЛОВ И ЕГО ПРОИЗВЕДЕНИЕ «АХИРЯТ БЯЕТЕ»

Г.Ч. Файзуллина

Тюменский государственный университет (Тобольск)

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда № 23-28-00838 «Мусульманские метрические записи Тобольской губернии XIX – начала XX вв. в историко-лингвистическом аспекте».

В статье рассматривается деятельность и творчество известного служителя мусульманского культа XIX – первой половины XX века – Халила Сафармухаметовича

Халилова. Впервые анализируется его произведение «Ахирят бяте» («Баит о загробной жизни») с филологической точки зрения. Автором статьи установлено, что произведение 1) отвечает заявленному жанру, 2) имеет композиционную стройность, которая подчинена выражению мысли о поощрении за праведность и наказании за грех в загробной жизни, 3) отличается выразительностью и образностью, 4) написано с использованием восточной формы лирической поэзии, 5) соответствует региональным признакам татарского языка.

Ключевые слова: сибирские татары, баит, Тобольская губерния, служитель мусульманского культа, Турбинские юрты, Халил Сафармухаметович Халилов.

The article examines the activities and work of the famous servant of the Muslim cult of the XIX – first half of the XX century – Khalil Safarmukhametovich Khalilov. For the first time, his work “Akhiryat bayate” (“Bayit about the afterlife”) is analyzed from a philological point of view. The author of the article found that the work 1) corresponds to the declared genre, 2) has a compositional harmony, which is subordinated to the expression of the idea of encouragement for righteousness and punishment for sin in the afterlife, 3) is expressive and imaginative, 4) written using the eastern form of lyrical poetry, 5) corresponds to the regional characteristics of the Tatar language.

Key words: Siberian Tatars, bayit, Tobolsk province, minister of Muslim worship, Turbinsky yurts, Khalil Safarmukhametovich Khalilov.

Актуальность исследования обусловлена привлечением неизученных материалов рубежа XIX–XX вв. на татарском языке. Предметом исследования выступают языковые особенности произведения «Ахирят бяте» Халила Сафармухаметовича Халилова (1864–1931), ишана юрт Турбинских Тобольской губернии. Баит был опубликован в 1902 году миссионером Ефремом Елисеевым в книге «Записки миссионера за 1902 год» (СПб., 1902). Ефрем Елисеев – выпускник Казанской духовной семинарии, возглавлявший миссию кряшен. Он в начале XX века был переведен в Тобольск и вел противомусульманскую миссию. Перевод на русский язык произведения «Ахирят бяте» не приводится, хотя все труды миссионерского толка Е. Елисеева даются на двух языках – русском и на наречии татар Тобольской губернии (напр., Имадеддин: (Столп веры): Автобиогр. мухаммеданина, обратившегося в христианство: На рус. яз. и на наречии татар Тобол. губ.: Пер. с нем. / [Предисл.: миссионер, свящ. Е. Елисеев]. Тобольск: Тобол. ком. Правосл. миссион. об-ва, 1907. 47 с.; Первоначальные сведения о православной христианской вере, сообщаемые татарину Тобольской губернии, готовящемуся ко Святому Крещению: На рус. яз. и наречии татар Тобол. губ. 2-е изд. миссионера-свящ. Ефрема Елисеева. Санкт-Петербург: тип. А.Г. Фарбера, 1903. 51 с.), по этому поводу он пишет: «... я предложил ему [мулле Старицких юрт] за плату перевести на татарский язык рукопись «О единой истинной вере», из которой он мог-бы подробнее узнать о христианском учении. От предложения он отказался, отговариваясь, во-первых, не особенно твердым знанием русского языка, во-вторых – ему никак нельзя освободить себя от ежедневных намазов; он указал на дворянина Кульмаметьева, который и взялся перевести упомянутую рукопись» [2: 11–12].

О жизни и деятельности Халила ишана имеются некоторые работы, основанные на воспоминаниях, архивных и полевых исследованиях. Публицист и писатель Ш.Х. Ибрагимов в книге «В окружении озер и болот (поэма, стихи, статьи на татарском языке)» (Тюмень, 2003) делится своими детскими воспоминаниями о Халиле ишане: «Чыннан да ишан, миңа бабай сөйләгәнчә,

мәһабәт зур гәүдәле, куе һәм озын булып үскән кара сакаллы, бик тә мөлаем йөзле бер карт булып чыкты. Аның безне чын хөрмәт йөзе белән каршы алганлыгы әле дә булса күз алдымнан китми» [3: 65–66]. Г.Т. Бакиева в статье «Халил Халилов – ишан из Сибири» описывает основные вехи его биографии, связанные с семьей, обучением в Троицком медресе у Зайнуллы Расулева, просветительской и общественной деятельностью в Турбинских юртах [1]. В публицистической литературе бытуют не мало легенд и преданий о его заслугах перед народом: «состоял в большой дружбе с православным священником Канорадом из соседней деревни Худяково», «построил в родном ауле новую мечеть, открыл два медресе – женское и мужское», противостоял миссионерскому движению по обращению татар в православие [4]. По поводу последнего священник Ефрем Елисеев упоминает из встречи с муллой Шабанских юрт Абдурахманом следующий факт: «Переменив тему нашей беседы, мы разговорились о ишане Халиле, который ездил этой зимой в Турцию, вероятно, посоветоваться с представителями мусульманства о мерах, которые следует предпринять в целях ограждения татар от вредных действий нашей миссии» [2: 24].

Известно, что Халил ишан был сторонником джадидизма и внедрял прогрессивные идеи в обучение подрастающего поколения. При этом в начале XX в. ситуация в мусульманских школах Тобольского уезда была неоднозначной. К примеру, в 1912–1913 учебном году в Тобольском уезде насчитывалось 33 мусульманские школы, из них 22 старометодные (20 мектебе, 2 медресе) и 11 новометодных (5 мектебе, 6 медресе). В уезде проживало 26 267 татар. Всего по уезду значилось 96 богослужебных зданий: 15 – молитвенных домов, 17 – пятивременных мечетей, 64 – соборных мечетей. Службу вели 139 духовных лиц: 12 хатыпов, 27 имамов, 29 мулл, 67 муэдзинов, 4 прочих служителя. Кроме того, числилось 29 преподавателей в школах, не состоящих в духовных должностях, а общее количество учащихся в мектебе и медресе – 948. Преподавались следующие предметы: чистописание, Закон Божий (Коран), чтение, грамматика и священная история на мусульманском языке, а в новометодных дополнительно – арифметика, география, русский язык [5].

Е. Елисеев характеризует имама как активного религиозного деятеля, владеющего искусством публичного выступления с целью убеждения: «Турбинский ишан, вместе с прочими мусульманами чтобы теснее сплотить мусульман, удержать татар Тобольской губернии в своей власти и сделать преданными исламу, наполняет их умы разными религиозными вымыслами и старается обставить каждый шаг их религиозными обрядами. Ишан увещевает их то словом, то стихотворениями. Так, через посредство одного мусульманина мы познакомились с таким стихотворением, написанным упомянутым ишаном» [2: 34]. В статье сохраняется графика и пунктуация источника.

Произведение «Ахирят бяете» («Баит о загробной жизни») состоит из 54 строк. Баит слагается из 13 четверостиший и 1 двустишия по следующему взаимному расположению рифмующихся строк (одинаковые буквы условно обозначают рифмующиеся строки в конкретном четверостишии или двустишии; в скобках указано количество слогов):

- 1 – ааба (7777)
- 2 – абаб (7777)
- 3 – ааба (9878)
- 4 – абаб (8887)

- 5 – ааба (7777)
- 6 – аббв (8777)
- 7 – аааб (8886)
- 8 – аааб (7777)
- 9 – аабб (7887)
- 10 – абаб (7777)
- 11 – аа (87)
- 12 – аааб (6877)
- 13 – ааба (7887)
- 14 – ааба (7887)

Чаще встречается комбинация ааба (36 %) – рубай, затем абаб и аааб (по 21 %). Используется от 6 до 9 слогов в строках, преобладает 7-слоговая строка.

В тексте байта употребляются простые (88 %) и сложные предложения (12 %). Приведем примеры сложноподчиненного предложения с придаточным условным:

Ходай безгя юл бирся,
Оцмах сари барайык.

По цели высказывания преобладают повествовательные предложения, например,

Намаз укып карайык,
Бер Ходайга ярайык.

Имеют место одно вопросительное (Нячик бирерсен чауаб?) и несколько побудительных предложений (Эй мокминьяр, торгоз!).

В тексте используется лексика, репрезентирующая религиозную картину мира: ахирят ‘загробная жизнь’, намаз ‘обязательная молитва у мусульман, совершаемая пять раз в день’, Ходай ‘Бог, Всевышний’, оцмах ‘рай’, тамук ‘ад’, мяцет ‘мечеть’, пйягамбяр ‘пророк’, иман ‘вера в Бога’, кяфен ‘саван’ и др. Группу имен собственных составляют следующие лексемы: Алла ‘Аллах’, Тянери ‘Бог, Тенгри’, Хабибулла, Адыам ‘Адам’, Хауа ‘Хавва’, Абу-Бякир, Омар-Гани.

Автор использует различные средства выразительности для украшения художественного слова:

...Ходай безгя юл бирся,
Оцмах сари барайык.

...Елан киляр агызын ачыб
Тамук киляр утлар сачыб.

...Бармаклады калям булыр,
Кюз яшлари кара булыр;
Кяфинляре кагаз булыр,
Ней кылганын язарсын.

...Пйягамбярляр килделяр,
Бу доньядин кючтеляр;
Иман норин сячтиляр,
Донья уафат кылмади.

В байте употребляются лексемы, имеющие региональные признаки:

1) цоканье: оцмах 'рай' (татар. литер. ожмах), оца-оца барырлар 'летя-летя пойдут' (татар. литер. оча-оча), мяцет 'мечеть' (татар. литер. мэчет);

2) оглушение: оцмах пулыр урныгыз 'раем будет ваше место' (татар. литер. ожмах), кюр 'могила' (татар. литер. гүр);

3) йоканье: намаз етмястин борон 'до наступления намаза' (татар. литер. житмэстэн);

4) ж → ч: чауаб 'ответ' (татар. литер. жавап);

5) дифтонг ыу: тряд алдам сыу берлян 'совершил омовение водой' (татар. литер. су).

Таким образом, произведение «Ахирят бяете» ишана юрт Турбинских Тобольской губернии Халила Сафармухаметовича Халилова отличается 1) соответствием заявленному жанру (бэет), 2) композиционной стройностью, которая подчинена выражению мысли о поощрении за праведность и наказании за грех в загробной жизни, 3) выразительностью и образностью, 4) использованием в баите восточной формы лирической поэзии – рубайи, 5) употреблением лексем, имеющих региональные признаки.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бакиева Г.Т. Халил Халилов – ишан из Сибири // Традиционный Ислам в России и выдающийся башкирский ученый-теолог просветитель мусульманского мира, шейх Зайнулла Расуле: Материалы Междунар. науч. конф., посвящ. 185-летию со дня рождения выдающегося башкирского религиозного и общественного деятеля Зайнуллы Расулева (1833–1917). – Уфа: ИИЯЛ УФИЦ РАН, 2018. – С. 55–58.

2. Елисеев Е. Записки миссионера за 1902 год. – СПб.: Т-во «Книговед», 1902. – 63 с.

3. Ибрагимов Ш.Х. В окружении озер и болот (поэма, стихи, статьи на татарском языке). – Тюмень: Тюм. обл. татар. кн. изд-во, 2003. – 100 с.

4. Последний сибирский ишан Халил Халилов: легенды возвращаются // <https://islamnews.ru/poslednij-sibirskij-ishan-halil-halil> (дата обращения: 30.08.2024).

5. Ф.И417 оп.1 д589 Переписка с департаментом духовных дел и уездными исправниками о доставлении сведений по вопросу о порядке управления духовными делами магометан, населяющих Империю и статистические сведения о магометанах, проживающих в Тобольской губернии.

УДК 7.01(093.3)

ГАЯЗ ИСХАКЫНЫҢ ТЕАТР ТӘНҚЫЙТЕ (Көндәлек дәфтәрләре битләренән)

Ф.Г. Фәйзуллина

ТР ФА Г. Ибраһимов исем. Тел. әдәбият һәм сәнгать институты (Казан)

Татарский писатель Гаяз Исхаки в своих дневниковых записях предстает не только как политический и общественный деятель, но и как театральный критик. Где бы он не находился, старался посетить местные театры, где не столько анализировал произведения, сколько оценивал постановку спектаклей, выступления артистов. Все наблюдения за культурной жизнью других стран нашли отражение в его дневниках.

Ключевые слова: татарская литература, текстология татарской литературы, Гаяз Исхаки, дневники, театральная критика.

Tatar writer Gayaz Iskhaki appears in his diary entries not only as a political and public figure, but also as a theater critic. Wherever he was, he tried to visit local theaters,

where he did not so much analyze the works as evaluate the staging of performances, performances of artists. All observations of the cultural life of other countries were reflected in his diaries.

Key words: Tatar literature, textual criticism of Tatar literature, Gayaz Iskhaki, diaries, theater criticism.

Ярты гомерен мөһажирлектә яшәргә мәжбүр булган көрәшче-әдип Гаяз Исхакыйның исеме, соңлап булса да, тарихта үзенә тиешле урынын тапты. «Аның чит жирләрдә чәчеләп яткан бай мирасының, төрле киртәләрне жимереп, унбиштомлык «Әсәрләр» тупланмасы рәвешендә әйләнәп кайтуы моның ачык дәлиле булып тора» [6: 63].

ТР ФА Г. Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының Язма мирас үзәгендә саклана торган аерым кешеләрнең тырышлыгы белән бөртекләп жыелган Г. Исхакый фонды (135 нче фонд) [1: 151] бүгенгә көндә дә тикшеренүчеләр игътибарында. Төркиянең «Аяз – Таһир (Төркестан – Идел-Урал)» фонды житәкчесе Түләй Дуран тапшырган документлар арасында саклана торган 41 көндәлек дәфтәре бигрәк тә әһәмиятле. Әлеге хатирә дәфтәрләрендә Г. Исхакыйның 1919 елның 26 нчы апреленнән 1953 елның 10 нчы ноябренә кадәрге мөһажирлектәге хәяты чагылыш тапкан.

Көндәлекләренә беренче битеннән үк Г. Исхакый укучыны үз дөнәясына алып кереп китә. Халык мәнфәгатләрен кайгыртып, сәяси сәфәргә чыгып киткән шәхес төрле яклап ачыла. Тарихтан, сәясәттән яхшы хәбәрлар булуы белән беррәттән бу язмаларда ул көчле тәнкыйтьче буларак та чыгыш ясып.

Сәфәренә максатына бәйле булмаса да, һәрвакыт мәдәни кыйммәтләр Г. Исхакыйның игътибар үзәгендә була. Ял көннәрен, буш вакытларын ул күбрәк мәдәни чараларга багышлый. Шулар рәвешчә мәдәният-сәнгатькә тартылуы аның киң эрудицияле, югары зәвыкы кеше булуы турында сөйли.

Г. Исхакый чит илдә булуына, тел белмәвенә дә карамастан, театр-концертларга йөрәргә ярата. Ул бервакытта да сукуырларча күзәтү белән генә чикләнми, һәрнәрсәгә үзенә мөнәсәбәтән белдереп, бәясен дә бирә. Кая барса да, Г. Исхакыйның кызыксынучанлыгы сизеләп тора. Ул, бу көндәлекләренә киләчәктә басылып чыгуына ышанып, язмаларын укучылар өчен яза. Үзе керәсе бина күренү белән үк, аның һәрбер детален онытып калдырмакка тырышып, жентекләп тасвирлый. Тамашаны сурәтле башлаганчы ул башта, залны күз алдынан кичерә, килгән халыкның нинди сыйныфтан булуын тикшерә, хәтта байларча киенгән хатыннары да барлап алырга өлгәрә.

«Кич берләп японнарның иске театрларына барамыз. Аяктан ботинкалары чыгарып, оекчан көенчә керәбез. Театрның бинасы бик зур. Үзе агачтан эшләтелгән булса да, стиле матур. Ишектән керүгә диварга сөяп куйган бик күп сонгий (*ясалма*) букетлар каршы ала... Эчкә керәбез. Театр дүрт почмакы иттереп эшләтелгән. Каршы якта сәхнә... Театр дәвам итә. Фәкыйрь бер гаиләнең ярлылык фаҗигәсе. Әллә нинди сүзләп, бер нәрсә түгел. Уйнаулары һаман бер төсле. Артта чылтыр-чылтыр итеп думбыра суккалылар. Әллә нидә бер нечкә, жиңел тавыш берләп бер бала сузып-сузып бер нәрсә сөйли, күренмәенчә әллә кем, әллә нәрсә йырлый. Артистка ролен уйный торган зур иләмсез япон яшел тавыш берләп сөйләп, бер туктамаенча егылый» (1919 ел, 26 май) [5: 74].

Әлеге театр япон халкының айга бер яки ике айга бер көне бие гаиләсе белән көн үткәрә торган урыны булганга, үзләре бик яратса да, Г. Исхакый-

га мондый уеннар, элбэттә, тээсир итми. Чөнки ул аларда эчке матурлык, артистлар уйнавында осталык сизми. Берсе артыннан берсе кабатланып торган уеннарның һәркайсы бер төсле булганга, һәр вакыйга бик озынга сузылганга, Г. Исхакый аларның балаганнан аермасын күрми. «Бәлки бу театрлар тагы тәрәккый итә төшәр» дигән теләк белән, ике-өч уен карагач, кайтып китә (1919 ел, 26 май) [5: 74].

Матди хәленең авыр булуына да карамастан, Г. Исхакый һәр тукталган жирендә мәдәният учакларына тартыла. Чехиянең башкаласын карап йөргәндә дә юлында очраган чех театрларына битараф кала алмый. Прагада вакытта ул, төрле театрларга йөрөп, шактый гына артистларның уйнауларын күзәтә.

«Уеннары – коруне воста (*урта гасыр*) ахырларыннан бер манзара. Рухани хәят берлән дөнъяви тормышның чарпышуы (*бәрелеше*). Пьеса шәп түгел, уйнаулары аннан да начар. Артистларда уйнап, бер нинди жанландыру фикере һич юк, фәкәт караучыны көлдерергә генә маташалар, шуның өчен һич ләзүме булмаган кыланулар берлән уенны бозалар... һичберсенә уенында табигыйлык юк» (1919 ел, 26 нчы декабрь) [4: 248].

Һәрберсенә ниндидер канәгатьлек эзләп барган Г. Исхакыйга чехларның милли театрлары да тээсир итә алмый. «Бинасы бик пөхтә, матур, биш яруслы иттереп эшләтелгән... Көндөзгә театр, халык шыгрым тулы. Операсы шәп түгел..., оркестр бик зур, бик һәйбәт. Куелуы бик бай. Декорациясе, киём-салымы бик тулы. Ләкин артистлар котлылар түгел, араларында менә тавышы бар икән диярлек бер артист, бер артистка юк. Уеннары начар түгел, балетлары шактый һәйбәт, халык үзен бик тәрбиялә тотта. һичбер төрле тавыш-кычкырыш юк, хәтта сөйләү дә ишетелми» (1919 ел, 28 нче декабрь) [4: 251].

Өлеге тамашаны карагач, Г. Исхакый татарның үз театры юклығын хәтеренә төшереп: «Казанда «Ирек йорты» дигән өй майданга куелса да, шуннан билфигыль (*чынлыкта*) бер эш эшләтелмәде... Безнең дә Казанда шунда бер театр эшләргә лязим иде», – дип борчыла. Чөнки инде 1917 елда ук, татар зыялылары арасында татар театры өчен, «Ирек йорты» исемле махсус бина төзү мәсьәләсе күтәрелгән булып, бу эш тормышка ашмый кала. Г. Исхакый Казанда моны эшләрлек көчләрнең булуына ышана [3: 295]. «Исән-сау булсак, Русия-[дә] мәдәни хәят берлән торырга имкян (*мөмкинлек*) туса, Иншалла, эшләрмез әле», – дип, киләчәккә өметләр баглый [4: 251].

«Винограды» дигән жирдәге кечкенә чех театрында караган «Яшьләргә гыйбрәт» дигән бер пьесаны эдип бөтенләй «гүзәллек хисен мыскыл итү» дип кабул итә. «Чехларның истикъялы (*бәйсезлеге*) өчен тартышу дәвереннән алып язылган. Ләкин пьеса сәнгать жәһәттеннән караганда бик ибтидаи (*башлангыч*). Темасы нинди бай булса да, шуны матур мантийкый иттереп чыгара алмаган. Пьесада һичбер мәләкә (*осталык*) юк. Керәләр дә, сөйлиләр дә чыгалар, керәләр дә, сөйлиләр дә, чыгалар да, һичбер действия бармый. Ахырдан гына пьесаның жилеге булачак действие килеп чыга. Ул да эхвальдән табигый булып тумый. Күктән төшә. Милли рухны кыздырып өчен, озын-озын монологлар сөйлиләр» (1920 ел, 8 нче февраль) [4: 274]. Чехларга тээсир итсә дә, мондый гади тамаша, элбәттә, Г. Исхакый кебек театрдан сәнгать көткән кешеләрдә канәгатьлек хисе тудырмый. Аның өчен сәнгать – ул матурлык чыганагы. Аның фикеренчә, «матур манзаралар, ямьле төсләр, назик сыннар табигатьтәге дорфалыкны йомшартып өчен, тупаслыкны күрә-күрә туеп беткән күзләргә хәл алдырып өчен яратылган кебек, матур тавыш, моңлы көйләр, неч-

кә сайраулар да дөбер-шатырлы дөньядан үтеп китеп, колакны рэхәтләнדרер, тындырыр өчен яратылгандыр» [2: 287].

Г. Исхакыйның бер ел эчендә күргән театрлары арасында иң зур күнел азыгы биргәне Прагадагы Немец театры була. «Монда театрның иң искесе. Бер-ике йөз ел элек салынганы. Бик зур. Биш яруслы иттереп эшләнган. Бинасы матур жиһазлы булса да, иске стильдә. Бик яхшы уйнадылар. Бик һәйбәт тавышлар бар. Һәм дә бик оста уйныйлар». Эдип уйнаучыларның телен аңлама са да, музыкасыннан, күзләрне рэхәтләнדרерлек гүзәллектән алган тәэсирдән: «Күптән мондый уен, мондый оста театр күрмәгән идем» (*1 нче март*) [4: 285] дигән сүзләр белән үзенең канәгатьлелеген белдерә.

Каһирәнең милли театрындагы караган «Ләһлә вә Мәжнүн» спектакле дә Г. Исхакыйга канәгатьлек бирми. «Бер гарәп эшләнган. Декорациясе үзләренеке булса да, уеннары шәптән түгел. Мәжнүн ролен уйнаган кеше мәшһүр артистларыннан Хөсәйн Рийаз дигән кеше булса да, рольгә бер дә килми. Фил кадәр жуан бер кеше. Мәңгелек гашыйкка һичбер охшамый. Ләкин Ләйләне уйнаган Фатма Рөшди дигәне чын мәгънәсендә артист, бик һәйбәт уйный. Пьесаның барышы күбрәк сүз берлә. Вакийгалар бик аз. Фикерне аңлату, белдерү сүз берлә монолог тарызында. Гарәпләргә бу бик ошаса да, театр сыйфатында бик артталыкны күрсәтә. Театрның бинасы бай гына, тәмиз (*чиста*)... Ләкин хатыннар бик аз. Сәгать 12 2/1 гә кадәр сузыла. Бу үзе опер (*опера*) кебек нәрсә булырга тиеш булса да, сүзләрнең күбесе мөсәжжәгъ (*рифмалаштырылган*) булса да, шигырь бик күп булса да, музыка юк». (*1931, 23 декабрь*) [4: 22 дәфтәр].

Г. Исхакыйның тормышын, күпкырлы эшчәнлеген яктыртучы әлеге хатирә дәфтәрләренең мәдәниятне танып-белү ягынан әһәмиятләре бик зур. Көндәлекләренең әлеге мәдәни сәхифәләрендә Г. Исхакый театр тәнкийтьчесе буларак та ачыла. Сәхнә эсәрләренә анализ ясаудан бигрәк, таләпчән тәнкийтьче спектакльнең куелышына, артистларның уйнауларына бәя бирә, эсәрләренең башкаручы тарафыннан тамашачыга ничек барып ирешүе ягынан чыгып хөкем йөртә.

ӘДӘБИЯТ

1. Гарипова Л. Г. Ибраһимов исемдәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының Язма һәм музыкаль мирас үзәгендә Г. Исхакый көндәлекләре // Гаяз Исхаки и национальное возрождение татар в начале XX века: материалы междунар. конф., посвящ. 140-летию со дня рождения Г. Исхаки / сост.: Ф.Х. Миннуллина, А.Ф. Ганиева, Л.Р. Надыршина. – Казань: ИЯЛИ, 2018. – С. 151–154.

2. Исхаков М.Г. Эсәрләр. 15 томда. 6 т.: Публицистика һәм әдәби тәнкийть мәкаләләре / [томны төз.: З. Рәмиев, Ф. Ибраһимова]. – 2005. – 447 б.

3. Исхаков М.Г. Эсәрләр. 15 томда. 8 т.: Гаяз Исхакыйның тормышы һәм ижаты турында замандашлары / [томны төз., текст һәм аңлат. эсер., кереш сүз авт. Ф. Ибраһимова]. – 2001. – 447 б.

4. Исхакый Г. Көндәлек дәфтәрләре // ТР ФА Г. Ибраһимов исем. Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының Язма мирас үзәге, 135 нче фонд.

5. Исхакый Г. Көндәлекләр: 3 китапта. 1 нче китап: 1919–1920 / төз., текст., иск. һәм аңл. эзерл.: Ә.Х. Алиева, Ф.Г. Фәйзуллина, Г.М. Ханнанова; кереш сүз авт. Д.Ф. Заһидуллина. – Казан: ТӘҺСИ, 2023. – 300 б.

6. Фәйзуллина Ф.Г., Ханнанова Г.М. Гаяз Исхакый көндәлекләре буйлап мәдәни сәяхәт // Фәнни Татарстан. – 2023. – № 1. – Б. 63–73.

**К ВОПРОСУ О НАУЧНОЙ ПОПУЛЯРИЗАЦИИ
ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ:
О НЕОБХОДИМОСТИ СОЗДАНИЯ МУЛЬТИМЕДИЙНЫХ
АКАДЕМИЧЕСКИХ ЭНЦИКЛОПЕДИЙ
«ВОЛЖСКАЯ БУЛГАРИЯ» И «ЗОЛОТАЯ ОРДА»
НА РУССКОМ И ТАТАРСКОМ ЯЗЫКАХ**

Б.Л. Хамидуллин

*Институт татарской энциклопедии и регионоведения им. М. Хасанова АН РТ
(Казань)*

В представляемой вашему вниманию краткой концепции академических энциклопедий «Волжская Булгария» и «Золотая Орда» рассматриваются лишь самые основные цели и задачи указанных предполагаемых проектов и возможные способы их достижения и решения. Эти проекты вполне актуальны, обусловлены необходимостью и потребностью дать ответ на духовные запросы прогрессивной части нашего общества, живо интересующейся прошлым и будущим нашей Родины. Указанные однотомные энциклопедии призваны дать максимально обширный справочный материал по истории, культуре, географии Волжской Булгарии и Золотой Орды: о фактах и событиях политической, экономической, этнической, конфессиональной истории, об известных государственных деятелях и иных выдающихся личностях, о быте местного населения, о природе ареала его проживания, об археологических, письменных и фольклорных источниках, о людях, профессионально изучавших и ныне изучающих историю и культуру этих государств и т. д. и т. п.

Ключевые слова: энциклопедия, Волжская Булгария, Золотая Орда.

In the brief concept of the academic encyclopedias “Volga Bulgaria” and “Golden Horde” presented to your attention, only the most basic goals and objectives of these proposed projects and possible ways to achieve and solve them are considered. These projects are quite relevant, due to the need and need to respond to the spiritual demands of the progressive part of our society, which is keenly interested in the past and future of our Homeland. These single-volume encyclopedias are designed to provide the most extensive reference material on the history, culture, geography of Volga Bulgaria and the Golden Horde: facts and events of political, economic, ethnic, confessional history, famous statesmen and other prominent personalities, the way of life of the local population, the nature of its habitat, archaeological, written and folklore sources, about people who professionally studied and are now studying the history and culture of these states, etc., etc.

Key words: encyclopedia, Volga Bulgaria, Golden Horde.

Энциклопедия – это вид научного либо научно-популярного систематизированного справочного издания. В первом случае она адресована в основном узкой аудитории специалистов-профессионалов, во втором – самому широкому кругу читателей. Образцом для первых энциклопедий древности и средневековья послужили терминологические словари, поэтому основным способом структуризации большинства современных энциклопедий является алфавитный; детские энциклопедии обычно формируются по тематическим блокам.

Академические энциклопедии характеризуются полнотой охвата и обзора материала, высокой плотностью информационной насыщенности и максимально возможной достоверностью. Нередко энциклопедии содержат много

различных карт и иллюстраций, а также приложений в виде статистических данных, библиографий, таблиц и т. д. Современные технологии существенно изменили характер доступа к энциклопедическим знаниям – появилась возможность использования мультимедийного формата: допустимость вставлять в статьи не только качественные фотографии и карты, но также и аудио- и видео- материалы (в бумажных энциклопедиях это можно делать через куар-коды; именно в таком виде была издана брошюра Института Татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ «Күренекле шәхесләр» о 50-ти выдающихся татарах [2]).

По специфике охвата и обозрения материала энциклопедии подразделяются на универсальные (т.е. по всем отраслям знаний и практической деятельности – таковыми являются, например, энциклопедия «Британника», «Википедия», «Большая энциклопедия Кирилла и Мефодия», «Большая российская энциклопедия») и тематические (например, «Химическая энциклопедия», «Российская историческая энциклопедия», «Энциклопедия Корана», «Электронная еврейская энциклопедия», «Татарская энциклопедия» и «Онлайн-энциклопедия Tatarica»). К отдельным типам энциклопедий относятся энциклопедии, предназначенные для конкретной возрастной аудитории, – например, разнообразные детские универсальные либо тематические энциклопедии, а также региональные и персональные энциклопедии – например, изданные Институтом Татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ краткая иллюстрированная энциклопедия «Татарстан», энциклопедии «Природа и природные ресурсы Республики Татарстан» и «Населенные пункты Республики Татарстан», энциклопедии «Татары Казахстана» и «Татары Узбекистана», изданная ИЯЛИ АН РТ совместно с ИТЭР АН РТ энциклопедия «Габдулла Тукай» [1], готовящаяся к изданию энциклопедия «Каюм Насыри»...

* * *

В представляемой вашему вниманию краткой концепции академических энциклопедий «Волжская Булгария» и «Золотая Орда» рассматриваются лишь самые основные цели и задачи указанных предполагаемых проектов и возможные способы их достижения и решения.

Эти проекты вполне актуальны, обусловлены необходимостью и потребностью дать ответ на духовные запросы прогрессивной части нашего общества, живо интересующейся прошлым и будущим нашей Родины.

Следует отметить, что академических энциклопедий, посвященных отдельным государствам древности и средневековья, отсутствующих на современной политической карте мира, на русском языке практически нет. Я лично не встречал в интернете ссылок на подобные академические энциклопедии и на других языках мира. Энциклопедии, отражающие историю Древнего Египта и Древнего Китая, Римской и Монгольской империй, державы Ахеменидов и арабских халифатов, империй майя и инков, имеются лишь в многочисленных сериях детских иллюстрированных энциклопедий на разных языках.

Академические энциклопедии «Волжская Булгария» и «Золотая Орда» предполагаются однотомными научно-популярными справочными изданиями бумажно-мультимедийного формата, рассчитанными главным образом на рост интеллектуального потенциала населения: на повышение уровня и систематизацию адекватных научных знаний школьников старших классов и студентов различных высших учебных заведений о средневековом периоде истории Цен-

тральной Евразии, на расширение кругозора и совершенствование профессионализма преподавателей, аспирантов, научных работников, журналистов, творческой интеллигенции, а также иного самого широкого пласта читателей.

Указанные однотомные энциклопедии призваны дать максимально обширный справочный материал по истории, культуре, географии Волжской Булгарии и Золотой Орды: о фактах и событиях политической, экономической, этнической, конфессиональной истории, об известных государственных деятелях и иных выдающихся личностях, о быте местного населения, о природе ареала его проживания, об археологических, письменных и фольклорных источниках, о людях, профессионально изучавших и ныне изучающих историю и культуру этих государств и т. д. и т. п.

Также в минимально необходимых объемах в тексте энциклопедий «Волжская Булгария» и «Золотая Орда» должны быть отражены предыстория Волжской Булгарии и Золотой Орды, их основного населения, история и культура сопредельных стран и народов, историческое наследие болгарского и золотоордынского государств, например – краткие тексты о Великой Болгарии хана Кубрата и расселении болгарских племен в Восточной Европе, о Хазарском каганате, о финно-угорских народах, о Дешт-и Кыпчаке и Монгольской империи (и, в частности, о завоевании Волжской Булгарии в XIII в.), о русских княжествах, и постордынских государствах, их географии, истории и культуре.

Вероятно, большинство статей энциклопедий будут снабжены иллюстрациями и основной библиографией, при составлении которой должны быть учтены важнейшие археологические и архивные материалы, академические монографии, авторефераты диссертаций, наиболее значимые научно-популярные и краеведческие публикации, и т. д. Дополнительные фото-, видео- и картографические материалы можно будет отразить в бумажных изданиях через куар-коды, перенаправляющие читателя, например, на портал «Онлайн-энциклопедии Tatarica» [3], на информационную географическую систему Академии наук РТ «Культурное наследие Татарстана и татарского народа» и т. д.

В июне 2024 г. на заседании Отделения гуманитарных наук Академии наук РТ по инициативе Института татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ были рассмотрены проекты разработки и издания энциклопедий «Волжская Булгария» и «Золотая Орда» – актуальность этих проектов, объемы необходимого финансирования, предполагаемые этапы/сроки реализации и ожидаемый научный результат. Члены гуманитарного отделения Академии наук РТ – а это действительные члены и член-корреспонденты Академии наук Татарстана – данные проекты сочли актуальными и в целом инициативу нашего института поддержали.

При возможной финансовой поддержке указанных проектов со стороны государства и меценатов, при активном плодотворном сотрудничестве в проекте специалистов по истории и культуре Волжской Булгарии и Золотой Орды из различных регионов Российской Федерации и некоторых сопредельных стран, их реализацию можно успешно завершить к 2030–2035 гг.

Участие профессионалов в проектах видится нами в качестве членов 2-х научно-редакционных коллегий (для научно-методического и организационного сопровождения), в качестве кураторов десятка научных направлений (археология, география, демография, история, лингвистика, культурология, музееведение, нумизматика, политология, правоведение, религиоведение и теология,

филология, философия, этнология и т. д.), в качестве авторов и научных рецензентов...

Подробные научные концепции академических энциклопедий «Волжская Булгария» и «Золотая Орда» должны быть разработаны и утверждены коллективом указанных выше специалистов – историков, этнологов, искусствоведов, языковедов и т. д., которые в будущем войдут в состав научно-редакционных коллегий этих проектов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Габдулла Тукай. Энциклопедия. – Казан, 2016. – 864 б.
2. Күренекле шәхесләр – Казань, 2022. – 28 с.
3. Онлайн-энциклопедии Tatarica. – URL: <https://tatarica.org/ru>

УДК 82:801.6

ЗӨЛФӘТ ИЖАТЫНДА ЙОЛДЫЗ ОБРАЗЫ: СТАТУСЫ ҺӘМ МӘГЪНӘВИ МӨМКИНЛЕКЛӘРЕ

Э.И. Хамидуллина, Н.М. Юсупова

Казан (Идел буе) федераль университеты (Казан)

В данной статье изучаются статус и номинативные модификации образа-символа звезды в творчестве Зульфата. Звезда, как космогонический символ, ярко отличается номинативными возможностями, как в начальном, так и в зрелом этапе его творчества. В ходе исследования выявляется смысловая трансформация звезды в поэтических произведениях автора. В ней рассматриваются механизмы организации и специфика произведений Зульфата через символику звезды. В результате исследования утверждается, что творчество поэта меняет восприятие традиционных символов, усугубляя его разными значениями, что в конечном итоге приводит к раздумьям об общечеловеческих ценностях.

Ключевые слова: татарская поэзия, Зульфат, символ, звезда, номинативная модификация.

This article examines the status and nominative modifications of the image-symbol of the star in the work of Zulfat. The star, as a cosmogonic symbol, is vividly distinguished by its status and nominative possibilities, both in the initial and in the mature stage of his work. The study reveals the semantic transformation of the star in the author's poetic works. It examines the mechanisms of organization and the specifics of Zulfat's works through the symbolism of the star. As a result of the research, it is argued that the poet's work changes the perception of traditional symbols, aggravating it with different meanings, which ultimately leads to reflections on universal values.

Key words: tatar poetry, Zulfat, symbol, star, nominative modification.

Милли сүз сәнгатендә узган гасырның алтмышынчы-житмешенче еллар чиге үзгә-үзенчәлекле чорларның берсен тәшкил итә. Бу яңарыш гомумкешлек мәсьәләләренә игътибар арту, дөньяны фәлсәфи инләргә омтылыш көчәю белән билгеләнә; рухи тормышның активлашуына, фикер хөрлегенә, ижатчылардагы үз караш-мөнәсәбәтәңне башкаларга житкерү теләк-ниятенә тоташа [2: 88]. Лирика ижтимагый-сәяси барыштагы үзгәрешләрне тиз тоеп ала һәм аны лирик герой бирелеше, хис-кичереш күчеше, символ-метафоралар аша укучыга житкерергә омтыла. Шушы дөвердә шигърияттә авангард эзләнүләр-

нең көчәюе [1: 49] символик образларның активлашуына, төрле мәгънә төсмерләре белән баюына яки трансформация кичерүенә китерә.

Зөлфәт ижатының үзенчәлеге һәм новаторлыгы, һичшиксез, шигъри стилиенә тоташа: ул символик-метафорик образ-сурәтләрне төрле мәгънә төсмерләренә баеп кына калмый, шулар аша укучыны тәэсирләндерү максатын куя, экспрессия алымына килә. Эдипнең ижатын энә шул символларны «чишеп» укыганда гына бөтен тулылыгында аңларга була.

Эдәбият белемдә символларның ике ясылыкта кулланылуы билгеле: бер яктан ул символизм ижат агымына мөнәсәбәтле әсәрләрдә төп терәк төшенчә ролен башкара, романтик, реалистик әсәрләрдә аерым мәгънәне жикерүгә хезмәт итә [3: 55]. Зөлфәт үзенә лирик шигърьләрендә, романтик поэма-балладаларында символлар бирелешен гаять үзенчәлекле ясылыкта тәкъдим итә. Аның ижатында кулланылган символлар, образлар үзләренә мәгънәви яктан шактый төрле, киңкырлы булуы белән аерылып тора.

Зөлфәтнең лирик героине ижатының буеннан-буена хакыйкәтне эзли, «Дүрт жыр» шигърендә Зөлфәт үзе дә дүрт «жырын» атап, шигъриятенең тематикасын төгәлләштерә: туган ил, халык язмышы; мәхәббәт; туган як, әниләр; хакыйкәт темалары. Зөлфәт ижатында еш кулланылган символларның бер төркемен космогоник символлар тәшкил итә. Ай, кояш, жил, жир-су, йолдыз, давыл – кеше хис-кичерешенә, дөнъяны кабул итүенә бер этәргеч ноктасы итеп кабул ителә. Шундый символларның берсе булган – йолдыз – шагыйрь өчен илһам чыганагы булып тора.

Традицион ясылыкта йолдыз – моңлы тавышлы бер кош та, бәхет, мәхәббәт, сафлык, сөйгән яр символы. Ә Зөлфәт аны еш кына мәхәббәт, сагыну, мәңгелек, язмыш, соңгы чорда язылган шигърьләрендә ялгызлык, гомер агышы, йомгак ясау кебек мәгънә төсмерләре белән баеп. Күпчелек әсәрләрдә йолдыз – мәхәббәт янәшәлеге тудырыла. Мәсәлән, «Күк тирәге йолдызланган чак...» шигърендә йолдыз символы мәхәббәтнең матурлыгын да, яктылыгын да, бөеклеген дә баян итә. Мәхәббәт кебек изге һәм мәңгелек хисне илаһи күктәге йолдыз белән чагыштыру, гомумиләштерү аша шагыйрь мәхәббәт фәлсәфәсен үткәрә һәм Мәхәббәтне Жирне генә түгел, Галәмне гармониядә тотучы көч югарылыгына күтәрә. «Әйтәсем килә» шигърендә дә йолдызлар мәхәббәт хисен аңлатучы «нәни хәбәрче» ролен башкара. Йолдыз атылып лирик герой үзенә сөю хисе ташкынына инде башка каршы тора алмавын асызыклай. Йолдызларга карап үзенә бер таяныч күрә. Ярату сүзенә никадәр мөһим булуын йолдызларның илаһи яктылыгы ясылыгында ача автор.

«Төнге гөлләр» шигърендә мәхәббәтнең жылысын, кайнарлыгын бирүче йолдыз капма-каршы – Галәмнең салкынлыгын ачуга юнәлтә. Шунның аша автор Кеше йөрәгенә жылысы белән Галәм жанының салкынлыгы контрастлыгын тудыра. Һәм Кешенең бөеклеге, Мәхәббәтнең таулар күчерердәй чиксез көче турындагы фәлсәфәгә килә. Сөю, сөйгән ярны сагыну мотивлары үзәккә алынган «Бар килеш...», мәхәббәтнең көчен йолдыз нурының яктысы аша чагылдырган «Бул гына!», шигърьләрендә дә йолдыз – мәхәббәт янәшәлеге күзәтелә.

Йолдызның кеше тормышында юнәлеш билгеләүче изге нокта булуына бәйләп, икенче мәгънәсә дә үстерелә: йолдыз – язмыш, йолдыз – гомер агышы. Йолдыз – язмыш, Йолдыз – гомер агышы концепциясә белән без, мәсәлән, «Шулай икән...» фәлсәфи шигърендә очрашабыз. Әсәр тукумасында автор мәңгелек һәм фани дөнъя каршылыгын тудыра, аның аша мәхәббәтнең узуы

белән гомернең үтүе турындагы фәлсәфи уйланулар үткәрә. «Татар теленең каргышы» шигырендә йолдыз символы – өмет чаткылары, ышаныч билгесе буларак янгырый. Яшь буынны караңгылык, наданлык биләп алуы, иманы, эхлагы, намусы юклыгы лирик герой күңелендә сызлану тудыра.

«Күпме иярдем йолдыз нурына» шигырендә исә лирик геройның инде яктылыкка таба юнәлгән уйларының чиге житүен искәртеп үз йолдызларының сүнүе турында баян итә. Озак гомер нурга ияреп бару илаһи бер рәхәтлек хисе икәннен дә ассызыкый ул. Тик болар барсы да вакытлы булганына төшенеп, лирик герой үткән юлына йомгак ясап үз «ут»ын сүндерүен, һәм йолдызларга иярә алмавына уфтана.

«Бүтән!» шигырендә йолдыз күктән атылып торган ук кебек, хәбәр чаткысы буларак бирелә. Автор үзенең «өр-янадан» фикерли башлавына, беркадәр фәлфәсилеккә тартылуына сөенә дә кебек. Йолдыз нурыннан килгән хәбәрне ул таң нурлары аша «төнлек» сүзенең мәгънәсен житкәрә. Ягъни йолдыз нуры – таң нуры – кешенең эчке ялкынына житүче хәбәр. Дөнъяның төрле яссылыгы аша автор үзгәрүен сизүләренең мөһим түгеллеген ассызыкый. Атылган йолдыз жирдә яши, һәм ул үзе генә моны белүе белән горурлык хисе кичерә.

Зөлфәтнең кайбер шигырьләрендә йолдыз – фажиға янәшәлеген күзәтергә мөмкин. Мәсәлән, «Ялгыз сандугач» шигырендә кара йолдыз афәт, фажиға, икенчедән, илнең караңгы язмышы, өченчедән, өметсезлек, чарасызлык билгесе булып төгәлләшә. Йолдызның кара төстә бирелүе дә фажиғанең, ил өстөнә килгән афәтнең көчен, дәрәжәсен билгели. Ә «Ышык юк» шигырендә йолдызлар исә адашкан, кирәксез, мәгънәсез бер күренеш булып тасвирлана. Лирик геройның жаны ышык, тыныч урын эзләп бәргәләнә: көн алышынып, төнгә кергәндә дә ул аны таба алмый газәпләнә. Автор «гөнаһ» образына аерым басып ясап, шигырьне каймалы композициягә корә. «Йолдызлар йөри адашып, гөнаһлы жаннар сыман..».

Шул рәвешле, Зөлфәт ижатында чагылыш тапкан йолдыз / йолдызлар символик образы төрле мәгънә төсмерләре белән баеп, хәтта бер эсәр чикләрендә язмыш фажиғасен, сәясәт китергән хәсрәт–кайгыны, чарасызлыктан туган сызлану тойгысын чагылдырудан битарафлык, сагыш аша шатлыкны, Мәхәббәтнең бөеклеге фәлсәфәсен ачуга кадәр үстөрелә. Бу үзенчәлек шагыйрьнең сүз байлыгын да, шигъри осталыгын да дәлилли. Зөлфәт ижаты хәзерге татар поэзиясендә символик традицияләрнең көчәюе турында хәбәр итә һәм милли сүз сәнгәтен үзгә алымнар, сәнгәти чаралар, фәлсәфи фикерләр белән баета.

ӘДӘБИЯТ

1. Загидуллина Д.Ф. Татарская литература XX – нач. XXI в.: «мягкость» модернизма-авангарда-постмодернизма (к постановке проблемы). – Казань: ИЯЛИ, 2020. – 256 с.
2. Йосыпова Н.М. XX гасырның икенче яртысы татар шигърияте: традицияләр һәм яңачалык. – Казан: «Школа» редакция нәшрият үзәге, 2021. – 296 б.
3. Юсупова Н.М. Образ-символ как система номинаций в татарской поэзии первой половины XX века: дис. ... д-ра филол. наук / Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Казанский (Приволжский) федеральный университет». – Казань, 2019. – 399 с.

ФОТОГРАФИЯ КАК ВАЖНАЯ ЧАСТЬ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

А.Н. Хасанова

Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ (Казань)

В данной работе исследуется роль фотографии как важного инструмента сохранения исторической памяти на примере сайта «Татарское визуальное наследие». Этот ресурс представляет собой уникальную коллекцию фотодокументов, которые отражают ключевые события, личности и эпохи в истории татарского народа. Анализируется, как фотографии на сайте служат не только визуальными свидетельствами прошлого, но и способствуют формированию исторической идентичности и пониманию культурного наследия. Предоставляется краткий экскурс в историю распространения фотографических услуг среди татар в конце XIX – начале XX века. Особое внимание уделяется методам организации контента, которые помогают пользователям интерпретировать и осмысливать исторические события. Рассматривается влияние визуальных образов на восприятие истории, а также их роль в учебном процессе и культурном воспитании. В заключение подчеркивается значимость фотоматериалов, представленных на сайте, как важного источника для изучения истории и ее интерпретации в современном контексте.

Ключевые слова: фотография, Татарское визуальное наследие, историческая память, культурное наследие.

This paper examines the role of photography as an important tool for preserving historical memory using the example of the website “Tatar Visual Heritage”. This resource is a unique collection of photographic documents that reflect key events, personalities and epochs in the history of the Tatar people. The article analyzes how the photos on the site serve not only as visual evidence of the past, but also contribute to the formation of historical identity and understanding of cultural heritage. Special attention is paid to content organization methods that help users interpret and comprehend historical events. The article examines the influence of visual images on the perception of history, as well as their role in the educational process and cultural education. In conclusion, the importance of the photographic materials presented on the site is emphasized as an important source for studying history and its interpretation in a modern context.

Key words: photography, Tatar visual heritage, historical memory, cultural heritage.

Сегодня никто не ставит под сомнение, что фотография стала неотъемлемой частью нашей жизни. Она является одним из ключевых факторов, формирующих современную визуальную среду. Фотография существенно влияет на наше восприятие мира и играет важную роль в создании традиций визуальной культуры.

Фотография, которая стала привычной частью нашей повседневности, прошла долгий путь эволюции: от дагерротипии XIX века до современных цифровых снимков XXI века. В Европе фотографические изображения закрепились во второй половине XIX века, а среди татар-мусульман они широко распространились лишь в начале XX века. Это было обусловлено как более поздним развитием фотоуслуг в провинциальных регионах России, так и особенностями мусульманского восприятия мира.

В исламских культурах традиционное изобразительное искусство не развивалось, что было связано с религиозным запретом на изображение людей,

животных и других одушевленных существ. Эти изображения ассоциировались с языческим прошлым, и, чтобы избежать возврата к идолопоклонству, в исламе на долгие века сложилось негативное отношение к живописи и подобным художественным практикам. Эта установка транслировалась и на повседневную жизнь татар, укореняясь в их национальном сознании. Поэтому в татарских журналах начала XX века реклама с изображениями людей часто публиковалась с искажениями: обычно обрезами головы. Аналогичные традиции существовали и в Османской империи в более ранние времена. Несмотря на попытки защитить традиционные ценности, изобразительное искусство и фотография постепенно проникали в мусульманскую среду.

Первые фотоснимки татар известны еще с 60-х годов XIX века, но это были скорее исключительные случаи. Например, на коллективной фотографии, сделанной в 1864 г. в Санкт-Петербурге, помимо русских чиновников и торговцев, запечатлены купцы И.Г. Юнусов, И.И. Апаков, Г. Усманов, М. Мустакимов. Все они представляли казанскую депутацию, по разным общественным делам. Таким образом, в результате тесного взаимодействия с христианским миром высшие слои татарского общества приобщались к европейским новшествам, в том числе к искусству фотографии, гораздо раньше жителей отдельных мусульманских стран [1: 218].

Многие состоятельные семьи охотно заказывали фотокарточки на память. Между тем, среди состоятельных татарских купцов были и противники нововведений. Они решительно выступали против фотосъемки из-за глубоко укоренившегося запрета на изображение живых существ в татарском мусульманском обществе.

Для изменения взглядов татарского мусульманского общества на фотографию недостаточно было примеров из соседних культур. Людям не хватало убедительности в аргументах отдельных татарских купцов, ведь главными фигурами в духовной жизни оставались муллы. Поэтому, важный шаг к принятию фотографии среди татар произведен в 1874 году, когда знаменитый казанский имам и ученый-богослов Шигабутдин Марджани стал объектом внимания одного лондонского издательства, которое намеревалось выпустить энциклопедию. Издатели запросили информацию о выдающемся мулле, включая его портрет. Интересно, что, откликнувшись на просьбу профессора Й. Адамса, Ш. Марджани предоставил только свою фотографию, но не смог предоставить снимки города Казани.

Уже после его смерти, в 1897 году, фотография имама и статья о нем появились на страницах турецкой газеты «Маглюмат» [3]. Важным обстоятельством стало то, что фотоснимок богослова был опубликован в мусульманском издании.

К тому времени многие религиозные лидеры начали фотографироваться по служебной необходимости. Фотографии мусульманских служителей требовались для свидетельств городских училищ, подтверждающих знание русского языка у кандидатов в имамы. Это стало своего рода разрешением для более широкой аудитории, часть которой все еще старалась избегать фотосъемки по религиозным причинам.

Если в мировой истории фотография развивалась под воздействием живописи, то в татарской культуре произошло обратное: распространение фотографического искусства способствовало росту изобразительного искусства

в целом. Фотография способствовала разрушению некоторых прежних стереотипов визуального восприятия мира.

Фотографии татарских деятелей начали публиковаться в книгах, журналах и свидетельствах об окончании медресе. Татары начали увеличивать свои фотоснимки для использования в домашних условиях, а также создавать первые портреты и проводить художественные выставки. Примерно в 1912–1913 годах в мусульманской библиотеке Казани состоялась небольшая выставка, на которой были представлены портреты татарских писателей, таких как Г. Тукай и Ф. Амирхан [1: 222]. Один из организаторов выставки, Сабит Яхшыбаев [5:138], также работал декоратором татарской театральной труппы «Сайяр» и активно сотрудничал с местными журналами и газетами, занимаясь портретной живописью и увеличением фотографий.

Широкому распространению фотографии среди татар способствовало, прежде всего, их необходимость при оформлении различных документов, выдаваемых государственными органами. Например, к свидетельству об окончании Казанской татарской учительской школы прикреплялось фото выпускника. Имелись фотоснимки в личных делах студентов и вольнослушателей Казанского императорского университета, им выдавались специальные билеты-пропуски с фотографиями. Фотопортрет человека мог понадобиться для проездных билетов. Для официальной документации фотография имела огромное значение, ведь при идентификации человека по справкам об удостоверении личности, ориентировались на отмеченные в них описания его внешности: брови, глаза, нос, рот, подбородок, волосы и т. д. Например, такие пункты были включены в свидетельства, выдаваемые мещанским обществом. Новые возможности визуализации значительно упростили работу органов управления [1: 222].

Фотография стала важным шагом к раскрепощению татарских женщин, предоставляя им возможность продемонстрировать себя. Женщины должны были показывать свое лицо мужчине-фотографу, и их снимки использовались для знакомства с потенциальными женихами. Именно так происходит в романе Ф. Амирхана «Хаят». Главной героине дают фотоснимок молодого татарина. Аналогичный эпизод имеется и в рассказе Н. Думави «Кто виноват?». Если фотографию будущего мужа давали только перед бракосочетанием, то невеста уже имела представление за кого ей предстоит выйти замуж. Тем самым, фотографии сыграли ключевую роль в процессе сватовства, облегчая его.

Фотография стала доступной только тем, кто имел определённый уровень материального благополучия. Например, казанский издатель Ахметгарай Хасани, родом из семьи купца 2-й гильдии, увлекался фотографией. В начале XX века в Казанском фотографическом обществе также состояли сыновья татарских купцов. Один из фотоснимков под названием «Татарское молебствие на Юнусовской площади в честь дня Священного Коронования», сделанный И. Айтугановым 14 мая 1896 года, был опубликован в петербургском журнале «Всемирная иллюстрация» [4]. Также в архиве «Мирасхана» хранятся фотографии, снятые И. Курамшиным в Каире, который, вероятно, был родственником татарских дворян из рода Терегуловых. К. Каримов запечатлел похороны поэта Г. Тукая [2:44], и некоторые из его снимков можно найти на сайте «Татарское визуальное наследие».

Первым профессиональным фотографом среди татар в Казанской губернии можно назвать Абдулгази Галтыевича Миннигалеева. О его жизни известно немного. Неизвестна дата и место его рождения, однако в начале XX века он

проживал в Казани. В фонде Национального музея Республики Татарстан сохранилось несколько снимков Абдулгази Галтыевича. На одном он запечатлён с фотоаппаратом на штативе. На заднем фоне – небольшая выставка фотографий. Возможно, это его работы. Снимок датируется началом XX века. В фонде имеется и служебная карточка, выданная ему Казанским губернским земством как участнику Международной выставки в Казани в 1909 году. В ней есть приписка о том, что Миннигалеев Абдулгази Галтыевич является помощником фотографа Частихина [2:46].

Таким образом, к 1917 году фотография уже занимала важное место в жизни татар-мусульман. Её использовали для оформления официальных документов, иллюстрирования книг и журналов, а также в рекламных материалах. В частной сфере помимо эстетической ценности фотография играла значительную роль в процессе выбора будущего супруга или супруги. Основная цель любой фотографии заключалась в сохранении памяти о людях, событиях и времени.

Эта значимость фотографического наследия находит отражение в архивном фонде Центра письменного наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ, где фотоматериалы занимают важное место. Фотографии обладают более широкими информативными свойствами по сравнению с вещевыми источниками, так как создаются специально для передачи информации. Они лучше отражают политические, социальные, экономические и культурно-исторические явления и события. Несмотря на различия в происхождении, содержании и назначении, все они фиксируют важнейшие исторические факты и события, становясь памятниками определённой эпохи. Поэтому ученые-историки и исследователи гуманитарных наук регулярно обращаются к фотографиям как к объективным, точным и насыщенным информацией историческим источникам.

В татарской гуманитарной науке недостаточно внимания уделяется изучению фотографий как ресурсов для восполнения пробелов в данной области. Сайт «Татарское визуальное наследие» на платформе Miras.info» направлен на популяризацию как истории Татарстана, так и фотографии как источника научной информации. Современные исследования зачастую акцентируют внимание на письменных источниках, рассматривая фотографии лишь как вспомогательные иллюстративные материалы. Тем не менее, данный проект демонстрирует важность выделения фотографий в качестве самостоятельного источника исследования наряду с текстами. Фотографии играют ключевую роль в нашем культурном наследии, и их оцифровка, обработка и описание крайне важны для сохранения этого визуального наследия для будущих поколений.

Проект предусматривает создание цифрового фотобанка, посвященного истории татарского народа и Татарстана. Комплексное изучение фотографий предоставляет информацию о знаковых событиях, значимых явлениях и известных личностях, а также помогает лучше понять культурную идентичность татар. Распространение информации о создании цифровой базы архивных фотографий способствует росту интереса к национальной истории и культуре, что также является важнейшим условием сохранения национальной идентичности.

Основная цель проекта заключается в сборе на едином цифровом ресурсе фотографий относительно истории и культуры татарского народа, которые хранятся в Центре письменного наследия, в частных коллекциях и других местах;

ознакомление посетителей сайта с этими фотографиями; показ развития истории фотографии у татар; популяризация наследия татарского народа. Проект охватывает временной промежуток начиная с первых сохранившихся фотографий у татар вплоть до конца XX столетия. Для достижения поставленной цели предполагается решение следующих задач: поиск, сбор и обработка фотографий, сбор полной информации о каждой фотографии; редактирование материалов и донесение их пользователям.

Процесс обработки, систематизации и введения фотоматериалов, включая архивные, в научный оборот включает следующие этапы:

1. Оцифровка;
2. Обработка фотографий;
3. Составление описаний фотографий, которые должны включать данные об авторе съемки, место и дату, краткую историческую справку;
4. Перевод подписей к фотографиям со старотатарского языка на современный татарский и русский языки.

Размещенные на сайте фотографии распределяются хронологически, тематически, по персоналиям и другим критериям.

Все фотографии снабжены тегами для визуального выделения заголовков и подписей. Теги оформлены как кликабельные ссылки, что позволяет посетителям сайта находить все материалы по данной теме. Каждая фотография может иметь несколько тегов в зависимости от содержания.

Поиск фотографий на сайте осуществляется по автору, хронологии, географическим меткам, персоналиям и ключевым словам. Часть фотографий представлена на интерактивной карте с указанием точного адреса места съемки. Если такая информация отсутствует, поиск по карте определяется приблизительным местом съемки на основе подписей или названий фотосалонов. Чтобы найти снимок на карте, нужно нажать на фотографию или ввести название населенного пункта. Также поможет хронологическая шкала на главной странице сайта, упрощая процесс поиска для гостей.

Подписи к фотографиям содержат краткое историческое описание и переводы рукописных надписей со старотатарского языка на арабской графике на современные татарский и русский языки. Это помогает раскрыть характер и историческую ценность личности, события или явления, изображенного на фотографии.

На первом этапе реализации проекта на сайте были размещены тематические разделы по архитектуре, культуре и искусству, стилю и моде, повседневной жизни, праздникам и другим аспектам татарской культуры. Представлены фотоколлекции известных личностей, включая фотографии из коллекции книгоиздателя, переводчика и писателя А. Хасани, а также работы известного фотографа З. Баширова, которые отражают жизнь и быт отдельных татарских семей. Также были размещены коллекции известного тележурналиста Р. Набиуллина и прославленного татарского артиста и балетмейстера Г. Тагирова, демонстрирующие развитие татарского балета и сценического, эстрадного искусства в целом, татарского телевидения и искусства фотографии. Кроме того, на сайте представлен обширный раздел «Персоналии» с отдельными альбомами, посвященными выдающимся татарским деятелям, таким как Г. Тукай, Г. Ибрагимов, Ф. Амирхан, Г. Исхакий и Г. Баширов. Эти материалы создают полное представление о общественно-культурной и литературной жизни татарских писателей.

Таким образом, создание цифровой базы фотографий по истории и культуре татарского народа является важным и необходимым способом донесения содержащихся в них сведений до максимально широкой аудитории и сохранения этого визуального наследия для будущих поколений. Эта база не только способствует популяризации татарской культуры и истории, но и обеспечивает доступ исследователям, студентам и заинтересованным лицам к редким и ценным материалам. Кроме того, цифровизация фотографий позволяет проводить их дальнейший анализ, сопоставление и интерпретацию, что открывает новые горизонты для научных исследований в области культурологии и истории. В условиях глобализации и быстрого технологического прогресса такая инициатива играет важную роль в укреплении культурной идентичности татарского народа и формировании их места в общем контексте мирового культурного наследия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Габдрафикова Л.Р. Помните меня без рисунка (распространение фотографических услуг среди татар в конце XIX – начале XX в.) // Эхо веков. – 2012. – № 1/2. – Б. 218–224.
2. Габдрафикова Л.Р. Жил-был фотограф один... // Казань. – 2016. – № 2. – Б. 44–46.
3. Райхштат А. Как Марджани открыл татарам фотографию. URL: https://dzen.ru/a/YDwCLkm05yiQs_B9 (дата обращения: 1.09.2024).
4. Российская Национальная Библиотека. URL: <https://vivaldi.nlr.ru/pm000021183/view/?#page=332> (дата обращения: 1.09.2024).
5. Урманче Б. Татарстанның сынлы сәнгәте // Совет әдәбияты. – 1960. – № 10. – Б. 138.

Приложение (фотоматериалы)

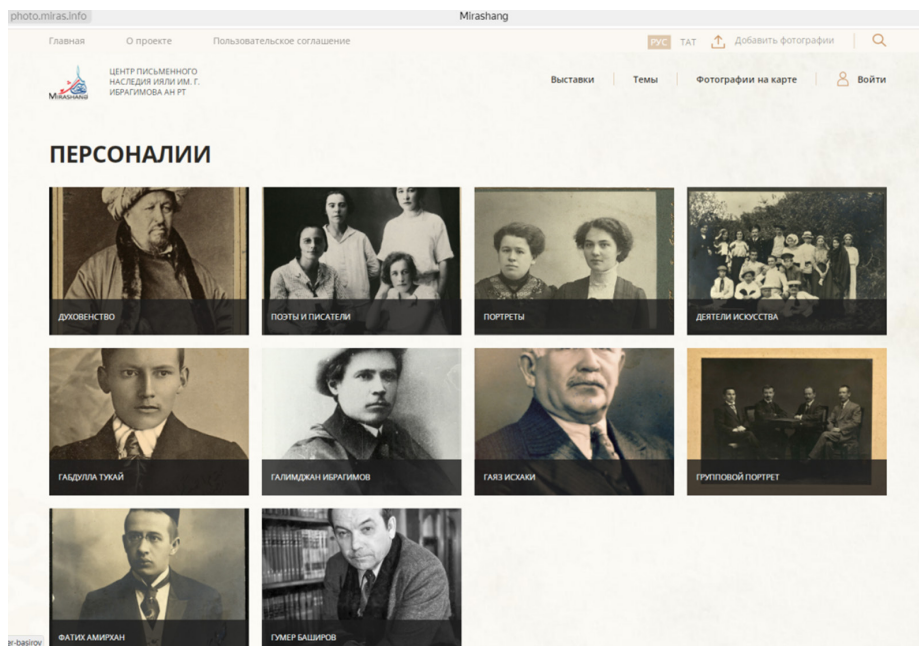


Фото № 1. Страница «Персоналии»

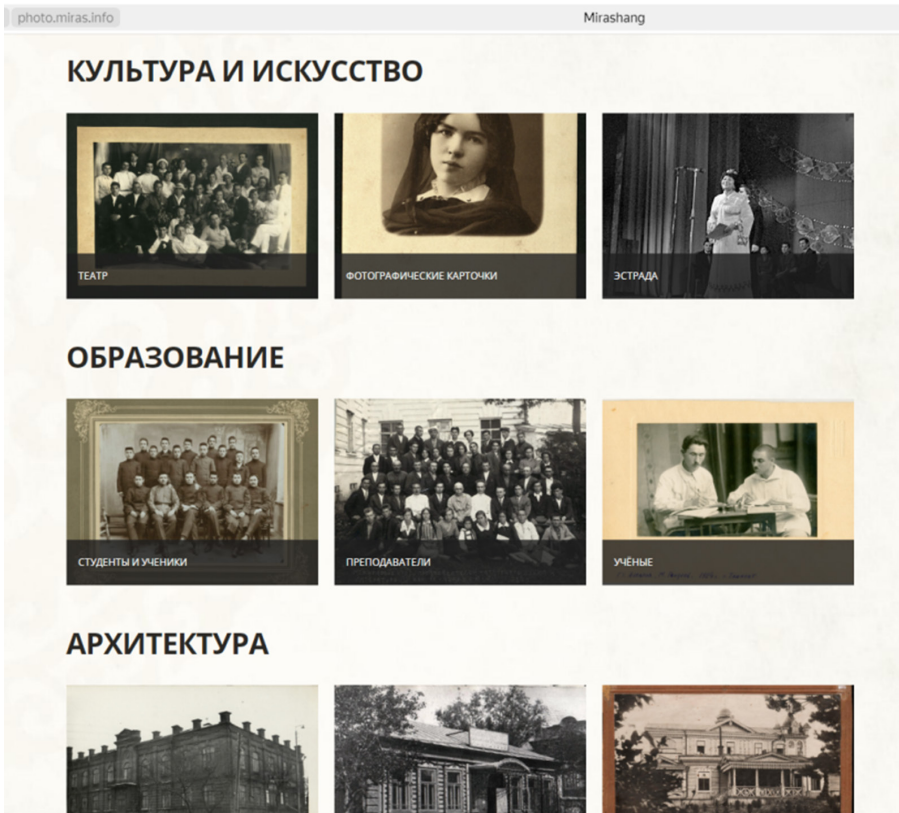


Фото № 2. Тематические разделы



Фото № 3. Альбом «Габдулла Тукай»



Фото № 4. Альбом «Галимджан Ибрагимов»

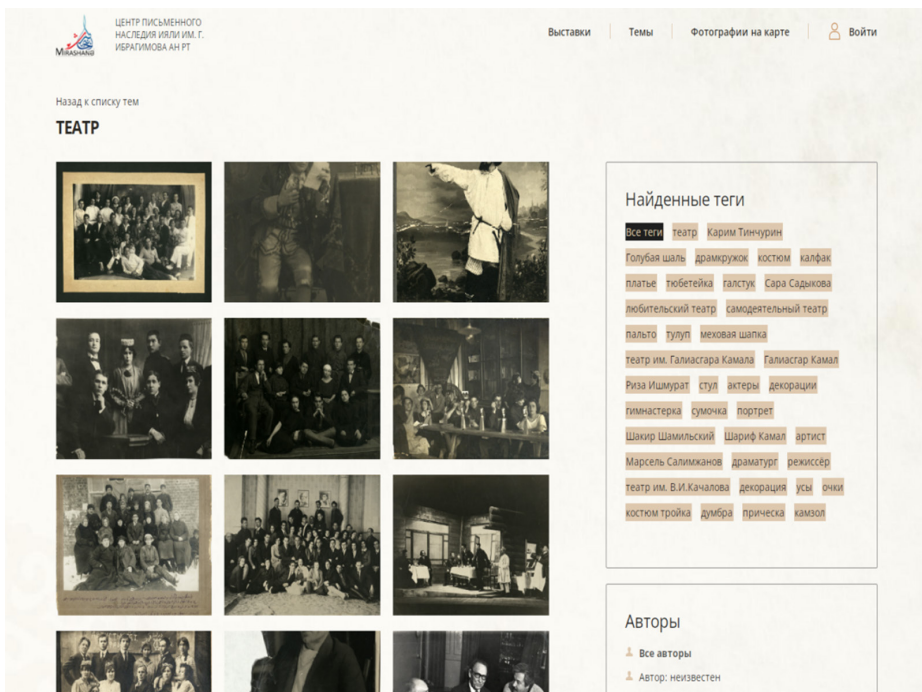


Фото № 5. Фотографии по теме «Театр» из раздела «Культура и искусство»

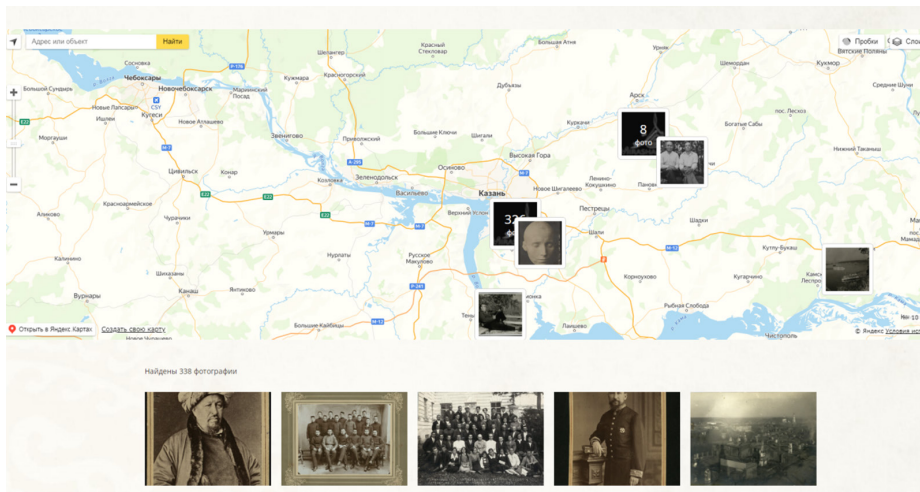


Фото № 6. Страница геолокации фотографии (в каких городах и регионах сделаны снимки).

УДК 821.161.1

АЙГӨЛ ӘХМӘТГАЛИЕВА ПРОЗАСЫНДА ӘМИРХАН ЕНИКИ ТРАДИЦИЯЛӘРЕ

Р.Р. Хөсәенова

Казан (Идел буе) федераль университеты (Казан)

Статья написана и опубликована при финансовой поддержке РНФ и Правительства Республики Татарстан в рамках научного проекта «Проведение фундаментальных научных исследований и поисковых научных исследований малыми отдельными научными группами» (региональный конкурс) № 24-28-20211

Современная татарская проза развивается и в традиционном, и в модернистском направлениях. В данной статье рассматриваются модернистские традиции в реалистическом тексте, проложенные татарском классиком Амирханом Еники 1940–1960-е годы. Анализируется произведение Айгуль Ахметгалиевой. Анализ произведений писательницы привел к выводу о том, что модернистские приемы являются одной из тенденций развития современной татарской прозы.

Ключевые слова: Татарская литература, Амирхан Еники, Айгуль Ахметгалиева, современная татарская проза

Modern Tatar prose is developing in both traditional and modernist directions. This article examines the modernist traditions in the realistic text, pioneered by the Tatar classic Amirkhan Eniki in the 1940s–1960s. The works of Aigul Akhmetgalieva are analyzed. An analysis of the writer’s works led to the conclusion that modernist techniques are one of the trends in the development of modern Tatar prose.

Key words: Tatar literature, Amirkhan Eniki, Aigul Akhmetgalieva, modern Tatar prose.

Татар әдәбиятын концептуаль якын килеп өйрәнүче әдәбият галиме Дания Заһидуллина фикеренчә, «хәзерге татар прозасының үсешен беренче нәүбәттә ижтимагый-сәяси барыш билгели, бу үз чиратында әдәбиятның жәмгыятьтәге вазифасы һәм урыны үзгәргә китерә» [6: 234]. Соңгы ике дистә елда татар прозасында реалистик һәм романтик юнәлешкә мөнәсәбәтле әдәби текстлар белән беррәттән, постмодернистик проза, метафизик реализм, постколониаль мотивлар, интеллектуаль тенденция урын ала.

Әдәби алымнарны төрләндрү жәһәттеннән бүген ижат итүче әдипләребез арасынан М. Кәбиров, З. Хөсния, А. Әхмәтгалиева, Р. Галиуллин, Р. Рахман, З. Хәким, И. Иксанова, Л. Әбударова, Л. Ибраһимова, Г. Әдһәм һ. б. хикәяләрен аерып кую кирәк. Язучылар татар хикәясендә традицион булган алымнардан психологизм, фәлсәфи гомумиләштерүләргә алып килү, эмоциональлек, символлар теле белән эшләнүне бүген дә үз итә, шул ук вакытта авангард алымнарны да читкә какмый. Күп кенә хикәяләрдә ижтимагый проблемалар шәхескә, андагы үзгәрешләргә караган кеше проблемасы, фәлсәфи проблемалар белән бер үрәтәдә калкытыла. Бу алымнар 1940–1960 еллар татар прозасында Әмирхан Еники (1909–2000) прозасында барлана [2; 3; 4; 5]. Соңгы еллар әдәбият белемдә, әдәбият укуы методикасын өйрәтүгә мөнәсәбәтле хезмәтләрдә хәзерге прозада традицион алымнарның кулланылуы темасы яктыртыла килә [8; 9; 10].

Яңарыш һәм үсеш кичерүче заман хикәясендә татар әдәбияты өчен традицион алымнарның яңа мөмкинлекләре барлана. А. Әхмәтгалиева хикәяләре шул ясылыкта игътибарны жәлеп итә [7: 127]. Хикәяләрдә әдибә авылның киләчәге, кешеләр арасындагы мөнәсәбәтләр турында уйланулар аша яшәеш мәгънәсе хакында фикер белдерергә омтыла. Ә. Еники традицияләрен дәвам итеп, язучы «Кайтаваз» хикәясендә әдәби детальләргә яшәеш фәлсәфәсен житкерү вазифасын йөкли. Хикәядә моң образын кайма итеп урнаштыру, шартлы-метафорик сурәтләрне куллану, сылу каеннар шавы, кызлар тавышы, челтерәгән инеш агышы детальләрен хикәянең соңгы өлешендә колакны иркәләгән моң, жил канатында тибрәлгән кайтаваз дип кабатлау ярдәмендә ана горурлыгы турындагы фикер көчәйтә. Әдәби детальләрдән өй исе, өй төсе ике яры болытларда кушылган елга образы белән янәшә куела, шул рәвешле, кешеләр арасындагы якты, ихлас мөнәсәбәтләргә нигезләнгән яшәеш тәртибе турындагы фикер урнаштырыла. Ә. Еникидә туган нигез, өй детальләре, тавыш образлары һәр очракта символик укылышлы. Буыннар кайтавазы – елга-вакытның ике яры ул, вакытларны бары үзара якты мөнәсәбәтләр генә тоташтырып тора ала, дигән фикер житкерә язучы.

«Коткаручы» хикәясендә дә әдәби алымнарны төрләндрү ярдәмендә авторның тормыш асылы, яшәү мәгънәсе турындагы фикерә көчәйтә. Хикәянең башлам өлешендәге яз исе деталә бетем өлешендәге тау бөтнеге, жиләк яфрагы исе детальләре белән кайма хасил итә. Ибраһим-Рәйханә, Мансур тарихлары үлем ягына аяк атлаган кешене яшәү ягына чыгарып булган кебек, бетү, юкка чыгу ягына борылган авыл-жәмгыятьне, кешелекне дә коткару мөмкин, дигән фикерне алга чыгара.

Мәгълүм булганча, Ә. Еники психологизм, символаштыру алымнарын совет һәм постсовет жәмгыятенә бәя бирү, рия, карьеризм проблемаларын тирәнрәк яктырту өчен дә эшләтә [5]. А. Әхмәтгалиеваның «Тау итәгендә» хикәясендә моңарчы карьера баскычы, властька үрмәләү турында уйламаган гади укытучы – жир кешесенең авыл башлыгы итеп билгеләнергә мөмкинлеге

алдыннан булган кичерешләрә эчке монолог алымы белән баян ителә. Әсәрдәгә төп фикерне аңларга һавага чөлгән чалгы детале юл сала. Тау итәгендәгә сары күзле ромашкалар, кыңгыраулар, кәрешкәләргә, мәмрәп пешкән жир жиләгенә, кырмыскалар оясына селтәнергә йөрәгә житмәгән ир, тиз арада жыелышка кайтырга кирәклеген ишетүгә, алыштырып куйгандай, чалгысын төшереп, нәзек билле чәчкәләргә селтәнгәнән сизми дә кала. Шул рәвешле, хисләр үзгәрә: «властька үрмәләү» омтылышы символик «тау итәгеннән югарыга ашыгу» дип беркетеп куела.

А. Әхмәтгалиева «Таллыкүлдә былбыл бар» баянәндә ижтимагый проблематиканы калкытып куяга Ә. Еники хикәяләреннән килгән күптавышлылык, психологизм алымнарын төрләндрерү, шулай ук экзистенциаль мотивларга мөрәжәгать итү ярдәмендә ирешә. Эшмәкәр Шамил, эчкече Наилә күңелендәгә тирәнгә яшерелгән әрнү-сызланулар геройларның эчке монологы, татар укучысына таныш каен образына салынган жан авазы – каен монологы ярдәмендә көчәйтәләр. Язучы үсмер чакта бер-берсенә ихлас сөйләрен әйтергә дә кыенсынган Шамил-Наиләнең бәхетсезлегендә гаепнең бер өлешен жәмгыятькә аударга, әсәрдә илдәгә ижтимагый-сәяси барышка аналитик бәя тәкъдим ителә. Тәнкыйть экзистенциаль мотивлар – кешене чарасыз, көчсез ясыи торган Үлем, Өметнең өзәлүе, Гөнаһ һәм Жәза мотивлары белән көчәйтәләр: «...урлашуга, талауга корылган заманда катлаулар арасында барлыкка килгән тирән упкын гади жир халкын көннән-көн үзәнә ныграк тарта иде. Бу – куркыныч төпкел иде... Шунысы тагын да куркынычрак – кешеләр ул упкыннан ераграк китәсе, бер-берсенә кул сузып, яктылыкка, кояшка таба атлайсы урында, ниндидер кәһкәһәле ләззәт белән, аяк астында ялтыраган һәрнәрсәне ачкага тинләп, баш иеп артка таба йөгәрәләр дә йөгәрәләр... Иреннәрә дога итеп бер генә теләкне кабатлай: акча, акча, акча. Аллаһы Тәгаләнең каты кисәтүе булганда, кинәт айнып та киткәндәй тоелалар» [1: 117]. Баян экзистенциаль сагыш белән өрәтелгән, чарасыздан баласын ташлап калдырган Наиләнең кызы табылганнан соң яшәүдән баш тартуы, Шамилнең хакыйкәтне белеп сызлануы мифологик укылышы акбүз ат, Таллыкүл, былбыл образлары аша көчәйтәләр. Бүген авылны коткарып калу юллары бар, дигән автор тавышы әби тәрбиясе алган, Наилә фажиғәсе аркасында үз асылына кайткан Шамил образы аша яңгыратыла. Шамил кызына әнисенәң якты хисләрен-истәлеген житкәрәчәк, былбылны – илаһи матурлыкны танырга өйрәтәчәк, Алиянең йөрәгендә киңәшчәсе – буыннардан калган әхлак кагыйдәләре – акбүз аты булачак.

Шул рәвешле, Айгөл Әхмәтгалиева хәзерге прозага Ә. Еники әле 1940–1960 елларда ук XX йөз башы прозаикларыннан кайтарган традицион алымнарын иркен файдалана. Әйтергә кирәк, бүгенге прозада Ландыш Әбүдарова, Илсәяр Иксановалар да психологизм, фәлсәфи гомумиләштерүләргә алып килү, эмоциональлек, символлар теле белән эшләү алымнарын кулланып, лирик башлангычлы эпик текстны камилләштерү тенденциясен алып баралар.

ЛИТЕРАТУРА

1. Әхмәтгалиева А. Таллыкүлдә былбыл бар: повестьлар, хикәяләр. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2016. – 285 б.
2. Гайнуллина Г.Р. Әмирхан Еникинең сугыш чоры хикәяләрендә символлар («Ана һәм кыз» хикәясе мисалында) // Современная тюркология: язык, литература и культура тюркских народов: Материалы VII Международной тюркологической конференции (Россия, Республика Татарстан, г.Елабуга, 7 февраля 2014 года). – Елабуга: Изд-во Елабужского института КФУ, 2014. – С. 172–174.

3. Гайнуллина Г.Р. Ә. Еникинең «Кем жырлады» фәлсәфи хикәясендә яшәү/үлем бинар оппозициясе // Тәрки халыклар әдәбияты һәм сәнгате Шәрәк һәм Гарәб мәдәнияте контекстында: Халыкара фәнни-гамәли конференция материаллары жьнтыгы (17–19 октябрь, 2013 ел) / Р.Р. Жамалетдинов ред. – Казан: Отечество, 2013. – Б. 92–94.

4. Гайнуллина Г.Р. Ә. Еники прозасында нәсер жанры // Сохранение и развитие родных языков в условиях многонационального государства: Материалы IV Междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 85-летию заслуженного проф. Казан. ун-та Мирфатыха Закиевича Закиева (Казань, 17–19 октября 2013 г.). – Казань. – С. 62–64.

5. Гайнуллина Г.Р. 1960 еллар татар прозасында тәнкыйди дискурс (Ә. Еникинең «Рәшә» повесте үрнәгендә) // Казан университетының татар филологиясе галимнәре: классик филология һәм КФУның татар филологиясе һәм тарихы факультеты галимнәре: төбәкара фәнни-гамәли конференция материаллары (2011, 18 март). – Казан: Казан ун-ты, 2012. – Б. 97–100.

6. Заһидуллина Д.Ф. Яңа дулкында (1980–2000 еллар татар прозасында традицияләр һәм яңачалык). – Казан: Мәгариф, 2006. – 255 б.

7. Загидуллина Д.Ф. Современная татарская проза (1986–2016 гг.): основные тенденции историко-литературного процесса. – Казань: Изд.-во Академии наук РТ, 2017. – 246 с.

8. Nureeva, G.L., Kayumova, G.F., Mingazova, L.I., Petrov, A.V. Mythopoetic and realistic image of the native land in the works of modern writers // International Journal of Criminology and Sociology. – 2020. – 9. – P. 1072–1076.

9. Нуриева Л.Ф., Сайфулина Ф.С. Реалистическое направление в прозе начала XX века Касима Биккулова // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2017. № 3(69): в 3-х ч. Ч. 2.– С. 43–45. ISSN 1997-2911.

10. Юсупова Н.М., Юсупов А.Ф. Проблемные аспекты в преподавании татарской литературы // Филология и культура. – 2023. – № 1 (71). – С. 167–172.

УДК 82.091

«ҖИЧБЕР МӨСЕЛМАН БУ ЭШКӘ ТҮЗЕП ТОРА АЛМАС...» («КОЯШ» ГАЗЕТАСЫНДА ДИНИ МӘСЪӘЛӘЛӘР)

Г.А. Хөснетдинова, Г.Н. Зәйниева

ТР ФА Г. Ибраһимов исем. Тел. әдәбият һәм сәнгать институты (Казан)

Фатих Амирхан является одной из выдающихся личностей в истории татарского народа, занявших достойное место в культурной и общественно-политической жизни первой четверти XX века. В статье дается подробная информация о событиях, связанных с новым изданием Корана, напечатанный издателем И.Н. Харитоновым в 1913 году в городе Казани. Как любой верующий, Ф. Амирхан высоко оценивает место священной книги в жизни татар и всего исламского мира. Поэтому допущенные издателем ошибки и неправильные прочтения аятов, подвергаются сильной критике со стороны Фатиха Амирхана.

Ключевые слова: Фатих Амирхан, татарская литература, журналистика, периодика, ислам.

Fatih Amirkhan is one of the outstanding personalities in the history of the Tatar people, who took a worthy place in the cultural and socio-political life of the first quarter of the 20th century. The article provides detailed information about the events related to the new edition of the Koran, published by the publisher I.N. Kharitonov in 1913 in the city of Kazan. Like any believer, he highly appreciates the place of the holy book in the life of the Tatars and the entire Islamic world. Therefore, the mistakes made by the publisher and incorrect readings of the verses are strongly criticized by Fatih Amirkhan.

Key words: Fatih Amirkhan, Tatar literature, journalism, periodicals, Islam.

XX йөзнен беренче чирегендә татар халкының мәдәни һәм ижтимагый-сәяси тормышында якты эз калдырган Фатих Әмирхан – мәдәният тарихыбызда лаеклы урын тоткан күренекле шәхесләребезнең берсе.

Фатих Әмирхан – катлаулы шәхес, аның ижаты, тормыш юлы әле тулысынча өйрәнелеп, бәяләнеп беткән дип булмый. Бу иң элек аның дингә мөнәсәбәтенә карый. Совет чоры әдәбиятында Ф. Әмирханның татар халкын артка сөйрәүче кадимлек тарафдарларын, тәрәккыяткә аяк чалучы эхлаксыз голямаларны тәнкыйть итеп язган эсәрләре дингә каршы ижат ителгән дип аңлатыла иде. Әмма хәзер язучының ижат мирасын яңача, төрле сәяси чикләүләрсез өйрәнү, бу фикернең дәрәслеккә туры килмәвен күрсәтә.

Әлбәттә, атаклы дин әһелләре нәселеннән чыккан, дини тәрбия алган шәхеснең динсез, атеист булуын күз алдына китерү дә читен. «Фатихны бала вакытында бабасы һәм әтисе хәзрәт булулары белән кызыктырганнар. Чалма-чапан киеп, озын таяк тотып, намазга барулары, юлда очраган агайларның кулларын күтәрәп, “әссаламәгаләйкем, хәзрәт” дип олылап калулары малайның хыялына аеруча тәэсир иткән» [7: 17] дип яза галим Ибраһим Нуруллин. Моны әдип үзе дә раслый «мин мулла баласы булганга, бик кечкенәдән үк муллалык дәрәжәсенә, пәйгамбәр вә сәхабәлектән кала, иң зур дәрәжә икәнән бик яхшы төшенә идем» [1: 31].

Биш яшеннән Фатих намазга йөри башлый. Тәрәвих вакытларында, тәрәзә төбәндә йоклап китеп, сәждәгә киткән абзыйларның өсләренә егылып төшкәли. Соңрак хәтта ул үз яшьтәшләре арасында мулла булып та йөри.

1893 елда, ягъни 7 яшендә, Фатихны Яңа Бистә мәдрәсәсенә укырга илтәләр, ике ел эчендә ул башлангыч белем ала. Аннары, 1895 елны, әтисе аны алдынгы саналган «Мөхәммәдия» мәдрәсәсенә укырга кертә. Мәдрәсәдә Фатих 10 ел укый.

«Мөхәммәдия»дә ул дәртләнеп, яратып укый. Зирәклегә һәм тырышлыгы бушка китми: еллык шәһадәтнамәсендә барлык фәннәрдән бик яхшы билгеләргә генә була. Үзлегеннән рус телен өйрәнә, гарәп телен тирәнтен үзләштерә. Чөнки гаиләдә дә Зариф хәзрәт һәм Рабига остазбикә тел белүне зур дәрәжәгә санаганнар һәм, балаларын тизрәк өйрәтү максаты белән, өйдә гарәпчә сөйләшүне кертергә тырышканнар [7: 25]. Әйтергә кирәк, мәдрәсәдән ул ныклы дини гыйләмә булган, кайбер дөньяви фәннәрне өйрәнгән, телләр белгән шәхес булып чыга.

Коръәнгә, аның тәфсирләренә, хәдиккә тирән үтеп керүе, ислам диненең тарихын һәм фәлсәфәсен үзләштерүе алга таба аның татар дөньясындагы иске-леккә, схоластика һәм догмаларга каршы көрәшендә коралга әверелә.

1905 елгы инкыйлаб тәэсирендә Ф. Әмирхан «Мөхәммәдия» шәкертләренең идеологик житәкчеләренә әйләнә, укыту системасы белән риза булмаган шәкертләрдән торган яшерен оешма төзүчеләрнең берсе була. Мәдрәсәдә барган мондый хәлләр мәдрәсә диварлары эчендә генә калмый, бу хакта житәкчелеккә дә билгеле була. Эшнә зурга жибәрмәс өчен, русча укырга керешү сылтавы белән, Фатих мәдрәсәдән чыга.

Мәдрәсә читлегеннән чыгып ирек алгач, ул татар яшьләренең бер вәкиле буларак, Русия мөселманнарының төрле жыен-мәҗлесләрендә катнаша, социализм белән дә кызыксына, муллалар турында бик кырыс фикерләр әйтә, «русча» яшәү рәвешен алып бара башлый. Фатих Әмирхан II (*Фатих Әмирхан Насретдин улы (1892–1943), журналист, тәрҗемәче*) истәлегендә аны «бу

чорда динсезләнде дә», – дип характерлый. Фикерен дәвам итеп: «Берәр елгына элек чалма-чапаннан жомгага йөри торган мэхдүм хэзер ике гаеккә дә бармый, ураза да тотмый иде. Ә ул вакытларда гаеккә бармау, ураза тотмауга татар халкы кот чыгарлык зур бер бозыклык дип карый иде» [3: 24] дип тә өстәп куя.

Өлбәттә истәлек авторының мондый нәтижәсе белән килешүе читен. Чөнки ураза тотмау, гаеккә йөрмәү, чалма-чапан кимәү генә дингә ышанмау, динсезлекне күрсәтүче факт түгел һәм була да алмый. Бигрәк тә Фатих Әмирхан кебек дини мохитта тәрбияләнгән, төпле дини белем алган шәхес кыска гына вакыт аралыгында үзенең ышануларынан, инануларынан ваз кичә алмый. Бу бары яшь Фатихның заман сулышына иярәп заманча яшәргә омтылышының бер күренеше генә булган.

Ихлас дин әһеле булган атасы Зариф мулла улының мондый эшчәнлеген хупламый. Ата белән баланың каршылыгы үсә бара һәм 1906 елда Фатих Әмирхан туган йортыннан китәргә мәжбүр була. Ул Мәскәүгә китә, анда татар телендә беренче балалар журналы «Тәрбияи әтфаль»не, 1907 елда яңадан Казанга кайтып, «Әлислах» газетасын оештыра.

1907 елның августы Фатихның тормышын баштанаяк үзгәртеп куя. Аны паралич суга һәм ул калган гомерен коляскада уздырырга мәжбүр була. Коляскасына бәйләнгән булуына карамастан, ул үзен жәмәгать эшлеклесе итеп саный. 1908 елның ахырында «Әлислах» чыгудан туктагач, Фатих әдәби эшләр белән генә шөгыйләнә башлый дияргә мөмкин. Ә инде 1912 елның ахырында Казанда ижтимагый-сәяси, әдәби, либераль-демократик юнәлешле көндәлек «Кояш» газетасы оешкач, Фатих Әмирхан газетага җаваплы сәркатип итеп чакырыла. Газетаның нашире һәм мөхәррире Зәкәрия Садретдинов булса да, газетаның идеологы һәм төп рольне уйнаучы Фатих Әмирхан була. (Ф. Әмирханнның «Кояш» газетасындагы эшчәнлегенә турында тулырак мәгълүматны Гөлназ Хөснетдинова һәм Айгөл Ганиева мәкаләләреннән [8] табарга мөмкин.) Истәлекләрдән күренгәнчә Әмирханнның дингә карашында да уңай якка үзгәреш сизелә. «Ул хэзер динле кешегә әверелде. Ләкин аерма тик шунда гына: Фатихның дине “Фәтхулла хэзрәт” дине түгел, <...> бәлки, Коръәнне фән белән килештерү нигезендә һәм Европа мәдәнияте рамкаларына сыярлык итеп яңадан корылган дин. Аныңча, киләчәктә ислам диненә башлыклары <...> үзләренең белем-тәрбияләре һәм тышкы кыяфәтләре белән инженер, врач, адвокат кебекләрдән һичбер аермалык дәрәжәдә булырга тиешләр» [3: 29].

Чыннан да Ф. Әмирхан Алланың барлыгына һәм берлегенә ышануын эчке ышану белән генә чикләп калдырмый, бәлки аны әдәби эсәрләрендә, бигрәк тә публицистик хезмәтләрендә ачык гәүдәләндерә. Моның характерлы мисалы – Коръәннең яңа басмасын төзәтү мәсьәләсе.

1913 елда Казанда Харитонов матбагасында Коръәннең яңа басмасы дөнья күрә. Ф. Әмирхан шушы яңа басманы Истанбул басмасы белән чагыштырып, шактый хаталар таба. Бу хакта ул «Кояш» газетасының 1913 елгы 14 ноябрь санында «Коръән бозу» дигән мәкаләсен бастыра. (Ф. Әмирханнның кайбер публицистик мәкаләләре турында тулырак мәгълүматны Гөлнара Зәйниева һәм Гөлназ Хөснетдиноваларның мәкаләләреннән [5] табарга мөмкин.) Әлеге вакыйга Казан мөселманнары арасында шау-шу күтәрелүгә сәбәп була. Газета битләрендә хәтта «Коръән бозу мөнәсәбәте белән» дигән сәхифә дә ачыла. Дистөгә якин санга сузылган әлеге сәхифәдә Галимжан хэзрәт Баруди белән әңгәмә, Г. Исхакыйнның «Ил» газетасында басылган мәкаләсе турындагы язмалар,

Корьәннең мөхәррире Сафиулла мулланың аңлатмалары, милли матбагачылар, имамнар жыелышының карарлары, төрле авыллардан, өлкэләрдән редакциягә, махсус Ф. Әмирханга юлланган телеграммалар урын ала. Араларында, хәтта И.Н. Харитоновка протест белдереп, аны хөкемгә тартырга кирәклегә хакында язылганнары да бар.

Голямалар тарафыннан житди рәвештә тикшерелгәннән соң, Корьәндә Ф. Әмирхан күрсәткән ялгышларның чыннан да бар икәне исбат ителә. Шуннан соң матбагачы И.Н. Харитоновның газетаның 28 ноябрь санында «Матбагачы И.Н. Харитоновның баяны» исемле җавап мәкаләсе басыла. Бәхәс кызганнан-кыза бара, мөселманнарның иң газиз китабына сатлык товар итеп кенә караган Харитоновны тәнкыйть итеп, Ф. Әмирхан икенче – «Харитонов җавабы мөнәсәбәте белән» дигән мәкаләсен бастыра.

Ләкин редакциягә бәйлә булмаган сәбәпләр аркасында, Корьән бозу турында газета битләрендә фикер алышуны тәмам итүне белдереп, 5 декабрь (279 нчы) санының «Казан хәбәрләре» сәхифәсендә «Гомуми игътизар» дигән белдерү басыла. Әлегә белдерүдә Идарәгә һәркөнне «Корьән бозу» мәсьәләсенә даир (*караган*) хатлар, мәкаләләр, хәбәрләр килеп торыуы баян ителә. «Ләкин, үземздән булмаган сәбәп белән, без бу көннән соң ул мәкалә вә хәбәрләргә гәзитәмезгә дәрҗ итә (*тәкъдим итә, бирә*) алмаячакмыз. Укучылар безне гафу итсеннәр!» [4] диелә. Шунда ук имамнар мәҗлесендә әлегә мәсьәләне тикшерү буенча оештырылган «Корьән комиссиясе»нең карар тексты да урнаштырыла.

Әмма әлегә гауга моның белән генә тәмамланмый. И.Н. Харитонов «Йолдыз» һәм «Кояш» газеталарының мөхәррирләрен судка бирә. Бу хакта 1914 елгы «Кояш» газетасының 8 июль санында «Казан хәбәрләре» сәхифәсендә «Җавапка тартылалар» исемле хәбәр урнаштырыла һәм мәхкәмәнең Казанда 19нчы июльдә Окружной судта каралачагы, газета мөхәррирләренә гаепләрү кәгазе һәм чакыру кәгазе тапшырылган булуы баян ителә.

Бу вакыйгага мөнәсәбәтен белдереп, Ф. Әмирхан «Харитоновның судка мөрәҗәгатә» исемле мәкаләсен бастыра. Публицист матбагачының «Мосхәфләрне (*Корьәннарне*) укымаслык дәрәҗәдә бозык итеп басып, мөселманнарга сат та, шуңа протестовать иткән мөселман гәзитәләренең мөхәррирләрен хөкемгә тартырга оялмавын» тәнкыйтьләп, «моны ... Харитоновтан башка бер сәүдәгәр дә уйлап чыгара алмас иде» [2] дип асызыкый.

19 июльгә билгеләнгән мәхкәмә 1 ноябрьдә уза һәм мөхәррирләргә гаепсез дип карар чыгара. Газетаның 2 ноябрь санында бу хакта «Кичә беренче ноябрьдә Казан Окружной судының залында Казан мөселман гәзитәләре мөхәррирләре Зәкәрия әфәнде Садретдинов илә һади әфәнде Максудовларга Корьән бозу эше илә Харитоновның судка шикаяте буенча хөкем булды. Мөхәррирләр һәр икесе гаепсез табылдылар. һади әфәндене дөгъва вәкиле Бат, Зәкәрия әфәндене дөгъва вәкиле Садретдин әфәнде Максудов химая иттеләр (*якладылар*). Судта мөселманнар да күп иде. Тәфсиле киләсе номерда» [6] дип кыскача белешмә бирелә.

Мәхкәмәнең барышы һәм нәтиҗәсе турындагы «Суд залында» исемле тәфсилле мәкаләнең авторы Ибраһим Биккулов була. Мәкалә «Кояш» газетасының 1914 елның 3 ноябрь (547 нче) санында басыла.

Йомгаклап шуны әйтәсе килә: Ф.Әмирхан атеист булмаган, Корьәнне кире какмаган, ул бары яңалыкка, тәрәккыяткә каршы булган кайбер дин әһелләрен, әхлаксыз голямаларны әдәби эсәрләрендә сатирик герой итеп сурәтләгән, ә

публицистикасында исә аларны тәнкыйть иткән, икейөзлелекләрен фаш итәргә тырышкан.

ӘДӘБИЯТ

1. Әмирхан Фатих. Минем тәржемәи хәлем // Әмирхан Фатих. Сайланма әсәрләр. Ике томда. 1 т. Повестьлар, хикәяләр. – Казан: Таткнигоиздат, 1957. – Б. 29–39.
2. Әмирхан Фатих. Харитоновның судка мөрәжәгәте // Кояш. – 1914. – 9 июль.
3. Әмирхан II Фатих. Фатих Әмирхан турында исемдә калганнар // Фатих Әмирхан турында истәлекләр. Тулыландырылган икенче басма / төз.: Фатыйма Ибраһимова, Равил Әмирхан. – Казан: Татар. Кит. нәшр., 2005. – Б. 19–31.
4. Гомуи игътизар // Кояш. – 1913. – 5 декабрь.
5. Зайнеева Г.Н., Хуснутдинова Г.А. Публицистика Фатиха Амирхана и Гаяз Исхаки (1907–1912) // Язык как основа национальной идентичности: материалы междунар. науч. конф. (Тула, 16–18 мая 2024 г.). – Тула: Тульский полиграфист 1, 2024. – С. 297–301.
6. Мөхәррирләргә хөкем // Кояш. – 1914. – 2 ноябрь.
7. Нуруллин И.З. Фатих Әмирхан: Атаклы кешеләр тормышы. – Казан: Татар. Кит. нәшр., 1988. – 279 б.
8. Хөсетдинова Г.А., Ганиева А.Ф. Гаяз Исхакий хакында Фатих Әмирхан («Кояш» газетасы материаллары буенча) // Татароведение в ситуации смены парадигм: теория, методология, практика: материалы междунар. науч.-практ. семин., посвящ. 145-летию со дня рождения классика татарской литературы Гаяза Исхаки. – Казань: ИЯЛИ, 2023. – Б. 75–78.

УДК 63.3 (2) 66 86.23

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ТАТАРСКОГО ПЕРЕВОДЧИКА Г. ГАББАСОВА-ШАХМАЕВА В КАЗАХСКОЙ СТЕПИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

П.С. Шаблей

*Костанайский филиала Челябинского государственного университета
(Костанай)*

Татарские переводчики были незаменимым ресурсом для организации управления Казахской степью в первой половине XIX века. Одним из таких людей был Гисамэтдин Габбасов-Шахмаев. После окончания Омской азиатской школы он более сорока лет исполнял обязанности толмача, а затем и переводчика татарского языка в администрации по управлению казахами Сибирского ведомства. Анализируя разные документы, освещающие его деятельность, я прихожу к выводу, что эта личность не была ординарной. С одной стороны, Габбасов-Шахмаев был прочно интегрирован в сословно-бюрократическую структуру Российской империи. Он получал разные награды и привилегии. Выполнял ответственные имперские поручения, которые играли важную роль в реализации российской политики в Казахской степи и Средней Азии. С другой стороны, Габбасов-Шахмаев не всегда буквально следовал за языком административных инструкций и желанием потакать прихотям своего начальства. Особенно в тех случаях, когда эти самые прихоти были лишены благоразумия и основывались в значительной степени на информационной панике и исламофобии. Например, следствия по делам так называемых «фанатичных» среднеазиатских ишанов и мулл.

Ключевые слова: татарский переводчик, Казахская степь, муфтий, ахун, имперская администрация

Tatar translators were an indispensable resource for organizing the management of the Kazakh Steppe in the first half of the 19th century. One of these people was Gisamatdin

Gabbasov-Shakhmaev. After graduating from the Omsk Asian School, he served as an interpreter for more than forty years, and then as a translator of the Tatar language in the administration for managing the Kazakhs of the Siberian Department. Analyzing various documents covering his activities, I conclude that this person was not ordinary. On the one hand, Gabbasov-Shakhmaev was firmly integrated into the estate-bureaucratic structure of the Russian Empire. He received various awards and privileges. He carried out important imperial assignments, which played an important role in the implementation of Russian policy in the Kazakh Steppe and Central Asia. On the other hand, Gabbasov-Shakhmaev did not always literally follow the language of administrative instructions and the desire to indulge the whims of his superiors. Especially in cases where these same whims were devoid of prudence and were based largely on information panic and Islamophobia.

Key words: tatar translator, Kazakh Steppe, mufti, akhun, imperial administration

Биография Гисамэтдина Габбасова-Шахмаева достаточно показательна для того чтобы понять механизмы интеграции татар в имперскую бюрократическую систему. Большую часть своей жизни он провел, занимая различные должности в имперской администрации по управлению Казахской степью. Это было не случайно. Окончание Омской азиатской школы, давало ему возможности на сословную мобильность и определенные служебные привилегии. Он был исключен из подушного оклада (как крестьянин) и активно задействован в силу своих способностей в исполнении разных важных поручений. Прежде всего, для «заграничных сношений», исполняя сверх этого еще и обязанности переводчика в Бийском крае (Томская губерния). В 1826 году Габбасов-Шахмаев был определен в качестве толмача в Кокчетавский окружной приказ¹. Выполняя разные поручения западносибирской администрации на протяжении многих лет, татарский переводчик заработал репутацию благонадежного и ответственного чиновника. В 1834 году ему было поручено сопровождать казахскую депутацию во главе со старшим султаном Акмолинского округа Кобырходжой Худаймендиным в Санкт-Петербург [2: 581–583]. Таким образом, переводчики были не просто посредниками, претендующими на определенную разборчивость в перипетиях местной культуры и адаптацию ее содержания к пониманию российских чиновников. Они были прочно интегрированы в сословно-бюрократическую систему Российской империи.

В 1853 году Габбасову-Шахмаеву было дано поручение чрезвычайной важности – участие в следственных мероприятиях по делу среднеазиатского ишана Мухаммада-Шарифа Мансурова. Мансуров был арестован имперскими властями в 1854 году на юго-востоке Казахской степи по подозрению в распространении «лжеучения» и угрозе организации антиправительственных выступлений среди казахов. Разобрав коллекцию материалов, изъятых у Мансурова, Габбасов-Шахмаев понял, что в ее состав помимо прочего входят письма, разные свидетельства, расписки, извещения, поручения. Конечно, такого рода документы имели приоритетную значимость для властей. Чиновники надеялись, что они содержат ценные сведения, позволяющие понять, какую опасность для имперского порядка представляет «новое магометанское учение», которое, по их мнению, распространял Мансуров. Требовалась также и тщательная проверка всех лиц, фигурировавших в документах, на предмет того, «не составляют

¹ Формулярный список о службе Габбасова-Шахмаева был предоставлен нам Азатом Сайфутдиновым. Мы благодарим его за это.

ли они какого-либо заговора» [4: 80–81]. Размышляя в таком духе, чиновники несколько наивно полагали, что все эти материалы связаны друг с другом какой-то общей канвой описываемых там событий. Они непротиворечивы и, следовательно, могут составить ту базу весомых и неоспоримых доказательств, которую не удалось сформировать в ходе многочисленных опросов свидетелей, очных ставок и допросов самого Мансурова.

Габбасову-Шахмаеву удалось установить, что Мансуров вел переписку с такими религиозными деятелями как муфтий Оренбургского магометанского духовного собрания Габдулвахид Сулейманов, имам первой мечети Семипалатинска Ахмад Ишан б. Мухаммад, ахун города Петропавловска Сираджэтдин Сейфуллин, имам города Кокчетав Мифтахэтдин Хабибуллин [1: 131, 518–519], ишан Майлыбай и др. В некоторых письмах фигурировали имена влиятельных казахских чингизидов, занимавших важные должности в системе колониального управления. Это старший султан Кокчетавского округа Абулхаир Габбасов, волостной управитель Пиралы Габбасов, старший султан Акмолинского округа Арслан Худаймендин, султан А. Аблаев и др. [4: 27, 51]. Кроме этого, в корреспонденции упоминались люди, которые были неизвестны чиновникам (жители среднеазиатских ханств, некоторые казахи, купцы и пр.). О чем же эта переписка? Получить какой-то полной и исчерпывающей информации на этот счет властям не удалось. Оказалось, что большая часть писем была «наполнена арабскими цитатами». Габбасов-Шахмаев, которому предстояло сыграть определяющую роль в переводе, вынужден был признать, что эта задача ему не по плечу [4: 432]. В итоге складывалась фрагментарная и разрозненная картина происходящего: на основе перевода отдельных татарских фраз и фрагментов, переводчики смогли в общих чертах сформировать представление о том, чем занимался Мансуров и рассказать о географии его передвижений. Стало понятно, что этот человек часто бывал в Бухаре, Ташкенте, Петропавловске, Семипалатинске. Имел какие-то контакты с жителями Каркаралинска, Акмолинска, Кокчетавы. Посещал Мекку, Медину и Иерусалим. Кроме этого, по пути в хадж останавливался в Ирбите, Казани, Касимове и Одессе. При этом большая часть информации, которую удалось перевести, не представляла для властей какого-то исключительного интереса. В одних письмах Мансуров представлялся посредником, которому мусульмане доверяли свои посылки, письма, денежные передачи [1: 15–16]. Обычная практика, суть которой была понятна и российским чиновникам. Другая информация содержала исключительно бытовой характер – финансовые поручительства и свидетельства [1: 18–19]. К большому сожалению имперской администрации татарский переводчик не справился со своей основной задачей. Он не смог качественно обработать имеющуюся в его руках информацию: сопоставить разные источники, контекстуализировать деятельность большего числа личностей, упомянутых в переписке, устранить пробелы и противоречия. Пожалуй, единственным практическим итогом такого рода экспертизы была попытка установить какую-то последовательность в ходе взаимоотношений между ахуном Петропавловска Сиражэтдином Сейфуллиным и Мансуровым. Благодаря этому вокруг ахуна, который уже находился под следствием, выстраивалась новая мозаика подозрений. Бумаги, изъятые у Мансурова, показывали, что ишан не только оставлял под присмотром Сейфуллина свой дом в Петропавловске во время разъездов, но и давал тому специальную литературу – книгу *«Шарх ат-Та‘аруф ли-мазхаб ат-тасаввуф»* («Комментарий к произведению «Ознакомление

с путем суфизма») на персидском языке (по тексту: *Шархи тагаррюф*. – П.С., П.Ш.), которая должна была использоваться «для обучения киргизов вере» [1: 357]. Имперская администрация, декларируя важность этой информации в качестве следственной улики, тем не менее, не предприняла каких-то специальных усилий для того чтобы разобраться с содержанием книги. Вполне очевидно, что такая экспертиза, порученная какого-нибудь опытному востоковеду, вряд ли бы привела к каким-либо политически мотивированным выводам. «*Шарх ат-Та'арруф*» принадлежит перу известного бухарского ученого Абу Ибрахима Исмаила б. Мухаммада б. 'Абд Аллаха ал-Мустамли ал-Бухари и была написана еще в XI веке [3: 106]. Это сочинение представляет собой своеобразную энциклопедию суфизма, включающую обширные разделы по *муамалату* (суфийская практика), религиозной догматике, гносеологии ислама и пр. Так или иначе, не разобравшись с тем, какое конкретное отношение подобного рода литература может иметь к делу Мансурова, власти арестовали Сейфуллина в августе 1854 года [4: 80–82]. Причина ареста обосновывалась весьма пространственной формулировкой: «Не имели ли они (ахун и Мансуров. – П.Ш.) какого-то предумышления о реформе или о чем-либо другом более или менее сего вредном» [4: 82]. Материалы, которыми располагало следствие, так и не смогли воплотить подозрения в какие-то более существенные обвинения. Просидев в камере предварительного заключения более трех лет, петропавловский ахун в сентябре 1857 года был все же выпущен на свободу [5: 205].

Фрагментарность перевода и отсутствие какой-либо очевидной перспективы для его адаптации к политическому контексту, это только одна из проблем, важность которой нельзя недооценивать, учитывая роль переводчиков в системе имперского управления и колоссальное внимание, прикованное к делу Мансурова. Рассуждая таким образом, мы, вместе с этим, не пытаемся утверждать, что переводчики в целом не справлялись со своими обязанностями и, тем самым, ослабляли имперскую систему управления. Очевидно, что один контекст отличался от другого. Биография Габбасова-Шахмаева показывает нам, что переводчики могли быть успешными посредниками во взаимоотношениях между русскими властями и казахами. Однако дело Мансурова и та неопределенность, которая фигурировала вокруг него, конечно, могли привести к самым непредсказуемым последствиям. Карьерные риски играли в этом случае очень важную роль. Поэтому переводчики шли на поводу у бюрократической системы – не делая каких-то определенных выводов, они полагались на стечение обстоятельств, фактор времени и интересы своего начальства.

ЛИТЕРАТУРА

1. Государственный исторический архив Омской области. Ф. 3. Оп. 3. Д. 3644.
2. Казахские делегации к российскому императорскому двору 1801–1873 гг. Сборник документов / сост. Б.Т. Жанаев. – Алматы, 2020. – 754 с.
3. Рахимов К.Р. «Шарх ат-Та'арруф» как самостоятельный источник по суфизму и исламским наукам // Исламоведение. – 2019. – Т. 10. – № 2. – С. 105–111.
4. Центральный государственный архив Республики Казахстан. Ф. 345. Оп. 1. Д. 336.
5. Шаблей П.С. Ахун Сирадж ад-Дин ибн Сайфулла ал-Кызыльяри у казахов Сибирского ведомства: исламская биография в имперском контексте // *Ab Imperio*. – 2012. – № 1. – С. 176–201.

КӘШШАФ ПАТИИ: ТОРМЫШ ЮЛЫ ҺӘМ ИЖАТЫ

Н.М. Юсупова

Казан (Идел буе) федераль университеты (Казан)

В статье изучается жизненный и творческий путь Кашшафа Пати, выявляются особенности развития его поэзии в контексте литературно-эстетической мысли начала XX века. В первых произведениях Пати звучит мысль о необходимости развития татарского общества на основах просвещения, знаний и культуры, доминирует мотив призыва татарского общества к социальным преобразованиям. При этом в художественно-эстетическом аспекте преобладают романтические приемы. Это свидетельствует о принадлежности творчества поэта к просветительскому романтизму. На втором этапе творчества в контексте классического романтизма автор размышляет о смысле жизни, смысле бытия, миссии поэта и поэзии – о высших ценностях на свете, при этом служение поэзии, нации интерпретируется как божественное предопределение. В философской лирике на первый план выдвигается отчужденный лирический герой, находящийся в состоянии одиночества.

Ключевые слова: татарская поэзия начала XX века, Кашшаф Пати, мотив, лирический герой, просветительский романтизм, классический романтизм.

The article examines the life and creative path of Kashshaf of the Party, identifies the features of the development of his poetry in the context of literary and aesthetic thought of the early twentieth century. In the first works of the Party, the idea of the need for the development of Tatar society on the basis of education, knowledge and culture sounds, the motive of the appeal of Tatar society to social transformations dominates. At the same time, romantic techniques prevail in the artistic and aesthetic aspect. This indicates that the poet's work belongs to educational romanticism. At the second stage of creativity, in the context of classical Romanticism, the author reflects on the meaning of life, the meaning of being, the mission of the poet and poetry – about the highest values in the world, while serving poetry, the nation is interpreted as divine predestination. In philosophical lyrics, the alienated lyrical hero, who is in a state of loneliness, comes to the fore.

Key words: tatar poetry of the early twentieth century, Kashshaf of the Party, motif, lyrical hero, educational romanticism, classical romanticism.

XX йөз башында татар әдәби-эстетик һәм ижтимагый-фәлсәфи фикере тирән үзгәрешләр чорына аяк баса, гасыр башындагы ижтимагый-сәяси вакыйгалар мәдәни барышта үзгәрешләр, борылышлар ясарлык мөмкинлекләр, шартлар тудыра. Дөнья әдәбиятларында тизләтелгән ижтимагый һәм мәдәни үсеш шартларында синкретик характердагы әдәбияттан нәфис әдәбиятка күчү процессының алга чыгуы билгеле [3: 15]. XX йөз башы татар жирлегендә дә әдәбият, мәдәният, мәгариф өлкәләрендә үзгәреш, яңарыш һәм күчеш, яңа әдәби модель формалашу сүз сәнгатенең иң житез, оператив, сыгылмалы һәм йогынтылы төрә – татар шигъриятеннән башлана. Аны үзгә фикерле, татар сүз сәнгатен Ауропа әдәбиятлары югарылыгына күтәрергә, борылыш ясарга омтылган, ташкын булып килеп кереп, һәркайсы үзе бер әдәби мәктәпнең лидерына, үзаманына әйләнгән шагыйрьләр нигезли [15: 207]. Шушы фонда билгеле бер кануннар нигезендә формалашып, аң-белемгә өндәгән, шул юлда халыкны бәхетле итәргә омтылган мәгърифәтчелек шигърияте үсеп-камилләшеп, аңа алмашка ижтимагый-сәяси тормыш белән тирән бәйләнгән, милли идея белән

сугарылган, фэлсәфи яңарышка омтылган әдәбият килә, заман проблемаларын, автор позициясен житкерүнең яңа юллары, алымнары эзләнә башлый.

Шушы чорда әдәбиятка бихисап күп авторлар килә, һәркайсы үзе бер әдәби мәктәпне нигезләгән Г. Тукай, С. Рәмиев, Дәрдемәнд янәшәсендә бик күп әдипләр, озак еллар исемнәре күлөгәдә кала килгән каләм ияләре көч сынаша. Егерменче гасыр башында иҗат итеп, матбугатта чыгыш ясаган шагыйрь, прозаик, драматург, тәржемәче, публицист, тәнкыйтьче һәм балалар язучыларының гомуми саны, әдәбиятчы-текстолог Р. Гайнанов төзөгән исемлектән (кульязма) күренгәнчә, сигез йөзгә житә. Шуларның исә шигърият майданында эш иткәннәре өч йөздән арта [12: 4]. 1905 ел инкыйлабы шигърият майданына Г. Тукай, С. Рәмиев, Дәрдемәнд, М. Гафури, Н. Думави, З. Бәшири кебек шагыйрьләргә китерә. Бу исемлекне шигърияткә Тукай иҗаты белән рухланып килгән Кәшшаф Патии исеме дә тулыландыра.

Габделкәшшаф Шәриф улы Патиев (Кәшшаф Патии аның әдәби псевдонимы була) – шагыйрь, педагог, мулла – 1884 елның 29 декабрдә Хвалын губерниясе (хәзерге Саратов өлкәсе) Зимничә авылында мулла гаиләсендә дөньяга килә [13: 142]. Мөхәммәдшәриф белән Хәлифә гаиләсендә бердәнбер малай була, кечкенәдән думбра, маңдолинада уйнарга өйрәнә. Этисеннән башлангыч белемне алган Кәшшаф 1905 елда ул Казанга килә, 1915 елга кадәр «Мөхәммәдия» мәдрәсәсендә укый һәм ирекле тыңлаучы булып Казан император университетының медицина факультетына лекцияләргә йөри. Моннан тыш аның типографияләрдә эшләве, «Мөхәммәдия» мәдрәсәсендә Ф.Әмирхан житәкчелегендәге әдәби түгәрәк эшендә катнашуы да мәгълүм. Вақытлы матбугат битләрендә Кәшшаф Патин, К. Патин тәхәллүсләре белән мәкаләләр дә бастырып чыгара [14: 144]. Кәшшаф Паатиның 1909 елда авылына кайтып, мулла вазифасын башкаруын да күрсәтә [17: 197]. Шушы елларда Патии Тукай белән якыннан аралашып китә, Тукай даирәсенә керә. Истәлекләрдән күренгәнчә, медицина факультетында лекцияләр тыңлавын истә тотып, Тукайның иптәшләре Кәшшафны Габдулла Тукайның «сәләмәтлек буенча урынбасары» дип тә йөртә торган булалар. Кызы этисенең Тукай үлеменә кадәр янәшәсендә булуы турында сөйли.

Г. Тукай һәм яңа фикерле яшьләр белән дуслашуын яратмыйча, мәдрәсә укытучылары Кәшшафның этисенә хат юллый. Билгеле Кәшшаф берничә ел шактый гына каршы килеп карый, әмма ахырда этисе янына кайтып китәргә мәҗбүр була. 1915 елдан соң Кәшшаф туган авылына әйләнеп кайта, биредә мәктәп ачып жиберә һәм балалар укыту белән шөгыйльәнә. 1920 еллар башында, наданлыкны бетерү шаукумына иярәп, ул Үзбәкстанның Хива шәһәренә китә, 1927 елга кадәр биредә укытучылык эше белән шөгыйльәнә. Әмма Патиевлар гаиләсен Архангельск шәһәренә сөрәләр, шулай да Кәшшафка, укытучылык эше белән шөгыйльәнү максатыннан, кире Үзбәкстанга кайту рөхсәтен алу насып була. Шул кайтудан 1933–1955 елларда ул гаиләсе белән Ташкент, соңрак Әндижан шәһәрләрендә яши, укытучылык эшчәнлеген дәвам итә. Паатиның биредә агроном булып эшләве, агитация эше белән шөгыйльәнүе дә билгеле. 1955 елда гаилә Куйган Ярга күченә һәм 1971 елның 13 февралдә шагыйрь шунда вафат була.

Кәшшаф Патии поэзия майданына 1907 елларда килә. 1907 елда «Әлгасрелжәдид» журналының 25 гыйнвар санында шагыйрьнең беренче шигыре – «Әлгасрелжәдид журналына» әсәре дөнья күрә [5]. Өлеге шигырь, асылда, журналга атап языла, шуңа да үзенә шигырендә К. Патии журналы һәръяклап мактый, журналны чыгаруда актив катнашкан Тукай турында да искә ала:

*Ул тарафта аның кеби шагыйрь юктыр,
Һәр шигыре укучыны уйландыра... [5].*

Бу юллар үзе үк аның Тукай ижатына мөнәсәбәте турында сөйли, шул вакытта ук Патии Тукайны, башка шагыйрьләр янәшәсендә югары күтәрә, шигъриятнең Тукай биеклеге пәйда була.

Кәшшаф Патиинның беренче шигырьләр китабы 1910 елда «Патии шигырьләре» исеме белән Кәримовлар матбагасында дөнья күрә [6]. Әлеге жыентык басылып чыгуга яшь шагыйрьнең ижаты татар вакытлы матбугатында югары бәя ала. «Идел» газетасы идарәгә Кәшшаф Патиин шигырьләре килүе турында хәбәр итеп, аларны «...гүзәл, милли вә тәэсирле шигырьләрдер. Кәшшаф Патиин жәнәблары ошбу мәжмугадагы шигырьләре илә Г. Тукайдан соң беренче шагыйремез димәгә лаектыр» [18], – дип бәяли. Әлеге жыентык Хәйрулла Йосфи нәширлегендә дөнья күрә һәм 18 шигырьне берләштерә. 1915 елда шагыйрьнең «Әшгарь» исемле икенче шигырьләр жыентыгы басылып чыга [7], бу жыентыкка әдипнең 30лап шигыре туплана. Моннан тыш текстологлар тарафыннан Габделкәшшаф Зимничәви авторлыгында 1906 һәм 1912 елларда басылган «Тугыз чәчәк» жыентыгын да Патиинга нисбәтле дип карыйлар [16: 519; 17: 197]. Патиинның 12 шигырен З. Рәмиев «Татар шигърияте: XX гасыр башы» китабында бастырып та чыгара [17: 197–200], ләкин ижади мирасының шактый өлеше бүген дә кириллицага күчерелмәгән килеш кала бирә.

К. Патиинның башлангыч чорда язылган күп шигырьләре аң-белем һәм тәрбия мәсәләләренә йөз тотып мәйданга чыга, мәгърифәтчелек идеяләренә бәйләп татар халкының яшәшешен, караш-офыкларын тәнкыйтьләү көчәя, укучыны аң-белемгә өндәү мотивы алга чыга, гыйлем-мәгърифәт – милли, рухи яңарышка илтердәй төп юл дип раслана. Шигырьләрендә мәгърифәтчелек һәм халыкның аң дәрәжәсен үстерү («Ерак мәмләкәттәге дустыма», «Дустыма», «Мөхәмәдиядән: Сөальләр», «Каләмгә», «Сукачыга», «Яңа тормышка»), кешеләрнең рухи яшәшешен үзгәртәргә чакыру, рухи камиллеккә өндәү («Гыйбрәт», «Җажиз милләткә»), хатын-кызның аң-белем дәрәжәсен күтәрәргә («Чәпан»), дини карашларның кадимилеген жиңәргә өндәү («Ватсаң») идеяләре лага чыга. Мәсәлән, «Ерак мәмләкәттәге дустыма» шигырендә ул татар жәмгыятендәге кадимилекне, дини фанатизмны тәнкыйтьли, үз фикерен бик үзенчәлекле мәктәп / фәхешханә оппозициясенә қора. Татар халкында яңача карашлы мәктәпләргә мөнәсәбәтне үзгәртми, жәдиди карашларны үстерми торып, милли яңарышка ирешеп булмаучагы хақында сөйли:

*Кемсә бездә оста алдый алса шул матур булыр,
Киң чәпан, койрыклы чалмалар кигән матур булыр..
Яңа ысул мәктәп ачса бездә мордар булыр,
Бездә мәктәп урынына фәхешханә мәгъмур булыр [6: 3–4].*

Шагыйрьнең аерым шигырьләре татар хатын-кызларының хәл-халәте, хатын-кыз азатлыгы проблемасын күтәрәп чыга. Мондый шигырьләре еш кына сатирик алымнарга қорып ижәт ителә. Мисал өчен, «Чәпан» шигырендә чәпан татар хатын-кызларының тормышын қаплаган наданлык, дини фанатизм, кадимки карашлар символы төсен ала:

*Хатын-кыз галәмен қаплап алган бу яшел чәпан!
Бетешкән яктылыкларны алар соң күрәчәк қайчан?..
Хатын-кызның надан қалуына сәбәп чәпан, чәпан,
Чәпанга будыр актык сүз! Татарлықтан ерак қайчан! [6: 4].*

Татар жәмгыятен үстерү, алга жибәрү бурычын К. Патии шигърияткә дә йөкли. Мәсәлән, «Шагыйрьгә» шигырендә шигъри сүзнәң дөнъяны үзгәртәргә, татар укучысын яктылыкка алып чыгарга тиешлеге хакында сөйләнә:

*Я шагыйрь! Шигырь яз, тасвир ит син төрле сүзләргә...
Караны ак яса, Уздырчы? Аклыктагы безләргә [6: 5].*

«Кәшшаф Патии шигырьләре» жыентыгыннан һәм «Идел» газетасында басылган шигырьләреннән күренгәнчә, шагыйрьнең бу чор ижатында бер төркем шигырьләр фәлсәфи лирика кысаларында яшәүдән бәхет таба алмый читләшкән, ялгыз лирик геройны тәкъдим итә. Мәсәлән, «Гыйбрәт» шигырендә кешеләр яшәешендә аңлау таба алмый гажизләнгән лирик герой белән очрашабыз. Ул: «Гыйбрәт ал уйлап шуларны, гыйбрәт ал үзенә», – дип, кешеләрнең шушы халәте өчен сызлана, кешеләрне үзгәргә өнди. Кешеләр арасындагы көнчелек, эхлаксызлык, кара эчлелек, битарафлык төсле сыйфатларны шагыйрь дингә хезмәт итмәү, дини ясалмалылык кебек бәяли, шигырь структурасында шуңа бәйлә сызлану пәйда була.

*Бер балагә очрасаң берәү дә килмәс яныңа,
Дуст дигәнәң дә риза булмас синең зур шаныңа,
Кемсә бакмас әһле ялкынлы сулышлы хәләңә,
Кул чабар, тамаша итәр ачы бер фөръядыңа [6: 2], –*

дип, лирик герой кешеләрнең яшәешен үзгәртәргә чакыра.

Сызлану шагыйрьнең «Тормыш» шигырендә дә дәвам итә, шигырь ялгыз, кешеләр тормышыннан читләшкән лирик герой сызлануы булып формалаша. Ул «чын сәгадәтне таба алмавына», «капка төбендәге ерткычның дөнъяга чыгармавына», «бәхет кошы»ның килеп кунмавына сызлана:

*Акты тормышы, чын сәгадәт бәхте берлән акмады,
Шат, ачк йөз берлә бер тапкыр көлеп тә бакмады...
Бар диләр бәхет кошы, ләкин килеп ул кунмады;
Чын бәхетсез булдым инде, һич тә бәхтем булмады [9].*

Сызлануның иң югары ноктасы соңгы тезмәдә: «Узды яшь вакытым эрәмгә, узды, һич туктамады; / Үз-үземә кызганыч булсам да, ул кызганмады» [9]. Хыялларын (чын сәгадәт бәхте) тормышка ашыра алмыйча, наданлык, караңгылык белән каплап алынган тормышта (капка төбен саклаган ерткыч) бәхетен (бәхет кошы) таба алмаган лирик герой яшьлегенең узганына, яшәешнең өметләргә акларлык түгеллегенә, бер мизгел генә булган яшьлекнең файдасызга үтүтенә төшенә, үз-үзен кызгану аша читләшү, ялгызлык баскычына килә. Бу шигырь – К. Патииниң символик фикерләүгә омтылышы турында хәбәр итче матур үрнәк.

Шул ук күренеш «Музыка» шигырендә дә дәвам итә:

*Нечкә хисләр уйлтасың. Уйланам башчыңда мин;
Шулвакыт һәр дөнъяда булганнарның гаршендә мин [8].*

Өлеге шигырьдә без камил булмаган дөнъяда камиллек таба алмый гажизләнгән лирик герой сызлануы белән очрашабыз.

Алга таба К. Патии үзенең шигырьләрен тулысынча романтик принципларга кора башлай. Мисал өчен, «Дөнъядан» [7: 27] шигыре риторик эндәш формасында язылган. Лирик герой «син»гә мөрәҗәгать итеп, аңардан тузмый, бетми торган байлык эзләп табуын үтенә. Шигырь структурасында халыкка хезмәт итү югары күтәрелә, халыкка хезмәт итү юлы иң хак юл, генә мәңгә

сүнми дә, югалмый да торган байлык итеп раслана. «Курайчы башкорт бабайга» [7: 23] һәм «Илләрдә» [6: 21] шигырьләрендә риторик эндәш алымы белән лирик герой музыкага мөрәжәгать итә, аны кеше күңелен сызландырырга, уятырга чакыра. Боларда музыка кешене камилләштерүче, аны бу дөнья каралыгыннан коткаручы илаһи көч югарылыгына күтәрелә. «Билгеле» [10] шигырендә шул ук халәт сөйгән ярга мөрәжәгать аркылы житкерелә.

К. Патиинның аерым шигырьләрендә шагыйрь һәм шагыйрьлек проблемасы күтәрелеп чыга. Икенче чор ижатына нисбәтле мондый шигырьләрдә Тукай образы калка. Мисал өчен, «Тукайга» шигырендә Тукай образы, аның шигърияте көнчыгыш символикасы ярдәмендә ачыла: бриллиант авторга соклану хисләрен белдерергә һәм Тукай ижатының кыйммәтен житкерергә ярдәм итә.

*Тукай, син бриллиант халкың күзендә,
Һаман ялт-йолт итәр «Ялт-йолт» йөзендә.
Бәләнд рухын, бәләнд аң диңгезендә,
Тирән эз калды ул узган эзендә...
Тыныч тор, акланып тор акбүзәңдә,
Чәчәк атты гөлең дә һәм гүрең дә [11: 4].*

Энже-мәржән, бриллиант кыйммәтле ташлар символы урта гасыр шигъриятендә әдәби әйләнешкә керә, Тукайның үз шигъриятендә дә киң кулланылышта була. Көнчыгыш әдәбиятыннан кергән әлеге образларның эчке мәгънәсе күз яше мәгънәсендә йөри, аның семантикасы күз яшенең дә кыйммәтле хезинә булуын белдерүгә юнәлтелә [4: 115]. Тукайга багышланган шигырьдә энже-мәржән, бриллиант символик образлары, бердән, шагыйрь шәхесенең бөеклеген, ижатының кыйммәтен, икенчедән, аны югалту сәбәпле халык күзендәге яшьне, ягъни милләт фажиғасен күрсәтүгә юнәлдерелә [2: 62]. Хәтта Тукайны югалтудан туган күз яше дә халык өчен чиксез кыйммәткә ия булуы турында сөйли. Шул ук вакытта шагыйрь ак төс символикасына һәм чәчәк образына мөрәжәгать итеп, шагыйрьнең рухи чисталыгына, сафлыгына, милләт бакчасында чәчәк аткан шигъриятенең бөеклегенә ишарәли. Шул ук мотив һәм фикерләр «Шагыйрь кабере» шигырендә дә үстерелә:

*Син шагыйрь кабере! Синең баш очыңда милләт көрсенә,
Үз рухы, үз тойгысы ташкан кабергә күз тегә.
Тор рәхәт кабреңдә, шагыйрь, кер дә кунмас исмеңә.
Мәңгелек ядкяр итеп билге кадарбыз өстеңә.
Шөбһәсез, хадимәтләрлек исмең күңелне үстерә,
Тәкъдирә куйдык, чәчәк бәйләмнәрен киң кабрең [7: 15].*

К. Пати шигырьләрендә Тукай идеал – үзен милләткә, ижатка, шигърияткә хезмәткә багышлаган, башкаларны да үз артыннан ияртерлек көчле, бөек шәхес, хакыйкәт чыганагы, татар тормышын яктыртырга ярдәм итәрлек көч дәрәжәсенә күтәрелә.

К. Патиинның икенче чор ижатында Аллага мэхәббәт, Коръән мотивларына мөрәжәгать итеп язылган шигырьләр дә урын ала. Мисал өчен «Әшгарь» шигыре шундыйлардан:

*Кайда башланса Ходайга буйсыну,
Анда чын бәхетле тормыш башлана.
Әмма динсезлеккә булса кузгалу,
Шунда чын тормыш бетә, эш ташлана [7: 3].*

Лирик герой Аллага таянырга, аңа буйсынырга, аннан юл күрсәтүен сорарга, дога кылырга куша, шул иң дөрес юл, кеше бәхетенең чыганагы дип раслый.

Укучысына нэсыйхэт бирүче лирик герой, традицион төстә кисәтеп куя: «Әмма динсезлеккә булса кузгалу, / Шунда чын тормыш бетә» [7: 3]. Кечкенә генә шигърь эчендә ике фәлсәфи фикер әйтелә: Ходайга буйсыну кешегә бәхет бирә, Аллаһтан читләшү кешене тормыш, яшәеш бәрәкәтәнән читләштерә.

Шул рәвешле, К. Патииньң башлангыч чор ижатында татар жәмгыятен гыйлем, аң-белем, тәрбия, дин берлегендә үстерергә чакыру мотивы әйдәп бара һәм бу бурыч, ин беренче чиратта, шагыйрьгә, шигърияткә йөкләнә. Шул ук вакытта XX йөз башы мәгърифәтчелек поэзиясе рухында мәгърифәтчелек карашлары дини күзаллаулар чигендә аңлатыла: милләт алдынгы фикерле, мәгърифәтле булырга тиеш, бу әхлаклылык, иман кебек үк – илаһи таләп. Әнә шулай милләтне мәгърифәтле итүне К. Патии илаһи югарылыкка күтәрә, татарның алгарышын аң-белем, тәрбия, дин берлегендә аңлата. Фәлсәфи лирика үрнәкләрендә мондый тормышта бәхет тапмаган лирик геройның сызлануы алга чыга. Ижәт принциплары ягыннан К. Патииньң башлангыч чор ижатында романтик алымнар өстенлек итә, шагыйрь аларны мәгърифәтчелек идеалларын, карашларын житкерүгә буйсындыра, шуңа да, безнең карашыбызча, аның башлангыч чор ижаты мәгърифәтчелек романтизмы кысаларында бәяләнергә тиеш.

Шагыйрьнең икенче чор ижаты тулысынча романтик принципларга корылып үсеп китә. Романтик әсәрләренең үзәгендә шагыйрь һәм шагыйрьлек миссиясе, шигърият хакында уйланулар тора, бу мотивлар, нигездә, Тукай образы аркылы житкерелә. Шагыйрь үз әсәрләрендә ялгызлык халәтендәге, бу дөньяда бәхет таба алмый читләшкән лирик геройның кичерешләре хакында сөйли башлый. Мондый шигърьләре белән ул үз каләмен фәлсәфи лирика жанрында да сынап карый. Әнә шулай Кәшшаф Патии ижаты үз чорында мәгърифәтчелек романтизмы һәм классик романтизм кысаларында үсә.

ӘДӘБИЯТ

1. Әскәров М. Патиевлар // Ватаным Татарстан. – 2000. – 11 август.
2. Гафиятуллина Н.М. Образ Тукая в татарской поэзии XX века: дис. ... канд. филол. наук. – Казань, 2002. – 174 с.
3. Гачев Г.Д. Ускоренное развитие литературы (на материале болгарской литературы первой половины XIX века). – М.: Наука, 1964. – 311 с.
4. Нигматуллина Ю.Г. Типы культур и цивилизаций в историческом развитии татарской и русской литератур. – Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 1997. – 192 с.
5. Патии К. Әлгасрелжәдид журналына // Әлгасрелжәдид. – 1907. – 25 гыйнвар.
6. Патии К. Кәшшаф Патии шигърьләре. Казан: Электро-типография «Урнәк», 1910. – 16 б.
7. Патии К. Әшгарь. – Казан: Кәримовлар матбагасы, 1915. – 31 б.
8. Патии К. Музыка // Идел. – 1910. – № 238.
9. Патии К. Тормыш // Идел. – 1910. – № 252.
10. Патии К. Билгеле // Шура. – 1914. – № 14.
11. Патии К. Тукайга // Сабыйлар догасы. – Казан, 1915. – Б. 4.
12. Рәмиев З.З. Кереш // Татар шигърияте: XX йөз башы. – Казан: Мәгариф, 2004. – Б. 3–8.
13. Род Патиевых. – М., 2024. – 240 с.
14. Рухи мирас: эзләнүләр һәм табышлар. 10 нчы чыг. Татар әдәбиятында тәхәллүсләр / төз.: Л.Ш. Гарипова, Г.Н. Зәйниева. – Казан: ТӘҺСИ, 2021. – 300 б.
15. Татар әдәбияты тарихы: 8 томда. Т. 4: XX йөз башы. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2016. – 533 б.
16. Татар поэзиясе антологиясе: 2 томда. Т. 1. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1992. – 544 б.
17. Татар шигърияте: XX йөз башы / төз. З.З. Рәмиев. – Казан: Мәгариф, 2004. – 447 б.
18. Яңа әсәр // Идел. – 1910. – № 241.

**НАЦИОНАЛЬНЫЕ ДИАСПОРЫ
В ТРАНСНАЦИОНАЛЬНЫХ КОНТЕКСТАХ /
NATIONAL DIASPORAS IN TRANSNATIONAL CONTEXTS /
ХАЛЫКАРА КОНТЕКСТЛАРДА МИЛЛИ ДИАСПОРАЛАР**

УДК: 821:82.13:82-95(575.2) (04)

**КАЛИМ РАХМАТУЛЛИН – ОДИН ИЗ ОСНОВАТЕЛЕЙ
КЫРГЫЗСКОГО МАНАСОВЕДЕНИЯ И ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ
30–40-Х ГОДОВ XX ВЕКА**

А.Р. Бикбулатова, К.Ж. Садыков

Кыргызский Национальный университет им. Ж. Баласагына (Бишкек)

В данной статье анализируется деятельность К.А. Рахматуллина, принимавшего в 30-е, начале 40-х годов активное участие в литературной, научной жизни Кыргызстана. Он стоял у истоков формирования манасоведения, литературной критики и литературоведения. Выявил социальные и культурные факторы, оказавшие влияние на образование и развитие кыргызской профессиональной литературы.

Ключевые слова: К. Рахматуллин, манасоведение, кыргызское литературоведение, литературная критика.

This article analyzes the activities of K.A. Rakhmatullin, who in the 30s and early 40s took an active part in the literary and scientific life of Kyrgyzstan. He stood at the origins of the formation of Manas studies, criticism, and literary criticism. Identified social and cultural factors that influenced the education and development of Kyrgyz professional literature.

Key words: K. Rakhmatullin, Manas studies, Kyrgyz literary criticism, literary criticism.

В Кыргызской Республике за годы независимости все больше внимания уделяется проблематике и категориям исторической памяти, направленные на устранение «белых пятен» в истории национальной литературы и культуры. Проводятся исследования по возвращению незаслуженно забытых имен, обращается внимание на проблемы культурного наследия выдающихся лидеров науки и культуры в национальной истории.

За годы государственного суверенитета созданы исследования о месте в развитии национальной науки и литературы представителей творческой интеллигенции, живших и трудившихся в 20–40-е гг XX в., первых интеллектуалов, внесших ценный вклад в становление национального литературоведения, критики, фольклористики и, собственно, самой литературы.

Среди них достойное место занимал Калим Ахмедович Рахматуллин, в 30-е, начале 40-х годов принимавший активное участие в литературной, научной жизни страны, и в формировании манасоведения, критики, литературоведения.

Наиболее ёмко и кратко оценка деятельности К. Рахматуллина была дана известным кыргызским писателем Аалы Токомбаевым, который отмечал сле-

дующее: «Калим Рахматуллин удивляет любого своим многогранным талантом, он является в литературе одним из первых критиков, первых переводчиков, одним из первых журналистов. Так же в науке, где он одним из первых начал изучение эпоса “Манас”...» [б. 38–41].

Жизнь К. Рахматуллина тесно связана с культурным строительством социализма в стране. К. Рахматуллин в 1921–1924 -е гг. после завершения службы в рядах красной армии, работал в партийных органах гг. Токмак и Нарын. 1925–1935 гг. Работал ответственным редактором в газете «Кызыл Кыргызстан», с 1935 года трудится директором госиздательства «Кыргызстан» одновременно являясь заведующим кафедры кыргызского языка и литературы Кыргызского педагогического института.

В 1941–1946 гг он заведует отделом Кыргызсиздата. Также в эти годы работает в институте языка, литературы и истории в филиале АН СССР [8. 2]. Он является одним из авторов коллективной монографии, появившейся на заре кыргызской литературной науки «Очерки кыргызской литературы». (1942 г.).

В годы Великой Отечественной войны (1942 г.) издается книга Калима Рахматуллина «Великий патриот, удивительный Манас». Работа была посвящена воспитанию населения в патриотическом духе на примере героических образцов предков кыргызского народа. Автор, ищущий ответ на социальный заказ времени, видел в эпосе «Манас» великую духовную энергию и неисчерпаемый, мощный потенциал патриотического, интернационального воспитания. Через это произведение он показал свои глубокие знания истории и традиций кыргызов, наглядно проявил свою компетентность по ряду актуальных вопросов, связанных с изучением эпоса «Манас», проявив широкий историко-культурный кругозор. Он смог увидеть в самоотверженности и героизме кыргызов, совершивших на фронте подвиги советских воинов как Чолпонбай Тулебердиев и Дуйшенкул Шопоков, наглядный пример и продолжение героического, патриотического духа древних предков во главе с великим Манасом [7: 8–9].

Ученый в книге характеризует эпос «Манас» как художественный феномен, созданный на основе народной истории, одним из первых отмечая многогранность и многосюжетность эпоса, вобравшего в себя события самых разных эпох.

Еще одна отличительная особенность Калима Ахмедовича заключается в том, что он одним из первых ученых манасоведов, предпринял попытку указать на реальные исторические корни сюжетных событий эпоса «Манас». Его аргументация в этом вопросе совершенно справедливо опиралась на позицию ученого А.Н. Бернштама считавшего, что победа кыргызов в 840 году над уйгурским каганатом, составляет историческую основу центрального эпизода «Манаса» – «Большой поход» («Чоң Казат»).

Научная значимость указанного труда К. Рахматуллина, состоит еще в том, что им были намечены наиболее актуальные и перспективные направления исследования кыргызского эпоса, которые послужили ориентиром для нескольких поколений фольклористов – манасоведов.

Есть все основания называть также Калима Рахматуллина одним из первых биографов манасчи в Кыргызстане. В его книге «Манасчи», содержатся важные материалы и уникальные факты о сказителях «Манаса» – манасчи, которые отличаются индивидуальной исполнительской манерой и авторской интерпретацией сюжетных линий. Он сумел обратить внимание и записать

биографические материалы из уст респондентов, которые считались современниками манасчи, живших ранее или чуть позже. Записаны были также и рассказы самих манасчи, которые еще были живы, и они оказались очень близки к реальности. Тем самым они представляли ценность своим историзмом и редким характером. К. Рахматуллин писал: «Очень мало информации об образовании, политических взглядах Балыка, даже как о поэте. Мы создали его биографию, опираясь на рассказы некоторых старейшин, которые знали его, в особенности манасчи Шапака. По их рассказам, Балык был очень религиозным человеком, постоянно совершавшим намаз, и всегда в руках у него были четки» [4: 61].

Следующая проблема, которую в манасоведении поднимал К. Рахматуллин, это вопрос о сновидении манасчи, их способности рассказывать эпос «Манас» через получение с небесного откровения или настойчивого требования со стороны духов предков, превратился в своеобразную фольклористическую проблему, требующую объяснения. К. Рахматуллин в своем труде «Манасчи» факты сновидений манасчи не игнорировал. Наоборот, волшебное «сновидение» он считал естественным природным явлением, характерным для человека. Но ученый-манасовед не был согласен с тем, что «сновидение» для манасчи – это волшебная реальность. Ученый старался объективно объяснить тот факт, почему после сновидений сказители начинали сказывать «Манас», по какой причине это происходило.

По мнению К. Рахматуллина, манасчи, живущие в кыргызской среде, где преобладали шаманские, пантеистские, религиозно мифологические понятия, не могли вырваться за рамки этой среды и считали мир «Манаса» волшебной силой, поддерживающей извне, ориентировались на дух Манаса. Они подпитывались религиозными верованиями, созданными средой о Манасе. В этой связи, когда они объясняли феномен исполнения эпоса после сновидений, абсолютно делали упор на внешнюю сверхъестественную силу духов, они не связывали все эти процессы со своим субъективным миром, психологическим состоянием.

Таким образом, Калим Рахматуллин объективно подошел к толкованию такого явления как «сновидения» манасчи, рассматривая его комплексно в широком контексте художественного творчества, связывая его прежде всего, историческими особенностями социальной среды, сформированной исторической психологией и особенностями религиозного сознания.

Калим Ахмедович в своем труде «Манасчи» останавливается не только на вопросе сновидений манасчи, но также на роли традиций, ученичества, идущего испокон веков в изучении эпоса. По мнению К. Рахматуллина, среди кыргызского народа издавна идёт традиция сказания «Манаса», популярность эпоса «Манас» среди населения не уменьшается. Эпическая среда в кочевом кыргызском обществе уже с детства создаёт предпосылки для воспроизведения строк «Манаса». Человек, который хочет стать манасчи, уже с детства начинал сказывать «Манас». К. Рахматуллин пишет: «Манасчи – это разновидность наших народных акынов. Они как народные акыны, не рассказывают своих произведений, в первую очередь обращаются к «Манасу». Изначально «Манас» имел свою мелодию. Манасчи воспроизводят его, перекладывая под эту мелодию. Когда его рассказывают, сопровождают содержание телодвижениями. «Манас» и другие героические эпосы рассказывали в местах, где собирался народ, поминках, свадьбах и празднествах. Короче, они и акыны, и сказочники, и актеры» [4: 4].

Таким образом, «Среда Манаса» – кыргызская среда уже с детства создавала определенные условия, для формирования будущего сказителя эпоса. Это было одним из уловий социализации молодого поколения. Подобные заключения, выводы, мысли К. Рахматуллина объективно объясняют то явление, что «Манас» приходит к манасчи мистическим путем.

Также К. Рахматуллин доказывает на примере приведенных им уникальных историко-биографических фактов, вывод о том, что в сохранении и развитии функции манасчи, важна роль традиции сказительства и преемственность мастерства манасчи, передающейся веками из поколения в поколение. Решающую роль традиции обучения и влияние сказительских школ на сохранение и развитие «Манаса» указывали позже такие ученые как Р. Кыдырбаева, С. Мусаев: «Манас» передавался от одного сказителя к другому сказителю как эстафета» [2: 9]. «Саякбай манасчи, слышал в детстве от бабушки много сказок песен, отрывков из «Манаса», что пробудило в нем эстетические чувства, позднее в подростковом возрасте сочиняет лирические песни, исполняет отрывки из эпоса, выбирает профессию сказителя, в юношестве обучается у таких великих манасчи как Чоюке, Акылбек, проходит самостоятельную большую и сложную школу творчества, раскрывая внутренние секреты профессии» [3: 156].

К. Рахматуллин впервые в истории манасоведения сравнил варианты двух манасчи (С. Каралаева, С. Орозбакова). Сравнив стилистику двух манасчи, отметил, что С. Каралаев мастер художественного описания батальных эпизодов, а С. Орозбаков мастерски описывает явления быта. А также К. Рахматуллин на различных примерах показал, что один и тот же эпизод, сюжетное событие или жизненная ситуация у каждого манасчи по разному и разными текстами рассказываются с помощью импровизаторского таланта, так как в эпосе нет устойчивого текста, который необходимо заучивать наизусть слово в слово в каноническом тексте, хотя и сюжетная схема эпоса не изменяется, подтверждается примерами, что текст изменяющийся, динамичный и дана сюжетная хронологическая схема, характерная всем вариантам «Манаса» [7: 11].

Таким образом, как отмечено выше К. Рахматуллин в труде «Манасчи» спроектировал первые схемы ряда теоретических и практических проблем науки манасоведения. Книга «Манасчи» имеет историко-культурное значение в качестве начала целого направления научного исследования в фольклористике Кыргызстана как манасоведение.

В литературоведении Калим Ахмедович Рахматуллин известен еще как драматург. В годы Великой Отечественной войны он в соавторстве с Т. Сыдыкбековым написал драму «Манас и Алмамбет». Безусловно, исторические события тех лет, а именно ВОВ стала причиной создания данной драмы. Во время войны было издано обращение советского политического деятеля М.И. Калинина к поэтам, писателям и драматургам о том, чтобы вдохновить советский народ, солдат путем описания военных подвигов предков [1. 56]. Создание драмы «Манас и Алмамбет» было результатом социального заказа. К. Рахматуллин, который хорошо знал сюжет «Манаса», восхвалял до этого «Манас», в данной ситуации не мог не обратиться к любимому эпосу. Победный финал драмы, торжество Манаса в Бээжине заражает зрителей оптимизмом, призывая к победе над фашизмом. «Манас и Алмамбет» в свое время ставился на сцене [5: 2], выполняя свою историко-функциональную миссию, и явился в кыргызской литературе очередной определенной работой в художественном освоении фольклорных сюжетов [7: 10].

У истоков кыргызской литературной критики 1920–1930-х годов стояла целая плеяда писателей и литераторов: Ишеналы Арабаев, Базаркул Данияров, Мукамбет Догдуров, Аалы Токомбаев, Токчоро Жолдошев, Айткулу Убукеев, Сатыбалды Нааматов, Жума Жамгарчыев, Акун Мыктыбеков, Ибрай Тойчиев, Аскар Идирисов, Кубанычбек Маликов. Среди этих имен одним из первых литературоведов с гордостью можно называть имя Калима Рахматуллина. Он в 1927 году опубликовал первую критическую статью «Ответ критикам» в газете «Эркин-Тоо» (11 авг.), затем, начиная со второй половины 30-х годов, приступил к активному анализу произведений кыргызской профессиональной литературы.

Взгляды К.Рахматуллина по отношению к кыргызской литературе, в основном, отражены в коллективных трудах, где он дает оценку общим вопросам развития кыргызской литературы, а также творческим особенностям основных «персонажей» того времени в литературном процессе, поэтов и писателей Аалы Токомбаева, Молдогазы Токобаева, Касымалы Баялинова, Тугельбая Сыдыкбекова, Жусупа Турусбекова, Кубанычбека Маликова, Жоомарта Боконбаева, Касымалы Жантошева, Мукана Элебаева.

К. Рахматуллин в результате анализа выявил следующие социальные и культурные факторы, оказавшие влияние на образование и развитие кыргызской профессиональной литературы:

1. Новые социальные условия, созданные советской властью.
2. Культурная революция, проведенная советской властью.
3. Пролетарская идеология.
4. Сокровищница кыргызского фольклора.
5. Акынская поэзия.
6. Русская классика и советская русская литература.

К. Рахматуллин в результате анализа выявил следующие социальные и культурные факторы, оказавшие влияние на образование и развитие кыргызской профессиональной литературы:

- произведения, призывающие против, бай-манапов (богачей),
- произведения против классового разделения,
- произведения, призывающие к борьбе за равенство женщин,
- произведения, призывающие к культуре против средневекового феодального невежества,
- произведения, призывающие к учению и борьбе за образование,
- произведения, посвященные колхозному строительству и социалистической новой жизни,
- произведения, посвященные жизни кыргызского народа до октябрьской революции.

Такая классификация Рахматуллина соответствует идейно-тематическим особенностям кыргызской литературы 20–30-х годов.

Калим Ахмедович Рахматуллин умер в 1946 году, прожив всего 43 года. Но, в Кыргызстане, в научной среде его знают, помнят, как одного из первых, кто стоял у истоков становления манасоведения. Он, также сыграл важную роль в становлении кыргызского литературоведения. Ему удалось продемонстрировать в своем творчестве дарование аналитика наряду с высокой по тем временам степенью культурной, научно-теоретической подготовки. Историко-культурное значение манасоведческих, литературоведческих и критических трудов Калима Рахматуллина несомненно.

ЛИТЕРАТУРА

1. История кыргызской советской литературы. – Фрунзе: Илим, 1987.
2. Кыдырбаева Р. Время, поколения и манасчи. – Бишкек: Илим, 2004. – С. 9.
3. Мусаев С. Избранные научные труды. Т. 2. – Бишкек, 2014. – С. 586.
4. Рахматуллин К. Манасчи. – Фрунзе, Кыргызгосиздат, 1942. – С. 61.
5. Советтик Кыргызстан. – 1944. – № 12.
6. Токомбаев А. Рахматуллин – один из первых // Ала-Тоо. – 1984. – № 2. – С. 38–41.
7. Усупова М.К. Калим Рахматуллин – исследователь эпоса «Манас»: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Бишкек, 2018. – С. 8–9.
8. ЦГА КР. Ф.56, Оп. 7, Д. 2159. Личное дело К. Рахматуллина.

УДК 061.21

РОЛЬ КОНГРЕССА ТАТАР И БАШКИР КАЗАХСТАНА В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ РЕСПУБЛИКИ

Ф.Г. Калимуллина

*Институт татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ им. М.Х. Хасанова
(Казань)*

В статье рассматривается роль Казахстанского конгресса татар и башкир в общественно-политической и социокультурной сферах жизнедеятельности республики. Рассматривается процесс создания Конгресса, его деятельность по сохранению идентичности татарского народа в активном диалоге с другими народами. Анализируется вклад Конгресса в межгосударственные связи Республики Казахстан с Россией, в частности, с республиками Татарстан и Башкортостан.

Ключевые слова: Казахстан, Татарстан, Казахстанский конгресс татар и башкир, Всемирный конгресс татар, Ассамблея народа Казахстана, национально-культурные центры Казахстана, «Kazan Education».

The article examines the role of the Kazakh Congress of Tatars and Bashkirs in the socio-political and socio-cultural spheres of the republic's life. The process of creating the Congress and its activities in preserving the identity of the Tatar people in an active dialogue with other nations are considered. The contribution of the Congress to the interstate relations of the Republic of Kazakhstan with Russia, in particular, with the republics of Tatarstan and Bashkortostan, is analyzed.

Key words: Kazakhstan, Tatarstan, Kazakhstan Congress of Tatars and Bashkirs, World Congress of Tatars, Assembly of the People of Kazakhstan, national cultural centers of Kazakhstan, "Kazan Education".

В многонациональной Республике Казахстан татары занимают активные позиции, участвуют в общественно-политической, культурной жизни республики, при этом продолжают сохранять свою национальную идентичность. По итогам Национальной переписи населения Республики Казахстан 2021 г. численность татар составила 218 653 человека [1: 66]. Общие тюркские корни, единая религия татар и казахов прочно связали эти два братских народа со времен заселения татар в казахских степях, что началось еще в Средневековье. Более активно татары вошли в экономическую и просветительско-культурную жизнь казахов с первой половины XVIII в., внося вклад в многовековое развитие Казахстана. Еще с XIX в. татары в казахских степях создавали свои благотворительные, просветительские общества, в советское время, в связи

с интернациональной политикой, национально-культурная жизнь приостановилась. После распада СССР, объявления независимого Казахстана, татары начали создавать национальные общественно-культурные центры, ассоциации, руководители которых входят в Ассамблею народа Казахстана. Итогом развития деятельности национально-культурных центров стало создание в 2017 г. объединяющего всех татар органа – Казахстанского конгресса татар и башкир.

Изначально в 1995 г. в Астане была создана общественная организация Ассоциация татарских и татаро-башкирских общественных и культурных центров Казахстана «Идель» [2]. Можно сказать, что Конгресс берет начало уже с этих времен. Ассоциация включала в себя 18 этнокультурных центров 15 областей Республики Казахстан (гг. Астана, Алматы, Караганда, Актюбинск, Усть-Каменогорск, Семей, Уральск, Кызылорда, Актау и др.). Состояла из Совета старейшин и молодежного крыла. Президентом был избран Г.М. Ишмура-тов, вице-президентом – З.А. Саяпова. Основной целью, как и всех татарских центров, являлась координация деятельности татарских и башкирских национальных общественных объединений, содействие совершенствованию межэтнических отношений, гармоничному развитию государственных и этнических интересов, возрождению традиций, обычаев и обрядов, сохранению татарской и башкирской культуры, изучению истории и этнокультуры татарского, башкирского и казахского народов, воспитанию молодежи в духе татарского национального и казахстанского патриотизма. Одно из основных направлений ее деятельности стали – открытие татаро-башкирских общеобразовательных воскресных, вечерних, спортивных и ремесленных школ в местах компактного проживания татар и башкир. Ассоциация принимала активное участие в работе Татарской школы искусств, воскресных школ, музыкальных и хореографических коллективов при татарских и татаро-башкирских национально-культурных центрах Казахстана. При ее активном участии в 2014 г. в Астане на базе Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева был открыт первый зарубежный Образовательно-культурный центр Института Каюма Насыри Казанского федерального университета (Республика Татарстан), а также созданы образовательные центры в Алматы, Караганде; регулярно организовывались научно-практические конференции по проблемам сохранения татарской культуры, языка, традиций и обычаев, проводились республиканские и областные Сабантуи, ежегодный музыкальный фестиваль «Иртыш моннары» («Мелодии Иртыша») в гг. Семей, Усть-Каменогорск. Ассоциация принимала участие в организации и проведении Года Казахстана в России (2003) и Года России в Казахстане (2004), дней культуры Татарстана в Казахстане (2014), при ее содействии проходили выставки казахстанских художников Б. Табиева, К. Муллашева и др. в Казахстане (Алматы, Астана, Караганда, Семипалатинск и др.), Российской Федерации (Казань, Москва и др.), Франции (Париж). В 2017 г. ассоциация вошла в состав вновь созданного Конгресса татар и башкир Казахстана.

Второй организацией, сыгравшей значительную роль в национально-культурной жизни татар Казахстана, стала объединение юридических лиц Ассоциация татарских и башкирских национально-культурных центров Республики Казахстан, созданная в Астане в 2007 г. [3] На начало 2016 г. в Ассоциацию входили 25 юридических лиц – татаро-башкирские этнокультурные центры из 16 регионов Республики Казахстан. Президентом являлся Р.А. Абдулхаликов, почетными президентами – Т.А. Каримов, Г.Т. Хайруллин; вице-президента-

ми – Т.С. Габитов, Я.А. Низамутдинова. Большую роль в работе Ассоциации играли региональные лидеры Г.Г. Ахунжанов и Г. Гизатуллина. Ассоциация координировала деятельность татарских этнокультурных центров и объединений, проведение традиционных мероприятий татарского и башкирского народов, были созданы образовательные центры в гг. Алматы, Караганда, Центр довузовской подготовки «Kazan Education». Кроме того, осуществлял проекты, помогающие восстановлению истории татарского и башкирского народов – подписаны соглашения о сотрудничестве с архивом первого Президента Республики Казахстан, Национальным архивом Республики Казахстан. Члены объединения выпустили энциклопедические справочники «Татары в Казахстане» (Алматы, 2011; Астана, 2014, 2015), огромную роль в создании которых сыграл Г.Т. Хайруллин. В 2012 г. Ассоциация провела первый поэтический конкурс «Изге туган телем», по итогам конкурса издан одноименный сборник («Изге туган телем», Астана, 2012). Объединение являлось инициатором открытия рейсов авиакомпании «Air Astana» по маршруту Алматы–Казань–Алматы, авиакомпании «Скат» по маршруту Астана–Казань–Астана (2015 г.). Ассоциация участвовала в международной поддержке проекта «АТОМ» – инициативы первого Президента Казахстана Н.А. Назарбаева по безъядерному миру. В 2016 г. состоялось открытие интернет-радио «Татар авазы», задачей которого являлись сохранение, популяризация и стимулирование творчества современных казахстанских поэтов и писателей, пишущих на татарском языке, к сожалению, из-за материальных проблем в 2018 г. радио закрылось. В 2017 г. ассоциация вошла в состав вновь созданного Конгресса татар и башкир Казахстана.

Татарские объединения активно сотрудничали со Всемирным конгрессом татар (Казань, Республика Татарстан). Для более эффективной работы татарской общественности Казахстана со временем назрела необходимость в объединении ассоциаций и создании единой координирующей организации. Так в 2017 г. появился Конгресс татар и башкир Казахстана, свою предысторию который берет еще с 1995 г. [4].

«Казахстанский конгресс татар и башкир» (далее – Конгресс) является одной из самых структурированных этнокультурных объединений страны, в который входят 28 этноцентров и филиалов, действующие во всех 17 регионах республики. При этнокультурных центрах страны действуют 46 творческих коллективов, 14 воскресных школ. Председателем Правления является Т.А. Каримов, писатель, историк, административный и общественный деятель. Он – член Союза писателей Республики Татарстан (с 2006 г.), Республики Казахстан (с 2008 г.), Российской Федерации (с 2014 г.), почетный член Союза писателей Азербайджана (с 2013 г.). С 2007 г. является членом Исполкома Всемирного конгресса татар. В 2003–2007 гг. был председателем Татаро-башкирского национально-культурного центра «Татулык» Атырауской области, в 2007–2013 гг. – президентом Ассоциации татарских и башкирских национально-культурных центров Республики Казахстан, с 2013 г. – почетным президентом Ассоциации татар и башкир Казахстана. Тауфик Акрамович вносит огромный вклад в консолидацию и развитие татарского сообщества Казахстана [5].

Заместителями Председателя Правления избраны Г.Т. Хайруллин [6: 451], историк, педагог, доктор педагогических наук (1993 г.), профессор (1994 г.), заслуженный учитель Республики Татарстан (2004 г.), поэт, общественный деятель и Р.Г. Валиев [6: 78], уроженец Татарстана, общественный деятель, спортсмен (самбо), мастер спорта СССР по самбо, заслуженный тренер Республики

Казахстан. Ответственные посты в Конгрессе также занимают Я.А. Низамутдинова, Р.А. Абдулхаликов, Г.Г. Ахунжанов, Г.М. Ишмуратов, К.В. Муллашев, Э.С. Паули и др. [7].

Конгресс взаимодействует с государственными органами, принимает активное участие в общественно-политической жизни Казахстана, ставит задачи по возрождению языка, культуры и традиций татар и башкир, сближению культур тюркских народов Казахстана и Татарстана, обеспечению межэтнического согласия. Вносит значимый вклад в развитие экономических, культурных и образовательных связей Казахстана с регионами России – Татарстаном и Башкортостаном, укрепление дружбы между народами и государствами. Свою деятельность Конгресс осуществляет под эгидой Ассамблеи народа Казахстана, и тесно сотрудничает с Всемирным конгрессом татар.

Конгресс ведет активную работу в сфере информационной политики Казахстана, освещая казахстанскую модель межэтнического мира и согласия. По инициативе Конгресса при поддержке Раиса РТ Р.Н. Минниханова в июле 2018 г. в Астане открыт первый за пределами РФ корреспондентский пункт «ТНВ» – «Планета» [8]. В рамках Межправительственной комиссии по сотрудничеству между Республикой Казахстан и РФ по предложению Конгресса в октябре 2018 г. был подписан Меморандум о сотрудничестве между информационными агентствами «Казинформ» и «Татар-информ». В дни празднования 100-летия Татарской АССР в 2020 г. в Казани руководитель Конгресса Т.А. Каримов был включен в состав Правительственной делегации Республики Казахстан во главе с Министром информации и общественного развития А.Г. Балаевой [9].

В рамках развития культурного сотрудничества между странами, в посредничестве Конгресса в июле 2018 г. в Астане впервые были проведены Дни татарстанского кино. При содействии Посольства Республики Казахстан в РФ в марте 2019 г. в Казани прошли Дни казахстанского кино. С тех пор подобные мероприятия начали проходить регулярно. Конгресс также оказал содействие в организации съемок фильма о жизни казахов в Татарстане Атыраускому филиалу АО ТРК «Казахстан» [5].

В дни пандемии COVID-19 в 2020 г. Конгресс сотрудничал с Правительством Республики Татарстан и Всемирным конгрессом татар. Так, для оказания организационно-методической, консультативной и терапевтической помощи РК в борьбе с COVID-19, руководством Татарстана в несколько областей Казахстана были направлены группы важных специалистов Министерства здравоохранения РТ, а в июле 2020 г. АО «Татхимфарм-препараты» направил в Восточно-Казахстанскую область противовирусные препараты [5].

Конгресс принимает деятельное участие в благотворительных акциях нуждающимся «Біз біргеміз!» и «Мың алғыс!». Члены татаро-башкирского культурного центра «Тан» Астаны в составе членов совета соотечественников РФ ежегодно принимают участие в традиционной акции «Красная Звезда» по наведению порядка на могилах ветеранов войны [5].

Еще одним шагом укрепления братской дружбы между казахским и татарским народами стало подписание по инициативе Конгресса Меморандума о сотрудничестве между Всемирной Ассоциацией казахов (ВАК) и Всемирным конгрессом татар в области культуры, образования, просвещения, спорта, а также по линии организаций молодежи, творческих союзов, ассоциаций и фондов. Меморандум был подписан 22 апреля 2021 г. Первым заместителем

Председателя ВАК З.К. Турисбековым и Председателем Милли Шуры ВКТ В.Г. Шайхразиевым [10].

Успешным образовательным проектом Конгресса по сотрудничеству между Казахстаном и Россией в сфере образования является Центр довузовской подготовки «Kazan Education», основанный в 2014 г. и являющийся признанным лидером на образовательном рынке Казахстана. По проекту обучающиеся могут бы в течение текущего учебного года получить дополнительные знания, достаточные для поступления не только в университеты Казани, но и в любой выбранный ими вуз России. Изначально был выбран курс на подготовку детей на инженерные, технические, технологические и IT специальности. В центре ежегодно занимаются свыше 300 детей 8–11 классов из Алматы и других регионов РК. За последние годы благодаря уникальным образовательным проектам в высших учебных заведениях Татарстана получили образование более тысячи выпускников-казахстанцев разных этносов – казахи, татары, русские, корейцы и др. [11].

Конгресс ведет работу и в направлении религии. При его активном участии 9 апреля 2021 г. было подписано Соглашение между Духовным управлением мусульман РТ и Общественным фондом «Центр помощи пострадавшим от деструктивных религиозных течений «Шапагат» по проведению консультативных, просветительских и реабилитационных мероприятий среди целевых групп, оказавшихся под влиянием деструктивных религиозных течений. Соглашением предусмотрено проведение выездных лекций, направление на учебу казахстанских специалистов в духовные заведения РТ: Болгарскую исламскую академию, Российский исламский институт.

Члены конгресса активно организуют мероприятия, направленные на сохранение семейных, нравственных ценностей, воспитание молодежи. Так, 28 апреля 2024 г. в Музее «Анаға Күрмет» Карасайского района Алматинской области под эгидой Конгресса при участии этнокультурных центров «Дуслык» (Астана), «Идел», «Ильдаш» и филиала Конгресса в Алматы состоялось заседание круглого стола «Татары Казахстана. Роль матери в татарской семье». Этот авторский проект председателя Совета татарских и башкирских женщин «Ак калфак» Конгресса, руководитель центра «Дуслык», магистра теологии Яннат Низамутдиновой получил всеобщую поддержку, было решено, что следующим в Музее «Анаға Күрмет» будет представлен образ корейской женщины [12].

Конгресс ведет активную деятельность в увековечивании имен в Казахстане прославленных татар, сотрудничает с ономастической комиссией Правительства РК. В целях дальнейшего укрепления единства казахстанского народа, Конгресс внес предложение об одновременном увековечивании к 75-летию Победы представителей трех народов (казаха, русского и татарина), покрывших себя неувядаемой воинской славой. Данное предложение ономастической комиссией было поддержано. Идет работа по установлению памятников Героев войны – татар. При участии Конгресса в 2017 г. в Астане появилась улица Сююмбике [12].

При поддержке Конгресса летом 2024 г. в Уральске прошел международный арт-пленэр «Тукай в Уральске», объединивший художников Татарстана и Казахстана. Проект «Тукай эзләреннән» реализуется Институтом языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук РТ совместно с Ассоциацией искусствоведов и Союзом художников Татарстана при поддержке

Министерства культуры Татарстана. С казахстанской стороны проект поддержали акимат Западно-Казахстанской области и Конгресс.

Подводя итоги, можно сказать, Казахстанский конгресс татар и башкир ведет активную работу по сохранению межэтнического мира и согласия в республике, играет большую роль в социокультурных, общественно-политических связях Республики Казахстан с Россией, в частности, с республиками Татарстан и Башкортостан. Являясь консолидирующим ядром, выполняет важную функцию по сохранению национальной идентичности – традиций, культуры и языка татар в конструктивном диалоге с другими народами, проживающими в Казахстане.

ЛИТЕРАТУРА

1. Калимуллина Ф.Г. Татары в историко-культурных реалиях современного Казахстана // Научный Татарстан. – 2023. – № 2. – С. 66–70.
2. Калимуллина Ф.Г. Ассоциация татарских и татаро-башкирских общественных и культурных центров Казахстана «Идель» // Татары Казахстана: краткая иллюстрированная энциклопедия. – Казань: ОП «Институт татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ», 2017. – С. 41–42.
3. Калимуллина Ф.Г. Ассоциация татарских и башкирских национально-культурных центров Республики Казахстан // Татары Казахстана: краткая иллюстрированная энциклопедия. – Казань: ОП «Институт татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ», 2017. – С. 40–41.
4. Калимуллина Ф.Г. Конгресс татар и башкир Казахстана // Татары Казахстана: краткая иллюстрированная энциклопедия. – Казань: ОП «Институт татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ», 2017. – С. 202.
5. Деятельность Конгресса Татар и башкир Казахстана. [Электронный ресурс]. – URL: <http://kctb.kz/novosti/161-respublikanskoe-obshchestvennoe-ob-edinenie-kazahstanskij-kongress-tatar-i-bashkir.html> (дата обращения 3.08.2024).
6. Татары Казахстана: краткая иллюстрированная энциклопедия. – Казань: ОП «Институт татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ», 2017. – Казань, 2017. – 524 с.
7. Калимуллина Ф. Г. Общественные объединения татар Республики Казахстан // Татары Казахстана: краткая иллюстрированная энциклопедия. – Казань: ОП «Институт татарской энциклопедии и регионоведения АН РТ», 2017. – С. 295–297.
8. В Астане открылся первый международный корпус татарского телеканала «ТНВ». [Электронный ресурс]. – URL: <https://evrazia-ural.ru/novosti/v-astane-otkrylsya-pervyy-mezhdunarodnyy-korpus-tatarskogo-telekanala-tnv> (дата обращения 3.08.2024).
9. Делегация Казахстана участвует в праздновании 100-летия Татарской АССР. [Электронный ресурс]. – URL: <https://kzkazan.ru/ru/delegaciya-kazahstana-uchastvuet-v-prazdnovanii-100-letiya-tatarskoj-assr/> (дата обращения 3.08.2024).
10. Всемирная Ассоциация казахов и Всемирный конгресс татар подписали меморандум о сотрудничестве [Электронный ресурс]. – URL: <https://tatar-congress.org/ru/blog/vsemirnaya-assotsiatsiya-kazahov-i-vsemirnyy-kongress-tatar-podpisali-memorandum-o-sotrudnichestve/> (дата обращения 3.08.2024).
11. «Kazan Education» [Электронный ресурс]. – URL: <https://tatar-congress.org/ru/blog/taufik-karimov-u-kazan-education-slozhilis-tesnye-produktivnye-otnosheniya-s-rossotudnichestvom-v-kazahstane/> (дата обращения 3.08.2024).
12. Заседание круглого стола «Татары Казахстана. Роль матери в татарской семье» [Электронный ресурс]. – URL: <https://tatar-congress.org/ru/blog/zasedanie-kruglogo-stola-tatary-kazahstana-rol-materi-v-tatarskoj-seme-i-otkrytie-vitriny-tatarskogo-etnosa-v-muzee-anaga-kurmet-v-almatinskoj-oblasti/> (дата обращения 3.08.2024).
13. Одну из улиц в столице Казахстана назвали именем царицы Сююмбике [Электронный ресурс]. – URL: https://kzn.ru/meriya/press-tsentr/novosti/59548_odnu_iz_ulits_v_stolitse_kazahstana_nazvali_imenem_tsaritsy_syuyumbike/ (дата обращения 3.08.2024).

**ТАТАРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ВОСТОЧНОГО ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ИНСТИТУТА
(по материалам рукописного фонда профессора Н.В. Никольского)**

А.П. Леонтьев

Чувашский государственный институт гуманитарных наук (Чебоксары)

История Восточного педагогического института (ВПИ) освещена, на наш взгляд, крайне недостаточно. Главные причины этого: 1) вуз функционировал недолгое время (1922–1930 гг.); 2) организаторы и большая часть профессорско-преподавательского состава в годы сталинских репрессий были подвергнуты преследованиям и априори становились «врагами народа»; 3) после закрытия вуза на базах национальных отделений были созданы государственные педагогические институты в Татарской, Чувашской автономных республиках и Марийской, Удмуртской автономных областях, которые свою новую историю старались не связывать с ВПИ (см. п. 3). Укоренившаяся тенденция сохраняется и в постсоветский период.

Ключевые слова: высшее образование, татарское отделение, учебные дисциплины, судьбы преподавателей.

In our opinion, the history of the Eastern Pedagogical Institute (VPI) has been extremely insufficiently covered. The main reasons for this are: 1) the university functioned for a short time (1922–1930); 2) the organizers and most of the teaching staff were persecuted during the years of Stalin's repressions and a priori became "enemies of the people"; 3) after the closure of the university, state pedagogical institutes were created on the basis of national departments in the Tatar and Chuvash Autonomous Republics and the Mari and Udmurt Autonomous Regions, which did not try to connect their modern history with VPI (see point 3). The ingrained trend has persisted in the post-Soviet period.

Key words: Higher education, Tatar department, academic disciplines, teachers' destinies.

Кроме Татарстана, в других республиках знаменательной дате – 100-летию со дня основания ВПИ – не было посвящено ни одно мероприятие. В Казани 6 октября 2022 г. институт им. Ш. Марджани АН РТ провел Всероссийскую научную конференцию «Исторический опыт подготовки педагогических кадров в Советской России», приуроченной к юбилею ВПИ. Материалы были опубликованы в специальном номере журнала института «Из истории и культуры народов Среднего Поволжья» (2023. Т. 13. № 1). В своей публикации Л.А. Бушуева проанализировала особенности организации высшего педагогического образования в Казани в этот период [3]. На богатом фактическом материале, собранном в том числе в фондах государственных архивов Российской Федерации и Республики Татарстан, автор показал процесс становления и дальнейшего функционирования нового вуза с его противоречиями и особенностями, определяя его место в системе казанских вузов раннего советского периода. [К истории ВПИ Л.А. Бушуева обратилась также в статье «Преподавание татарского языка в вузах Казани в 1920-е гг.: от древнетюркской письменности к Дальтон-плану // Историческая этнология. – 2021. – Т. 6. – № 2. – С. 208–220.] А.И. Першина в своем исследовании рассмотрела вопросы студенческой жизни в ВПИ, как обеспечение жильем, медицинское обслуживание, стипендиальные

выплаты и предоставление иной помощи [11]. Автор этих строк свою статью посвятил деятельности чувашского отделения ВПИ [6]. Затем автором этих строк были опубликованы еще две статьи: Казанский Восточный педагогический институт в судьбах Н.И. Ашмарина, Н.В. Никольского, Г.И. Комиссарова и В.Г. Егорова // Ашмаринские чтения: сб. ст. Всерос. науч.-практ. конф. (Чебоксары, 21 октября 2022 г.). – Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2022. – С. 123–133; Марийское отделение Восточного педагогического института (по материалам Рукописного фонда Н.В. Никольского) // Финно-угроведение. – 2024. – № 1. – С. 91–108.]

Причина необращения удмуртских и марийских исследователей к истории марийского и удмуртского отделений ВПИ кроется, очевидно, в элементарном отсутствии в архивах Ижевска и Йошкар-Олы соответствующих источников. Судя по публикациям Л.А. Бушуевой и А.И. Першиной, оригиналы документальных материалов о ВПИ сосредоточены в Государственном архиве РТ. Также многие оригиналы в виде черновых материалов, копии большинства документов, запечатлевших научно-педагогическую работу национальных отделений ВПИ, сохранил в своем богатейшем рукописном фонде профессор Н.В. Никольский, будучи секретарем почти всех совещаний, заседаний и других мероприятий, секретарем совета национально-лингвистических отделений (НЛО) ВПИ. Николай Васильевич со временем сформировал из них отдельные тома (300, 305, 308, 317, 323, 328, 347), которые в настоящее время хранятся в отделе I Научного архива Чувашского государственного института гуманитарных наук. Множество документов относится к деятельности татарского отделения, которые главным образом систематизированы в томах 300, 308, 323 и 328.

Изначально, то есть после организации решением президиума коллегии Главного управления профессионального образования Народного комиссариата просвещения (Главпрофобр НКП) РСФСР (22 августа 1922 г.) «единой высшей педагогической школы» – Восточного педагогического института – в 1922–1926 гг. отделение востоковедения готовило специалистов – учителей по родному языку и литературе, культуре и этнографии татар, чувашей, мари и вотяков (удмуртов). В 1925–1926 академическом году отделение преобразовано в три самостоятельных отделения: татарское национально-лингвистическое, чувашское национально-лингвистическое, музейно-этнографическое. В соответствии с решением Совнаркома РСФСР от 25 ноября 1925 г. эти структуры летом 1926 г. разделились на татарское, чувашское, марийское и вотякское отделения [5: 175–177].

Еще до реорганизации отделения востоковедения, на заседании его совета от 9 февраля 1926 г., было удовлетворено заявление профессора В.Ф. Смолина и он был освобожден с занимаемой должности. Были выставлены две кандидатуры на вакантную должность: [Али (Гали) Шакирович] Абдрахимов (псевдоним – Рахим) и Н.В. Никольский. Последний отказывается баллотироваться. В итоге заведующим избирают Абдрахимова, его заместителем – Никольского [10: 128].

Текущую работу координировал совет НЛО, представляющий преподавателей и студентов. На первом заседании совета от 21 сентября 1926 г. было избрано бюро в составе 5 человек: председатель – заведующий татарским отделением А.Ш. Абдрахимов, секретарь – заведующий чувашским отделением Н.В. Никольский. А.Ш. Абдрахимов ознакомил с новыми учебными планами

отделений. Первоначально «эти планы во многом отличались от старых, вошло много обществоведческих и литературных дисциплин, – подчеркивает докладчик. – В центре они не были утверждены. Главпрофобр Наркомпроса РСФСР предложил к руководству свои учебные планы (типовые), причем была представлена национально-лингвистическим отделением некоторая свобода при распределении курсов на III и IV курсах». В итоге был утвержден следующий план для татарского отделения: на I курсе татарский язык и русский язык составляли еженедельно по 4 часа. Национальный компонент на II курсе: география и природные богатства Татарстана и Башкортостана – 4 часа, татарский язык – 6 часов, арабский язык – 4 часа; на III курсе: история татарского народа – 6 часов, история восточных литератур (вместе с чувашским отделением) – 4 часа, персидский язык – 2 часа, татарская народная словесность – 6 часов, методика татарского языка – 4 часа. Заметно, что из курса в курс доля национального компонента возрастает. Так, на IV курсе: татарская диалектология – 2 часа, история татарской литературы – 4 часа, сравнительное тюрко-татарское языкознание и этнография тюрко-татарских народов (вместе с чувашским отделением) – по 4 часа, история Среднего и Ближнего Востока (вместе с чувашским отделением) – 2 часа. По какой-то причине арабский язык (также 4 часа) на чувашском отделении преподавался отдельно [10: 8–9].

По-видимому, здесь сказывался религиозный фактор: татары исповедывают ислам, чувашаи – православные христиане; татары систематически используют арабский язык (у них и письменность на арабской графике), а у чувашей арабизмы сохранились в отголосках языческой веры (письменность – на кириллице). А вскоре арабский язык вовсе исключают из учебного плана чувашского отделения. От имени специальной комиссии, созданной для изучения вопроса, преподаватель чувашского отделения В.Е. Егоров (будущий доктор филологических наук, профессор) представляет докладную записку, где констатирует: «...Влияние арабского языка на чувашский можно усмотреть только в нескольких десятках арабских слов, проникших в чувашский язык в древнее время. <...> По мнению комиссии, весьма важно было бы для студентов чувашского отделения изучение татарского языка, который родственен и весьма близок к чувашскому, и многие морфологические и фонетические формы последнего легко выводятся из последнего. А между тем татарский язык совсем не значится в учебных планах. Ввиду этого комиссия считает более целесообразным арабский язык на чувашском отделении заменить татарским» [10: 87–88]. Поскольку комиссия была создана правлением ВПИ, ее выводы сочли оптимальными и вскоре чувашские студенты стали изучать родственный им татарский язык.

Из протокола № 2 совета НЛО от 22 октября 1926 г. узнаем, что на I курсе татарского отделения обучается 22 студента, на II – 8, на III и IV – по 6 студентов. По сообщению председателя совета А.Ш. Абдрахимова, «помещение татарского кабинета вновь отремонтировано, имеется инвентарь: 6 столов, 24 стула, шкафы, электричество, классная доска. Библиотека пополнялась книгами из кабинета краеведения и зданий университета, ожидается поступление еще нескольких названий из того же кабинета на языках: татарском, арабском, персидском; на западноевропейских языках отпускает Академцентр, Татгиз. Недостает литературы новейшей по востоковедению. Кабинет налаживается силами студентов. Для учебно-практических целей открыт по воскресеньям, вторникам и четвергам. Все лекции читаются в помещении кабинета [10: 32].

Учебные планы менялись ежегодно. В 1927–28 учебном году на татарском отделении вместо персидского языка ввели дисциплину «османо-турецкий язык», в связи с чем 20 сентября 1927 г. в совет НЛЮ обращается преподаватель персидского языка Х.И. Апанаев и, «принимая во внимание», что он, как «окончивший Ленинградский университет по отделению арабско-персидско-турецко-татарских наречий, имеет высшую квалификацию лингвиста-востоковеда, работал под руководством академика В.В. Радлова и профессоров В.Д. Смирнова и А.Н. Самойловича», просит его допустить к преподаванию курса османо-турецкого языка [10: 3–4]. Вслед за ним 27 сентября с той же просьбой в совет поступает заявление доцента А. Саади, аргументированное следующими данными: он получил высшее образование на турецко-османском языке на филологическом факультете Константинопольского университета, начиная с 1910 г. до сего времени занимается «исследованием всех турецких языков и литературы» [10: 33]. На заседании совета отделений от 27 сентября 1927 г. заведующий учебной частью национальных отделений [Насых Камалович] Мухитдинов (Мухутдинов) «изложил свои соображения по вопросу о целях и задачах преподавания турецкого и арабского языков» и предложил кандидатуру доцента А. Саади на должность преподавателя курса турецкого языка на татарском отделении. За Саади было подано 12 голосов, против – ни одного, воздержались 5 [10: 142].

А. Саади являлся одним из универсальных преподавателей. Он в 1926–27 учебном году на татарском отделении читал курсы «История татарской литературы» и «Методика татарского языка и литературы». Программу истории татарской литературы сохранил в своем фонде Н.В. Никольский. Интересна точка зрения А. Саади на историю литературы. Он считает, что «научно-прозаическая и художественная литература это две ветви одного и того же предмета. Литература первого рода (научно-прозаическая) делает на литературу второго рода (художественная литература) особенно сильное социально-идеологическое влияние. А также большинство читательской массы тоже находится под влиянием научно-прозаической, в особенности публицистической литературы. Вот поэтому-то подразумевать под понятием истории литературы только историю художественной литературы и определить ее содержание в такую узкую рамку – это было бы не совсем правильным с марксистской точки зрения» [8: 38]. Понятно, что здесь «марксизм» добавлен лишь ради того, чтобы идентифицировать себя приверженцем марксистско-ленинской методологии в науке.

13 декабря 1926 г. А. Саади представил в совет НЛЮ краткий доклад по курсу истории татарской литературы и методике татарского языка и литературы, где сообщает, что «за неимением в начале занятий по этим курсам руководства и самых необходимых пособий, на 1-й месяц был применен лекционный метод. Потом, по приобретению таковых пособий и руководств, работу начали по семинарско-лабораторному методу. <...> Студенты очень интересовались данными предметами и проявили весьма серьезное отношение к ним [8: 103].

Совет НЛЮ 21 ноября 1926 г. единогласно (18 голосами) избрал на должность преподавателя на татарское отделение по истории татарского народа, по истории Среднего и Ближнего Востока С. Бикбулатова [8: 84]. Вероятно, члены совета заранее были ознакомлены с представленной им весьма добротной программой курса истории тюрко-татарского народа для III курса (2 ноября 1926 г.). По С. Бикбулатову тюрко-татарский народ это – все татары, населяющие Евразию. Среди тюркских племен, принявших участие татарского наро-

да, – гунны, огузы, уйгуры, хазары, болгары и «прочие кочевники в Восточной Европе, в том числе авары, печенеги». В этногенезе татар С. Бикбулатов особый упор делает на Золотую Орду, в истории Казанского ханства совершенно незамеченными остаются волжско-камские болгары [8: 40–41].

6 ноября 1927 г. состоялись новые выборы президиума совета татарского отделения. Любопытно отметить, что председателем собрания был профессор В.Ф. Смолин, секретарем – Н.В. Никольский, которые читали общие лекции для татарского и чувашского отделений. Набрав 13 голосов, председателем совета был избран Мухитдинов, секретарем – Абдрахимов. Руководитель ВПИ Г.Ф. Линсцер сообщил, что решением ГУСа Абдрахимов утвержден доцентом по татарской литературе [10: 62]. На этом же заседании преподаватель Т.С. Михеев заявил, что он «три раза пытался читать курс русского языка, но слушатели не являются, между тем известно, что не все татары и нацмены вполне владеют русским языком». Собрание просит правление ВПИ разрешить чтение курса русского языка на I курсе татарского отделения с правом слушания здесь и нацменов-студентов, недостаточно владеющих русским языком» [10: 62].

Вопрос посещаемости студентами занятий волнует и доцента А. Абдрахимова. Он в отчете за 1-й семестр преподавания на II курсе татарского и чувашского отделений дисциплины «Введение в историю тюркских литератур» замечает, что «посещаемость занятий со стороны чувашских студентов вполне удовлетворительная, слушают не только 2-курсники, но и 3-курсники. Что касается студентов-татар, приходится констатировать обратное. Это, вероятно, объясняется тем, что среди 2-курсников татарского отделения много служащих». Далее сообщает: «За 1-й семестр пройдены вводная часть, письменность и алфавиты у древних тюрков, орхонские памятники, уйгурская литература и часть чагатайской литературы» По истории татарской литературы – проблемы иного рода: «Ввиду специфических особенностей состава III курса (весь курс состоит из кряшен), курс приходится вести лекционным методом. Самостоятельные занятия над древними татарскими текстами недоступны студентам по их неподготовленности. Посещаемость в среднем 50 процентов. Случаются частые пропуски лекций из-за отсутствия аудитории (слушателей)» [8: 104–105].

На заседании совета татарского отделения от 12 января 1928 г. были заслушаны отчеты профессоров и преподавателей за истекший семестр, рассмотрены вопрос о кабинетах и вопрос о реорганизации ВПИ и национальных отделений. Н.В. Никольский не смог присовокупить отчеты к протоколу, так как они были заслушаны в устной форме, поэтому отчеты были утверждены, а докладчиков обязали их представить в письменном виде. Тем не менее, протокол заседания дает вполне ясную картину учебного процесса на татарском отделении. Например, преподавателю Д. Валидову (Джамал Валиди) рекомендовано, что «при дальнейшем прохождении татарской научной грамматики необходимо уложиться в рамки положенных часов и принять меры к большей активизации преподавания», а совету отделения «принять меры к размножению курса научной грамматики Д. Валидова, а также других специальных курсов, по которым для руководства студентов не имеется достаточно печатных работ». Остро стоял вопрос о предоставлении кабинетов и их оборудования. Было предложено А.Ш. Абдрахимову заняться вопросом реализации постановления правления ВПИ о предоставлении татарскому отделению нового кабинета и по оборудованию обоих кабинетов соответственно их назначению. Узнаем, что книжные

фонды кабинетов формировались в том числе и из книг бывшего кабинета этнографии и из бывшей библиотеки закрытой еще в 1918 г. Казанской духовной академии. А книжный фонд, оставшийся после распределения части книг среди кабинетов национальных отделений и «состоящий приблизительно из 1500 названий на русском и иностранных языках», совет татарского отделения предлагает «сохранить в виде отдельной библиотеки при кабинете истории и этнографии татар, открыв для пользования национальным отделением, т. к. в этой библиотеке имеются ценнейшие книги, необходимые для изучения как этнографии, так и фольклора» [10: 63–64].

Многие вопросы учебно-воспитательной, организационно-массовой работы решались на заседаниях совета НЛЮ. Так, 6 ноября 1927 г. слушали сообщение секретаря совета Н.В. Никольского о выделении совету НЛЮ 160 рублей для приобретения книг и учебных пособий, причем «наметился и принцип распределения: наиболее развернутые отделения получают больше, а именно: татарское и чувашское отделения на 4 курса – по 58 руб. 16 коп., вотское (удмуртское. – *А.Л.*) отделение на 2 курса – 29 руб., марийское отделение на 1 курс – 14 руб. 68 коп.» [10: 73].

На татарском отделении апробировались первые программы учебного курса татарского языка для высшей школы. Так, при разработке пропедевтического, т. е. вводного, подготовительного, курса за 1926–27 учебный год (для I курса) его автору преподавателю Г. Шарафу приходилось учитывать, что часть студентов, «главным образом из кряшен (крещеных татар), совершенно не владеет татарской письменностью, большинство же [студентов], в целом грамотные на родном языке, все же не вполне владеют новой орфографией. Многие из них, в совершенстве владея татарским языком, все же, однако, ввиду прохождения на родном языке только начальную школу, не имеют формальных знаний даже по элементарной грамматике. В зависимости от состава слушателей, 4 часа, представленных для пропедевтического курса татарского языка, пришлось разбить на две группы: а) для кряшенской части – 2 часа, б) для татарской части студентов 2 часа в неделю. Тогда как студенты-кряшены татарским разговорным языком владеют в качестве родного, им необходимо ознакомление только с письменностью, а также особенностями татарского литературного языка. Кроме того, они нуждаются в ознакомлении с элементарной грамматикой, с особенностями практической орфографии и т. п.» [10: 113].

Здесь нужно иметь в виду, что кряшены к периоду описываемых нами событий имели свой алфавит, основанный на кириллице, а татары-мусульмане, как известно, использовали арабскую графику. Декретом Совета Народных Комиссаров Татарской АССР (19 декабря 1920 г.) было уточнено и упрощено употребление арабского письма в татарском языке: изъяты некоторые буквы и знаки, введены дополнительные буквы. Реформированное арабское письмо стало называться «Яңа имля» («Новая орфография»). В ноябре 1925 г. Академический центр Народного комиссариата просвещения Татарской АССР под председательством Г. Ибрагимова издал постановление по вопросам татарского алфавита и орфографии на основе арабской графики, которое являлось обязательным для применения во всех советских учреждениях, школах и в татарской печати [2]. Поэтому кряшенским студентам приходилось нелегко. Пропедевтический же курс, «как с кряшенами, так и с татарами, имеет целью практическую подготовку студентов к дальнейшему слушанию ими лекций по научной грамматике татарского языка, фольклору, истории литературы и т. д.» [10: 113].

Программа курса научной грамматики татарского языка для II и III курсов был представлен преподавателем Д. Валидовым. Программа ставила целью изучение татарского языка как разговорного, так и письменного, его места среди тюрко-татарских языков, влияния арабского, персидского и других языков на татарский язык, «лексического и грамматического момента в изучении языка», а также фонетики, морфологии и синтаксиса, как отдельных областей грамматики [10: 114]. Подготовленная Д. Валидовым программа курса татарской диалектологии на II курсе также представляет определенный интерес. Например, автор казанско-татарский язык подразделяет на три диалекта – «собственно казанский, мишарский и урало-уфимский или татаро-башкирский», кроме того, сообщает о существовании «горного и заказанского говора собственно казанского диалекта, правосвияжского, левосвияжского и нижнесвияжского подговоров горного говора», в то же время в примечании оговаривает, что «относительно отдельных говоров мишарского и урало-уфимского диалекта пока нет достаточно материалов, которые собираются и обрабатываются нами» [10: 115].

На татарском и чувашском отделениях с 1926–27 учебного года курс «Введение в сравнительную грамматику тюркских наречий» вел профессор Н.И. Ашмарин, по приглашению правления ВПИ вернувшийся из Баку в Казань. Судя по программе, она состояла из 21 темы, среди которых: краткий исторический обзор развития урало-алтайского и, в частности, тюркского языкознания; тюркология на Востоке в Европе; классификация тюркских наречий, классификация Кошта, Радлова, Самойловича; ударения в тюркских наречиях; морфология в тюркских наречиях; употребление падежей, употребление единственного и множественного числа и пр. [10: 152–153].

В Татарской АССР, как и везде, не хватало квалифицированных педагогических кадров. Поэтому в апреле 1927 г. Народный комиссариат просвещения республики просит ВПИ рекомендовать для проведения кантональных курсов, организуемых для повышения квалификации низового татарского работника, студентов, знающих татарский язык. Требуются по 4 обществоведа, естествоведа, математика, специалиста по родному (татарскому) языку. Содержание курсов в Арском кантоне и Тетюшах – проработка материала за школу-семилетку. Понятно, что такие командировки шли на пользу будущим педагогам. Приглашались в основном студенты III–IV курсов [10: 174].

27 марта 1927 г. Главпрофобр НКП РСФСР по результатам «достаточно обстоятельного отчета ВПИ о работе в 1925–26 гг.» особо отмечает «большую работу, которую проводило и проводит татарское отделение по развитию и поднятию татарской науки и приобщению ее к западноевропейской и принципам марксизма. Практически эта работа проводилась вместе с Обществом татароведения и выпускаемым им журналом “Вестник татароведения”» [10: 167].

Незадолго до завершения очередного учебного года, 10 июня 1927 г., прошло очередное заседание совета НЛЮ с участием ректора ВПИ С.П. Сингалевича, проректора Г.Ф. Линсцера, представителя Главпрофобра НКП РСФСР [Яна Мартыновича] Свикке, представителей народных комиссариатов просвещения Татарской и Чувашской АССР, отделов народного образования Марийской и Удмуртской автономных областей, профессоров и преподавателей национальных отделений. Председатель – С.П. Сингалевич, секретарь – Н.В. Никольский. Это – первое и последнее в истории НЛЮ такое представительное совещание по вопросам подготовки национальных педагогических

и культурных кадров. По первому вопросу – «Краткий обзор деятельности национально-лингвистических отделений» – выступил Г.Ф. Линсцер, отметивший: «С 1927–28 академического года будут функционировать: татарское отделение всех 4-х курсов, чувашское отделение тоже 4-х курсов, марийское и вотское первых двух курсов». Проректор подчеркнул, что если профессорско-преподавательский состав чувашского отделения значительно усилился с приездом из Бакинского университета Н.И. Ашмарина и из Уфимского чувашского педтехникума Г.И. Комиссарова, то «на татарском отделении в отношении профессорско-преподавательского состава не вполне благополучно: кафедра этнографии не обеспечена, историю татарского народа читает лицо с неполной квалификацией, преподавание истории Среднего и Ближнего Востока совсем не осуществляется за неимением соответствующего преподавателя». Кого должны готовить отделения? Г.Ф. Линсцер пояснил: «Долго не находили надлежащей установки: одни хотели иметь вообще востоковедов, другие – только лингвистов, третьи только обществоведов, четвертые – обществоведов и лингвистов одновременно. Наконец, по веским основаниям, перевес оказался на стороне четвертой версии. После некоторых разъяснений вопрос был разрешен благоприятно: теперь мы имеем чувашское отделение языка и культуры, татарское отделение языка и культуры... <...> Кто будет выходить из отделений? Работники языка и, кроме того, работники культуры, то, что мы называем татароведом, чувашеведом, мариведом, вотяковедом» [8: 168–169].

Из выступления профессора Н.В. Никольского: «<...> На татарском отделении Саади продолжает печатать на татарском языке работы по новейшей татарской литературе, Д. Валидов занят над изготовлением словаря татарского языка, Абдрахимов изготовил рукописи по татарскому фольклору, Шараф – на темы по фонетике татарского языка» [8: 170].

Свикке выразил отношение центра к ВПИ: «Главпрофобр рассматривает ВПИ как вуз в целом. <...> Мы ставим себе задачей развертывание работы сначала в сторону языка, литературы, обществоведения, в дальнейшем мы можем обслуживать и другие дисциплины в национальном разрезе. Конечная же цель – создание национальных педвузов с национальным языком преподавания и национальными научными сотрудниками. Нам желательно знать, что предпринимается по этой линии национальными республиками и областями, что требуется для представления в центр» [8: 171]. Свикке полагает, что в отделениях «изучать татарский язык надо, но в целях научно-исследовательских необходим при нем арабский и персидский языки. <...> Чувашская культура в прошлом была тесно связана с арабской. Поэтому необходимо изучение на чувашском отделении арабского языка» [8: 173].

В выступлении Свикке ключевые слова: «создание национальных педвузов с национальным языком преподавания и национальными научными сотрудниками». Заметим: комиссия по выработке проекта постановления совещания о работе национальных отделений ВПИ на эти слова представителя центра не обратила внимания [8: 189].

Однако уже в начале 1928 г. предпринимались шаги по реорганизации уникального для народов Поволжья и Урала первого высшего учебного заведения. Из протокола совета татарского отделения от 12 января 1928 г. видим, что совет «выражает категорический протест против планов реорганизации, исходящих из Центра и направленных на присоединение ВПИ к [Казанскому] университету в виде пед[агогического] фак[ультета] или на образование объ-

единенного тюрко-татарского отделения при сохранении ВПИ» и постановил представить в правление ВПИ по этому поводу мотивированную записку» [10: 64]. Мнения других национальных отделений по данному вопросу нам неизвестно.

Профессор Н.В. Никольский не вел дневников, но периодически записывал на отдельные листки, иногда вперемежку с разными материалами или даже на полях рукописей научных трудов, наиболее интересные впечатления о тех или иных событиях. 30 декабря 1929 г. он оставил такую запись об этом дне: «С 6 часов до 11/2 часа ночи интернациональный вечер в доме татарской культуры (ул. Остров[ского], б[ывшая] Вознесенская), в зале театра, по случаю 4-летнего юбилея национальных отделений (чувашского, марийского, татарского) ВПИ. В президиуме: ректор ВПИ Кудояров <...>». Ректор, в частности, сообщил, что среди студентов 50 процентов составляют татары, 18 – марийцы и 17 процентов – чуваша. «2-я часть вечера, – продолжает Н.В. Никольский. – Поставлены живые диаграммы. По отделениям. Татарское отделение: 1-й [из студентов] нес на груди надпись: 1925 – 5, 2-й: 1926 – 6, 3-й: 1927 – 8, 4-й: 1928 – 9. Выстроившись рядом, “каждый год” по очереди говорил и затем показывал цифру – численность студентов своего года. <...> то же проделали чуваша, а затем марийцы. Танцы. Коллективный танец татар: мужчины, женщины. Весьма интересен и самобытен...» [9: 321–322].

Это были первые и последние такого рода юбилейные празднества в истории национальных отделений ВПИ.

К началу 1930-х гг. национальные отделения ВПИ были закрыты, на их базах организованы педагогические институты в Чебоксарах, Йошкар-Оле, Ижевске. А ВПИ был переформатирован в Татарский педагогический институт. Л.А. Бушуева отмечает: «Его работу пытались перестроить по образцу технических вузов, отнеся к категории индустриально-аграрных педагогических институтов. Здесь должны были готовить учителей для фабрично-заводских семилеток на двух факультетах – факультете политехнической школы и факультете профессионально-технической школы» [3: 75].

По-разному сложилась судьба профессорско-преподавательского состава татарского отделения, не всем из них суждено было продолжить научно-педагогическую деятельность.

Первый заведующий татарским национально-лингвистическим отделением Гали (Али) Шакирович Абдрахимов в 1923–1930 гг. участвовал в работе Научного общества татароведения, в фольклорных экспедициях, писал статьи, посвященные татарскому языкознанию, литературоведению, фольклору, истории и археографии. Он – один из 82-х подписантов обращения видных татарских писателей и ученых в 1927 г. к И.В. Сталину об оставлении арабской письменности в татарском языке вместо насильственно введенной латиницы, а затем кириллицы. В 1931–1934, 1938–1943 гг. был необоснованно репрессирован. В предсмертном состоянии был освобожден в 1943 г., через несколько дней умер. Реабилитирован посмертно [1].

Насых Камалович Мухутдинов, второй заведующий татарского отделения, в 1922–1924 гг. – нарком просвещения Крымской АССР, с 1924 г. – в ВПИ, с 1926 г. заместитель наркома, с 1929 г. нарком просвещения Татарской АССР, с 1930 г. вновь в ВПИ. Одновременно, в 1924–1930 гг., заместитель председателя Академического центра, руководил изданием учебников для татарских школ. Составитель первых учебных пособий на татарском языке по педагогике

и истории педагогики. Был необоснованно репрессирован; реабилитирован посмертно [7].

Галимзян Шарафетдинович Шараф в 1920–1933 гг. – научный консультант Центральной комиссии административных единиц при ЦИК Татарской АССР, в 1921–1922 гг. руководил отделом востоковедения Академического центра, в 1922–1937 гг. в ВПИ. В мае 1927 г. направил И.В. Сталину письмо, в котором высказался против перевода татарской письменности с арабской на латинскую графику, так как считал, что это приведет к забвению многовековых духовных и культурных традиций татарского народа. После этого подвергся преследованиям. Необоснованно репрессирован (в 1937 г.; в 1945 г. освобожден из лагеря и отправлен в Апастовский район Татарской АССР в качестве методиста и учителя татарского языка в средней школе); реабилитирован посмертно [12].

Джамал Валиди (Валидов) в период работы в ВПИ (1923–1931 гг.) анализировал основные тенденции развития татарского языка и литературы, заложил основы татарской диалектологии, усовершенствовал терминологию и систему синтаксических категорий, составил «Татар теленен тулы сузлеге» (Полный словарь татарского языка; не завершен). В 1931 г. необоснованно репрессирован. Умер на строительстве Беломорканала. Реабилитирован посмертно [4: 166–167].

Габдрахман Гайнанович Саади в 1925–1930 гг. работал в Татарском коммунистическом университете и ВПИ (с 1929 г. профессор, с 1949 г. – доктор филологических наук). С 1930 г. в Средней Азии: преподавал в 1930–1932 гг., 1937–1941 гг., 1952–1956 гг. в Узбекской педагогической академии (город Самарканд), в 1932–1937 гг. – в Ташкентском педагогическом институте, в 1941–1952 гг. – в Среднеазиатском университете [13].

Выводы: 1) несмотря на то, что татарское отделение существовало всего пять лет, оно внесло огромный вклад в развитие высшего образования соплеменников; 2) отделение явилось базой для формирования татарских гуманитарных дисциплин в Татарском педагогическом институте; 3) в нашу работу вошла лишь часть материалов о татарском отделении ВПИ, в перспективе весь пласт источников составил бы добротный раздел сборника документов по истории Казанского ВПИ – предтечи высших государственных педагогических институтов Марийской, Татарской, Удмуртской и Чувашской республик.

ЛИТЕРАТУРА

1. Абдрахимов Гали Шакирович // URL: [https:// info@openlist.wiki](https://info@openlist.wiki).
2. Арабское письмо. – URL: <https://tatarica.org/ru/razdely/narody/tatary/tatarskij-yazyk/arabskoe-pismo> Онлайн-энциклопедия Tatarica.
3. Бушуева Л.А. Восточный педагогический институт в структуре высшего образования Казани в 1920-е гг. // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья. – 2023. – Т. 13. – № 1. – С. 63–78.
4. Валиди (Валидов) Джамал // Татарстан: Иллюстрированная энциклопедия. – Казань: ГУ «Институт Татарской энциклопедии АН РТ», 2013.
5. Дмитриев В.Д., Леонтьев А.П., Матвеев Г.Б. Н.В. Никольский – ученый, просветитель, общественный деятель. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2011. – 303 с.
6. Леонтьев А.П. Чувашское отделение Восточного педагогического института (по материалам рукописного фонда Н.В. Никольского) // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья. – 2023. – Т. 13. – № 1. – С. 91–110.
7. Мухутдинов Насых Камалович. – URL: <https://tatarica.org/ru/razdely/obrazovanie/personalii/muhutdinov-nasyh-kamalovich> Онлайн-энциклопедия Tatarica.

8. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). – Отд. I. – Ед. хр. 300.
9. НА ЧГИГН. – Отд. I. – Ед. хр. 308.
10. НА ЧГИГН. – Отд. I. – Ед. хр. 323.
11. Першина А.И. Социально-экономическое положение студенчества Восточного педагогического института в 1920-е гг. // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья. – 2023. – Т. 13. – № 1. – С. 111–122.
12. Саади Габдрахман. – URL: <https://tatarica.org/ru/razdely/nauka/personalii/saadi-gabdrahman> Онлайн-энциклопедия Tatarica.
13. Шараф Галимзян Шарафетдинович. – URL: <https://tatarica.org/ru/razdely/istoriya/novejshee-vremya/personalii/sharaf-galimzyan-sharafetdinovich> Онлайн-энциклопедия Tatarica.

УДК-371

XX ГАСЫРДА ТАТАРСТАНДА ҺӘМ РЕСПУБЛИКАДАН ЧИТТӘ ЯШӘУЧЕ ТАТАРЛАР АРАСЫНДА МИЛЛИ МӘГАРИФНЕ ҮСТЕРҮ ЧАРАЛАРЫ: УҢЫШЛАР, КЫЕНЛЫКЛАР, КИМЧЕЛЕКЛӘР

Ф.Г. Миниханов

ИТЭР АН РТ им. М. Хасанова (Казань)

В статье на основе изучения архивных источников, материалов периодических изданий и литературы в исторической ретроспективе показаны этапы создания национальной системы образования в Татарстане в 1920-е–1990 гг., дан сравнительный анализ исторических фактов прежних десятилетий с современными процессами создания единой национальной (школа – вуз) школы, а также выявлены трудности реализации татарского языка.

Ключевые слова: Татарстан, народ, школа, двуязычие, образование, учитель, культура.

Based on the study of archival sources, materials of periodicals and literature in historical retrospect, the stages of the creation of the national education system in Tatarstan in the 1920s-1990s are shown, a comparative analysis of historical facts of previous decades with modern processes of creating a unified national (school–university) school is given, and difficulties in the implementation of the Tatar language are revealed in the article.

Key words. Tatarstan, people, school, teacher, bilingualism, education, teacher, culture.

XX гасыр дәвамында татар дөнъясында татар телен гамәлгә ашыру, үз милли мәктәбен төзү юлында күп төрле мөһим эшләр башкарылды. XX гасырның кискен борылыш елларында татар телен дәүләт теле дәрәжәсенә күтәрү юнәлешендә житди карарлар, законнар кабул ителде. 1920–1930 еллар арасында һәм 1990 елларда үткәрелгән чараларны, кабул ителгән законнарны, чынбарлыкта татар телен гамәлгә ашыру буенча күпкырлы дәүләт программасы дип әйтеп була [10]. Аларда башкарылырга тиешле эшләрнең үтөлеш вакыты анык күрсәтелгән, куелган бурычларны үтәү өчен конкрет кешеләр һәм оешмалар, бигрәк тә дәүләт органнары билгеләнгән, үтәү юллары төшендерелгән. Эшнәң бару-бармавы да тикшерелеп торылган.

Тарихның кискен борылышларында милләт һәм тел мәсәләләре аеруча актив куела һәм тикшерелә. Теге яки бу чорларда аның формалары гына үзгәрә тора. Әйттик, беренче рус революциясе елларында әле яңа гына туган татар матбугаты битләрендә татар теле, аның тарихы һәм кулланылышы буенча фикер алышулар башлана, бәхәсләр туа. Шундый бәхәсне 1905 елда Петербуртта татар телендә рәсми рәвештә чыга башлаган, бүгенге көндә татарларның иң беренче басма газетасы «Нур» башлап жибәрә. Тел бәхәсендә дистәдән артык кеше катнаша, алар арасында халкыбызның бөек шәхесе Г. Исакий да була [6: 22].

1910–1911 елларда «Шура» журналы битләрендә дә татар теле мәсьәләләренә багышланган мәкаләләр дөнья күрә. «Тел ярышы» бәхәсләрендә житмештән артык кеше үз фикерен әйтә. Журнал битләрендә вакытына күрә үткән чыгышлар да ясала [7: 141].

Тел сәясәте Октябрь революциясеннән соң ике дистә ел дәвамында игътибар үзгәргәчкә темаларның берсе була. Бу еллар – Татарстанның милли республика буларак ныгу чоры. ТАССР төзелү татар телен, халкыбызның белем дәрәжәсен, мәдәниятен үстерү юнәлешендә актив эш алып бару өчен уңайлы шартлар тудыра.

Татар телен гамәлгә ашыруның, милли мәгариф системасын төзүнең беренче рәсми адымнары моннан бер гасыр элек, 1921 елның 25 июнендә кабул ителгән «Татарстан Җәмһүриятендә татар телен гамәлгә кую» декретыннан башлана. Аның нигезендә татар теле дөләт теле дип кабул ителә. Татарстанда яшәүче барлык кешеләрнең татар телен белергә тиешлеге күрсәтелгән һәм ул эшне тормышка ашырырга булышырга тиешле житди документлар эзерләнә. 1921 елның маеннан башлап, 1922 ел дәвамында гына ТАССР Халык Комиссарлары Советы, ТАССР Үзәк Башкарма Комитеты (ҮБК) тарафыннан татар телен дөләтләштерү буенча 8 эһәмиятле карар кабул ителә. Аларда татар телен барлык оешмаларда, учреждениеләрдә, мәктәпләрдә, урта һөнәри-техник уку йортларында рәсми рәвештә укыта башлау зарурлыгы турында әйтелә, татар милләтеннән булмаган гражданның татар теленә өйрәтү өлкәсендә нәтиҗәле алымнар күрсәтелә [11: 6–7].

Эзлекле алып барылган эш тиз арада уңай нәтиҗәләргә китерә. Тормышның барлык өлкәләрендә дә татар телен куллану елдан-ел арта. 1925 елда ук инде татарлар күпчелек тәшкил иткән районнарда 1320 авыл советының 1122 се (85%) барлык эшләренә татар телендә алып бара. Волость башкарма комитетларында татарларның саны 30,4% тан (1922 ел) 50,1% ка (1925 ел) кадәр арта. Кантон башкарма комитетларында да татарлаштыру процессы кызу темплар белән бара [2: 40–42]. Бер үк вакытта Татарстан хөкүмәте татар милләтеннән булмаганнарда татар телен өйрәтү турында да карарлар чыгара. Дөләт органнарында эшләүче рус хезмәткәрләрен татар теленә өйрәтү курс-түгәрәкләре оештырыла. Халык мәгарифе комиссариаты каршында гыйльми үзәк оештырыла. Аңа кергән М. Корбангалиев, Г. Шәрәф, Х. Бәдигыйларга татар булмаганнар өчен татар теле дәрәҗәләре хәзерләү эше йөкләнә [15]. Алар төзөгән «Рус мәктәпләре өчен татар теле» дәрәҗәлеге басылып чыга. 1925, 1926 елларда аның икенче һәм өченче басмалары дөнья күрә [2: 20–22]

Татар телен дөләтләштерүне тизләтү максатыннан, 1924 елның октябрендә, ТАССР ҮБК карары нигезендә, ике дөләт телен дә яхшы үзләштергән хезмәткәрләренә эш хакы 10% ка арттырыла. Алга китеп шуны әйттик, мондый чара 1990 елларда да кабул ителде, ләкин, кызганычка, республика халкының

күпчелеге (шул исәптән татарлар да) карарны тәнкыйтьләп, үзенә ризасызлыгын белдерде. Нәтижәдә карар (указ) гамәлдән чыгарылды.

1920 елларда кабул ителгән законнар, карарларны, газета-журналларда басылган материалларны анализлау татар телен телен гамәлгә кую мәсьәләләренә үтәләше дәүләт органнары эшчәнлегендә алгы планда торганны күрсәтә. Хакимият карарларның үтәләшен тикшереп тора, бер үк вакытта бу эшкә каршы чыгучыларны административ җаваплылыкка тарту да күздә тотыла. Бу мәсәлә ТАССР ҮБК сессияләрендә, республика партия, комсомол оешмаларының төрле киңәшмәләрендә һәм утырышларында карала. Кабул ителгән документларны анализлау аны төзүчеләренә эшнә яхшы белүләрен, мәсьәләләр куелышының профессиональ дәрәжәсен, кыюлыгын, тәржемәчеләренә рус һәм татар телләрен югары дәрәжәдә куллануын да раслый.

Татар телен гамәлгә куюның нәтиҗәләгә милли мәгариф үсешендә, милли мәктәпләренә саны артуда ачык күренә. 1926 елның 1 апрелендә республикадагы 2041 мәктәпнең 1017 се уку-укуту эшчәнлеген татар телендә алып бара (чагыштыру өчен: 1988 елда республикада 1129 татар мәктәбе исәпләнә). Милли мәктәпнең югары баскычында куанычлы үзгәрешләр була. 1926–1927 уку елында Казандагы югары уку йортларында белем алучы татарлар саны 903 кә житә [2: 46–47.]. Мондый мисалларны тагын китерергә була. Шунысы ачык: бу мөһим мәсьәләгә чын игътибар булганда гына көтелгән нәтиҗәләргә ирешергә мөмкин.

Архив һәм матбугат материалларына таянып, 1920 еллар уртасын рус телле халыкларга татар телен өйрәтү буенча житди эш башкарылган чор дип атарга мөмкин. Бу уңайлыкта республикадан читтә яшәүче милләттәшләребез өчен дә күп кенә чаралар үткәрелә: мәктәпләр, урта һәм югары уку йортларында милли төркемнәр ачыла, педагогия институтлары һәм училищелары эшли башлый, төбәкләргә дәреслекләр, методик күрсәтмәләр, әдәби материаллар даими жибереләп тора. Ләкин 1930 еллар башында бу эш туктала. Сталинның шәхес культы, милләтсез һәм бер телле җәмгыять төзү идеясе тормышка ашырыла башлау нәтиҗәсендә татар телен гамәлгә кую эше дә туктап кала, ике тапкыр татар алфавиты алыштырыла, көйле генә барган эш гасыр ахырына кадәр кичектерелә. Икетеллекнең үз максатларына ирешмәвенә мөһим сәбәбә (*нәкъ менә бүгенге кебек* – курсив авторныкы. – Ф.М.) – руслар тарафыннан кызыксыну һәм теләк булмау, аларның бу телне өйрәнүгә мөһимсез һәм файдасыз бер эш итеп каравы. Мисал итеп, эшче-электрик А. Владимировның «Красная Татария» газетасына язган хатыннан бер өзек китерик: «Коммунистлар партиясе, – ди автор, – милли ызгышларга каршы чыга һәм милләтләргә берләштерү өлкәсендә эшли. Ә «Красная Татария» газетасын укыганда, мин аның һәрбер санында диярлек «авылларны татарлаштыру», «советларны татарлаштыру», «дәүләт оешмаларын татарлаштыру» һәм башка бүлекләргә күрәм... Беренче һәм икенче баскыч мәктәпләрендә, урта һәм югары уку йортларында *беркемгә дә кирәкмәгән, артта калган татар теле укыталар* Анга килергә һәм бу хатаны төзәтергә вакыт» (тәржемә, курсив авторныкы. – Ф.М.). [3]. (Кызганычка каршы, мондый фикерләр русларның күпчелегенә хас булып, бүгенгә көнгә кадәр яшәп килә). Шуңа күрә билгеләнгән эш-гамәлләренә күбесен тормышка ашыру мөмкин булмаган. Бу хакта ТАССР ҮБКның III сессиясендә (1927 ел, март) ҮБК рәисе Ш. Шәймәрданов ясаган чыгышта ачык әйтә [11: 7–8].

XX гасырның 30 елларында туктап калынган эш, 60 ел вакыт үтеп, 1980 еллар ахырында милли үсеш, милли хәрәкәт көч алган чорда яңадан жанланды. Татарстанның 1991 елда дәүләт статусы үзгәрү дә тел мәсәләсен заман таләпләренә җавап бирердәй итеп алып бару мөмкинлеген бирде. 1920 еллардан аермалы буларак, бу чорда тел сәясәтенә караган мәсьәләләр жәмәгатьчелектә актив тикшерелде, нәтижәдә мөһим законнар, карарлар кабул ителде. 1992 елда «Татарстан Республикасы халыкларының телләре турында» Закон кабул ителү тел сәясәте үсешенә, татар теленен дәүләт теле дәрәжәсенә күтәрелүенә яңа этәргеч һәм хокукый нигез бирде. Алга таба әлеге законны гамәлгә кую буенча Дәүләт программасы һәм башка күп кенә хокукый норматив документлар эшләнеп кабул ителде. Татар теле шулар нигезендә рус теле белән беррәттән дәүләт теле статусын алды, педагогика институтларында татар теле укытучыларын әзерләү саны бермә-бер артты, бердәм милли мәгариф системасы төзү өлкәсендә (балалар бакчасы – мәктәп – югары уку йортлары) күп кенә эшләр башкарылды. Казанда, республиканың башка шәһәрләрендә татар балалар бакчалары, татар мәктәпләре, гимназияләре ачылды. 2000 елларның башына инде республикадагы мәктәпләрнең яртысы диярлек (2455 мәктәпнең 1219 ы) татар телендә белем бирә иде. Республика мәктәпләрендә ике рәсми дәүләт теле 2017 елга кадәр мәктәп программаларына кертелеп укытылды.

Татар теле югары уку йортларына да керде. 1990 елларда Татарстанда дәүләт карамагындагы милли университет ачу идеясен күпләр хуплап каршы алды. Аерым югары уку йортларында татарча укытыла торган төркемнәр оештырылды. 1992 елда Казан төзүче инженерлар институтында беренчеләрдән булып ике татар төркеме оештырылды (38 студент). Алдагы елларда татарча белем бирү төркемнәре Кама политехник институтында, Казан медицина институтында, Казан химия-технология институтында, Казан авиация институтында, Казан авыл хужалыгы институтында барлыкка килде. Кыска гына вакыт эчендә уку-укыту программалары, методик кулланмалар, дәреслекләр, сүзлекләр бастырып чыгарылды, лекцияләр язылды һ. б. Татарча укырга теләүчеләр саны елдан-ел артуга барды. Әмма җайга салынып килгән бу эшкә белем бирү өлкәсендәгә зур үзгәреш – мәктәп системасына бердәм дәүләт имтиханнары кертелү, аларны бары тик рус телендә генә тапшыру мәҗбүрияте аяк чалды, бу яңалык шулай ук туган телдә урта һәм югары белем бирү системасы арасында барлыкка килгән бәйләнешләрне өзде. 2010 еллар уртасыннан татар мәктәпләрендә төп фәннәр рус телендә укытыла башлады, бу татар телендә югары белем бирүгә юлны чикләп кенә калмады – япты һәм фәннәрне татар телендә укытуның мәктәпләрдән чыгып китүенә хәлиткеч йогынты ясады. Алга таба милли телләр өчен тагын да аянычлырак вакыйгалар булды. «Россия Федерациясендә мәгариф турында» законга үзгәрешләр кергү турында 317-ФЗ номерлы 2018 ел, 3 август законының соңгы редакциясе нигезендә Россиядә милли телләрне мәктәпләрдә укыту нык чикләнде, татар телен укытуга игътибар да тамырдан үзгәрде. Закон буенча татар милләтеннән булган ата-ана һәм бала туган телен сайлау алдына куелды һәм ул ата-аналар кайсы телне сайлауларын гариза язып раслагач кына билгеләнә башлады. Сайлау күп очракта татар теле файдасына түгел иде. Закон кабул ителеп нибары алты ел үткәч, республика милли мәгариф системасына юкка чыгу куркынычы янавы шәйләнде. Моны раслап, Татарстан Дәүләт Советының 2024 елның март ае тыңлауларында вице-спикер Марат Әхмәтов үзенә милли мәгариф торышы белән канәгать булмавын белдерде. Ул соңгы елларда республика мәктәпләрендә татар балала-

рына татарча белем бирүче сыйныфларның кимүен дәлилләр китереп раслады: «2019–2021 елларда Казан, Яр Чаллы шәһәрләрендә яңа төзелгән мәктәпләрдә 70 беренче сыйныф төркемнәре оештырылды, шуларның берсендә генә белем бирү татар телендә алып барыла, – диде Дәүләт Советы рәисе урынбасары. Аның әйтүе буенча, республикада татарлар саны 50% тан артык, ә балаларның 90% ы белемне һәм тәрбияне рус телендә ала» [1].

Марат Әхмәтов үз чыгышында 2023 елда югары уку йортларына кабул итү барышында берничә тел белүче мөгаллимнәр эзерләү юнәлешендә абитуриентлар житешмәүгә игътибарны юнәлттеп, «Әгәр без милли компонентлы белем бирү мәктәпләрен укытучылар белән тәэмин итүдә шушы юл белән барсак, ул мәктәпләргә кабул итәргә дә кирәк булмайчак», – дигән фикер белдерде [1].

1990 еллар башында Татарстаннан читтәге төбәкләрдә яшәүче татарлар арасында татар телен гамәлгә кертү чаралары уңышлы гына башланып китте. Иң элек мәктәпләрдә татар сыйныфлары, туган тел түгәрәкләре оешты. Соңрак алар нигезендә татар мәктәпләре ачылды. Алар Мәскәүдә, Самарада, Оренбургта, Ульяновскида, Себердә, Башкортстанда, Удмуртиядә уңышлы гына эшли башладылар. Авыл мәктәпләренен дә саны елдан-ел арта барды. Әйтик, Түбән Новгород өлкәсе Кызыл Октябрь районының 20 гә якын татар авылында милли мәктәпләр ачылды [9: № 5]. Ульяновск өлкәсенен Мәләкәс районында милли статуслы 5 татар мәктәбе эшләде [8] һ. б. Алтай республикасында милли мәктәп һәм гимназия сафка басты. Оренбург өлкәсенен Карамалы, Яңа Солтангол, Иске Солтангол, Колшәрип, Тамъян авыл мәктәпләре дә татарча укытуга күчте. Башкортстан дәүләт университеты, Ульяновск, Башкортстан, Эстәрлетамак [14], Тубыл педагогика институтларында – татар бүлекләре [4], Оренбургта милли педагогия училищесы ачылды [9: №7]. «Татар теле» оешмалары һәм «Туган тел» жәмгыятьләре Россиянең татарлар яшәгән барлык төбәкләрендә дә диярлек эшли башлады. 1990 елларда милли мәгарифнең шактый ныгуына кайбер төбәкләрнең татар мәктәпләрендә үткәрелә башлаган «Ел мәктәбе» конкурслары дәлил иде. Түбән Новгород өлкәсендә үткәрелгән «1999 ел мәктәбе» бәйгесендә, мәсәлән, дүрт районнан дүрт татар мәктәбе катнашты [9: № 5]. Ул еллардагы тагын бер куанычлы хәл – берничә төбәктә милли мәгариф системасын үстерү концепцияләре эшләнде [4]. Концепция беренчеләрдән булып Самара өлкәсендә кабул ителде. («Программа становления и развития системы непрерывного образования татар Самарской области на 2000–2005 годы») [6]. Шулай ук Тубыл педагогика институтының татар бүлегендә эшләнгән, төбәк татарлары мәгариф системасының күп кенә принциптарын үз эченә алган «Татар милли педагогикасы» махсус курсы [8] үрнәк итеп күрсәтергә мөмкин.

Китерелгән мисаллардан күренгәнчә, Татарстаннан читтә яшәүче милләттәшләребез милли мәгарифне үстерүдә шактый гына уңышларга иреште. Ләкин бу эш шомат гына бармады. Социаль-иқтисади кризис белән бәйлә финанскытлыгы, милли кадрлар житмәү, республикабыз тарафыннан ярдәмнең вакытында күрсәтелмәвә эшне тоткарлап килде. Төбәк татарлары арасынан шактыеның проблемаларга битараф каравы да күп кенә уңай башлангычларның тукталуына сәбәп булды. Республикадагы кебек, күпчелек төбәкләрдә дә ата-аналарның күпчелеге балаларын татар телендә укытырга теләк белдермәде. «Татар теле авыл капкасын чыкканчы гына кирәк» дигән фәлсәфә да яшәп килә бирде. Ульяновск татарларының «Өмет» газетасындагы шуны раслаган мөкалә игътибарга лаек. Анда сүз 1653 елда ук барлыкка килгән, милләттәшләребезне

бергә туплап, чын татар мохите булдырган Мостовая бистәсендә яшәүче татарлар турында бара. «Биредә татарларның үз дөнъясы, үз кичерешләре, тойгылары бар, – дип яза газета. – Ләкин мәктәптә татарча укырга теләүчеләр бик аз. Бистә мәктәбендә укучыларның 25% ы татар булуга карамастан, ана теле өйрәнелми... «Бик теләп өйрәтер идек, – ди мәктәп директоры, – тик укытучыларыбыз, ата-аналарның, балаларның теләге юк» [8]. Шундый ук хәл Волгоград өлкәсендә дә күзәтелә. 25973 татар яшәгән бу өлкәдә татарча укырга теләүчеләр юк диярлек [9; № 7].

«Татарстан халыкларының телләре турында»гы Законны тормышка ашыру барышы бу эшнең бик катлаулы һәм дәвамлы булырга тиешлеген күрсәтте. Закон үтәлешенә телебез үсешенә уңай йогынты ясавы ачык. Ләкин, законны гамәлгә кую, ике телнең кулланылышын бер дәрәжәгә житкерү эше жинел генә бармады. Кызганычка, «Россия Федерациясендә мәгариф турында» 317-ФЗ Федераль законның Татарстанда һәм татар диаспорасында башкарылган эшләрнең күбесен юкка чыгаруын, туган телнең гамәлдә кулланылышы проблемаларын чишүнең тагын билгесез вакытка кичектерелүен танырга мәжбүрбез. Шуңа да карамастан, галимнәребез, язучыларыбызның фикерләрен, башка күпмилләтле дәүләтләрнең, шулай ук Россия милли төбәкләренең тәҗрибәсен дә төрле яклап өйрәнүне дәвам итәргә кирәк. Шулай ук үзбездән узган тарихыбызга мөрәҗәгать итү, аннан хәзерге чорга охшаш күренешләрне эзләп табу, алардан үрнәк һәм сабак алу – болар һәммәсе бүгенге күп кенә кыенлыklarны чишәргә ярдәм итәр иде.

ӘДӘБИЯТ

1. Ахметов М. Урон родного языка. Госсовете Татарстана призвали открывать больше татарских школ. – URL: <https://www.kommersant.ru/doc/6636121>
2. Габидуллин Х. Татарстан за 7 лет. – Казань: Татгиздат, 1927. – 92 с.
3. Корбут М. Старая отрыжка в национальном вопросе. – Красная Татария. – 1924. – 13 август.
4. Милли мәктәп бурычлары // Яңарыш. – 2000. – 4 ноябрь.
5. Милли мәктәп яши // Бердәмлек. – 2000, 27 июль.
6. Миниханов (Миннеханов) Ф.Г. Татар телен гамәлгә ашыру // Мәгариф. – 2000 – № 11. – Б. 22–23.
7. Миниханов Ф.Г. На пути создания национальной школы: исторический опыт реализации татарского языка (1920-е гг.). – В сб.: Актуальные проблемы регионоведения и науковедения. – Казань, 2018. – 267 с.
8. Сембер татарларының киләчәге аның милли мәктәбе яшәешендә // Өмет. – 2001, 12–17 март.
9. Татар иле. – 1998. – № 5, 7.
10. Татарстан Жәмһүриятендә татар телен гамәлгә кую Декреты // Татарстан хәбәрләре. – 1921. – 27 июнь; Татарстан Республикасы халыкларының телләре турында Татарстан Республикасы Законы; Татарстан Республикасы Халыкларының телләрен саклау, өйрәнү һәм үстерү буенча Татарстан Республикасы программасы. – Казан: Школа, 1988. – 806 б.
11. Татарстан Республикасында тел сәясәте. – Казан: Мәгариф, 1996. – 286.
12. Татарстан республикасында тел сәясәте: Документлар һәм материаллар. – Казань: Магариф, 1998. – 342 б.
13. Туган ил. – 1998. – № 5.
14. Туган як. – 2000. – 25 февраль.
15. Шәһри Казан. – 1998. – 18 ноябрь.

**ЭКФРАСТИЧЕСКАЯ ДЕТАЛЬ
КАК МЕТАСВЯЗЬ ПРОИЗВЕДЕНИЙ**
(роман «Не перебивай мертвых» и пьеса «Мы уходим, а вы?»
Салавата Юзеева)

Д.Ю. Сырысева

*Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук
(ИМЛИ РАН) (Москва)*

В статье рассматривается поэтика экфрасиса, экфрастической детали (картины), благодаря которой оказывается возможной метасвязь пьесы «Мы уходим, а вы?» и романа «Не перебивай мертвых» современного татарского русскоязычного писателя Салавата Юзеева. Если в пьесе включение описания картины характеризует сложные, травматические события, затронувшие взаимоотношения внутри разных семей, то в романе возникает более глубокий уровень обобщения – травматический опыт XX века затрагивает целое поколение, к которому принадлежат главные герои. Писатель показывает разные способы справиться с травмирующими воспоминаниями. Делаются выводы о том, что описанная в произведениях картина вызывает не только чувство жути, но и становится напоминанием о страшных событиях прошлого, затронувших как целое поколение, так и жизни отдельно взятых семей.

Ключевые слова: экфрасис, деталь, хронотоп, Салават Юзеев, поэтика

The article examines the poetics of ekphrasis, an ekphrastic detail (picture), which makes possible a meta-connection between the play “We are leaving, and you?” and the novel “Don’t interrupt the dead” by the contemporary Tatar Russian-speaking writer Salavat Yuzeev. If in the play the inclusion of a description of the picture characterizes complex, traumatic events that affected the relationships within different families, then in the novel a deeper level of generalization arises – the traumatic experience of the twentieth century affects an entire generation, to which the main characters belong. The writer shows different ways to cope with traumatic memories. Conclusions are made that the picture described in the works evokes not only a feeling of horror, but also becomes a reminder of the terrible events of the past that affected both an entire generation and the lives of individual families.

Key words: ekphrasis, detail, chronotope, Salavat Yuzeev, poetics

Соотношение живописи и литературы часто вызывало интерес исследователей. Н. Злыднева отмечала, что эта проблема имеет давнюю историю и берет свое начало с возникновения письменности. В такой «встречи двух “медий” открываются универсалии культуры, высекаются ритмы эпохи» [1: 7]. Н. Злыднева выделяет соотношение двух искусств как отдельную проблему, с одной стороны, как конкретную, а с другой стороны, как проблему «внутри того поля, которое в культуре образовано литературой» [1: 8]. По мнению исследовательницы, литература и живопись могут взаимодействовать не только на уровне иллюстрации, но и на «более высоком, отвлеченном от непосредственной взаимообусловленности уровне – уровне риторики эпохи» [1: 8]. Эта риторика эпохи «устанавливает формальные соответствия, общие композиционно-логические макросхемы между литературными и изобразительными художественными текстами, которые являются проекцией данного культурно-исторического

организма на “речь” эпохи как целостной личности» [1: 8]. Связь изображения и слова обнаруживается и на глубинном уровне архетипов, стереотипов, универсалий культуры. Даже если подобные представления не осознаются, они присутствуют в качестве мифологем и символов «в симбиозе вербально-визуального комплекса, определяя его спаянность с ритуалом и всем набором традиционных представлений о мире» [1: 8]. Как можно видеть, исследователи пытаются широко рассмотреть проблему соотношения живописи и литературы, на разных уровнях как словесного, вербального, так и живописного, визуального текстов, вписать отношения этих двух искусств в контекст эпохи и рассмотреть их взаимовлияния.

Исследователь В. Лепяхин предлагает классификацию экфрасиса «на основе реальности или фиктивности объекта» [2: 11]. В этой классификации выделяются три экфрасиса: экфрасис-проект, экфрасис-фикция, экфрасис реального произведения. Экфрасис-проект – это «описание живописного произведения в условном наклонении, это картина (или другое произведение искусства), которую написал бы герой или персонаж романа, если бы он был художником» [2: 11]. Например, картина Мышкина для Аделаиды в романе Ф.М. Достоевского «Идиот», стихотворение «К живописцу» А.С. Пушкина. Экфрасис-фикция – это «описание фиктивного несуществующего произведения – целиком являющегося плодом авторского замысла – как существующего, реального» [2: 13]. Такой экфрасис часто присутствует в тех произведениях, в которых действует персонаж-художник. Например, картина, изображающая мальчика-самоубийцу, в романе «Подросток» Ф.М. Достоевского, портрет Анны в романе «Анна Каренина» Л.Н. Толстого, стихотворение «Разлетясь по всему небосклону» А.А. Блока.

Салават Ильдарович Юзеев – современный русскоязычный татарский писатель. Обращение к его творчеству дает возможность не только рассмотреть особенности пограничной литературы, в которой совмещаются, сложно переплетаясь, различные как фольклорные, так и литературные традиции, но и показать те особенности поэтики магического реализма, которые апеллируют к идее синтеза искусств и преломлению различных интермедийных стратегий. В 2015 году был издан роман «Не перебивай мертвых», текст крупной формы, свидетельствующий о зрелости писательского таланта. В 2020 году вышла книга «Дачный сезон», в которую вошли драматургические произведения, в том числе и пьеса «Мы уходим, а вы?», и несколько рассказов.

Роман «Не перебивай мертвых» представляет собой сложную повествовательную структуру с кольцевой (обрамляющей) композицией и разветвленной системой сюжетных линий и «языковых партий» героев, рассказывающих свои истории или притчи. Большая его часть – «расшифровка магнитофонных записей» повествователя, встретившего однажды на своем пути необычного собеседника, человека с уникальной драматической судьбой, которая переплелась с историей XX века, – профессора Сармана Биги. Этот герой представлен сначала от третьего лица, затем становится основным рассказчиком, а его неторопливое повествование прорастает множеством «чужих» историй, легенд и преданий. Некоторые части романа образуют «матрешечную» структуру, когда одна история «вынимается» из другой, а из нее самой, в свою очередь, вырастает новая. Кроме того, действие разворачивается в разных точках мира (татарское селение Луна, Турция, Германия, Латинская Америка), а финальные страницы приводят повествователя через двадцать лет после указанной

встречи в родные места его уже покойного героя, чтобы соединить их еще раз в мистическом пространстве. В романе Юзеева основной пружиной сюжета становится история о том, как Сарман Биги всю свою жизнь преследует друга детства, ставшего ему кровным врагом, виновником гибели и страданий многих дорогих ему людей и воплощением зла для него самого. Злодей с демонической улыбкой и наклонностями садиста-эстета Минлебай Атнагулов, меняющий обличья от красного комиссара до офицера СС и мирного фермера, становится навязчивой идеей героя, а наказание его – необходимым условием личностной самореализации.

В романе одним из героев является художник Иоахим Вернер. Вернувшись в родную Германию, он пишет картины, пейзажи, на которых изображена деревня Луна и ее окрестности, холмы, речка, Черный лес. Некоторые мотивы этих картин повторяются, как «повторяется в речи любимая фраза или дорогое имя» [3: 183]. Однако эти картины «покупали большей частью домохозяйки и лавочники» [3: 184]. А единственным зрителем, который понимает его картины, поскольку знает их историю и историю изображенных на них мест, становится Сарман Биги. В романе дано развернутое описание одной из картин Вернера. На этой картине изображены палач, «его фартук забрызган кровью», и родственники казненного, в глазах которых «застрял темный ужас потери, но они делают вид, что ничего не произошло» [3: 130]. Все изображенные на этой картине люди сидят за столом, о чем-то беседуют, «в меру обходительны, предлагают друг другу салат или минеральную воду» [3: 130]. Эта картина называется «После казни». В данном случае можно вспомнить, что писала о названии работы Н. Злыднева: «Название – это свернутый комментарий» [1: 44]. В данном случае название более полно раскрывает смысл и идейный посыл картины, состоящие в том, что в то время и в ту историческую эпоху существовало «странное содружество жертв со своими палачами» [3: 130]. Вернер стал невольным соучастником преступлений Минлебая Атнагулова (аккомпанировал во время его казней), но даже если он и хотел отомстить, то не мог, потому что «художник мстить не может и не умеет» [3: 209]. Именно с фигурой Вернера в романе связаны рассуждения об изобразительном искусстве и его роли в обществе. Вернер в деревне Луна спорит с просвещенным муллой Гильметдином о природе живописи. Мулла Гильметдин отстаивает традиционную мусульманскую точку зрения о том, что «творец – главный и единственный художник», а мы – «зрители» [3: 65]. По мнению муллы, даже самый великий художник проиграет в споре с Творцом, поскольку именно Творец – самый лучший художник. Изобразительное искусство – это орнамент, шамаили. Вернер возмущался тем, что в восточной традиции живопись, по сути, запрещена, а орнамент он считал каллиграфией. По мнению Вернера, «Творец дал человеку глаза», чтобы «он сам мог воспроизвести Божественный замысел на полотне» [3: 65]. Можно видеть, как соотносятся западный, европейский и восточный, мусульманский взгляд на живопись. Эти взгляды противоположны, но то, что они мирно сосуществуют в пространстве татарской деревни, говорит о таком явлении как диалог культур. Это именно диалог о природе живописи, во время которого каждый собеседник уважительно выслушивает другую точку зрения, если даже его точка зрения другая.

Однако, картина «После казни» становится иллюстрацией катастрофических потрясений XX века не только в романе «Не перебивай мертвых», но также в пьесе «Мы уходим, а вы?». Если в романе уровень обобщения

национального и исторического опыта, трагического и травматического, осмысляется как будто от лица ушедшего поколения – мертвых, то в пьесе катаклизмы века затрагивают 2 семьи. В пьесе «Мы уходим, а вы?» рассказывается о любовном чувстве главных героев Малики и Айнура, свадьба и дальнейшая совместная жизнь становятся почти невозможными после того, как бабушка Айнура, придя в гости в дом Малики, видит на старой фотографии деда Малики, в котором узнает офицера спецслужб, причастного к аресту ее молодых родителей. Попытки убедить старую женщину в том, что она ошиблась, приводят к тому, что ради внука бабушка врет, якобы признает свою неправоту, однако в тот же вечер трагически погибает, мучительно переживая свое душевное одиночество, никуда не ушедшую за столько лет боль и память о загубленных жизнях родителей. Айнур и Малика принимают правду о своем прошлом, принимая и то, что они потомки палачей и жертв, но не хотят жить с этой тяжелой травмирующей памятью и решают уйти из родительского дома на новую родину вместе с Мусой Давлетовым, странником. Или же, как полагает Айнур, что после тысячи дорог, которые эти странники пройдут, «они уже забудут, откуда ушли. Вернее, нет. Это будут уже их дети, которые родились в странствии. И они просто не будут знать, где родина их предков» [4: 120]. Забвение, бегство от прошлого представляется молодым героям единственным выходом из сложившейся тупиковой морально-нравственной ситуации. Ильдус Хатибыч, пытается объяснить своему сыну Айнуру, сложные перипетии XX века, описывая картину, очень похожую на ту, которую написал художник Вернер в романе «Не перебивай мертвых». Эта картина: «За столом сидит группа людей. Мужчины, женщины. Они обедают. На первый взгляд ничего необычного. Но если присмотреться, видишь в их позах какое-то напряжение, во взглядах – некую недосказанность» [4: 116]. Эта картина также носит название «После казни», а недосказанность объясняется тем, что «за столом сидят палач и родственники казненного. и все делают вид, что ничего не произошло» [4: 116]. На лицах же людей на картине прочитываются не столько «ужас, и смирение. ... А желание все это скрыть» [4: 116]. Ильдус Хатибыч пытается уговорить сына, что ко всему нужно относиться философски, ценить искренность чувства любви. Однако Айнур как будто и не слышит его рассуждения, прерывает отца, спрашивая про картину. Ильдус Хатибыч отвечает, что «ее кто-то купил. Но не под этим названием. Она висит в чьем-то доме. И называется «Воскресный обед»» [4: 117]. Скорее всего, эта картина – плод воображения писателя Салавата Юзеева, вряд ли существует в реальности, это своеобразный экфрасис-проект или экфрасис – фикция, по терминологии В. Лепяхина.

Введение в обоих произведениях разных родов литературы похожего описания картины дает возможность показать метасвязь пьесы и романа, подчеркнуть общие травматические места памяти XX века, затрагивающие как отдельные семьи, так и целые поколения. Однако если в романе герои более старшего поколения, как и в пьесе, стойчески и философски принимают прошлое, трагическое, сделавшее их несчастными, то герои более молодого поколения пытаются забыть это прошлое, сознательно разрывая нить памяти. Так, благодаря экфрастической детали (отдельных черт, характерных для определенной картины) связываются совершенно разные миры как культур поколений, так и разной жанровой природы произведений.

ЛИТЕРАТУРА

1. Злыднева Н.В. Изображение и слово в риторике русской культуры XX века. – М., 2008. – 304 с.
2. Лепахин В. Экфрасис в русской литературе: опыт классификации // Визуализация литературы. – Белград, 2012. – 345 с.
3. Юзеев С. Не перебивай мертвых: роман, рассказы, пьеса. – Казань, 2015. – 384 с.
4. Юзеев С.И. Мы уходим, а вы? // Дачный сезон: пьесы и рассказы. – Казань, 2020. – 383 с.

УДК 9(372.416.2+314.7+297+811.512.1)

ИЗДАНИЕ УЧЕБНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ПРЕДСТАВИТЕЛЯМИ ТЮРКО-ТАТАРСКОЙ ЭМИГРАЦИИ И ТАТАРСКИХ ДИАСПОР В ЕВРОПЕ В 1920–1930-Х ГГ.

Д.М. Усманова
ИМОИиВ КФУ (Казань)

Статья посвящена обзору изданий учебной литературы представителями татарских эмигрантских общин и татарских диаспор, раскиданных по трем странам центральной, северной и северо-восточной Европы в межвоенный период. Первая в Восточной Европе татароязычная «Алифба» появилась в Берлине в 1918 г. и была адресована мусульманским (татарским) военнопленным, оказавшимся в германских и австрийских лагерях. В Финляндии первые национальные школы стали создаваться в начале 1920-х гг., а в начале 1930-х был учрежден специальный Комитет по изданию учебной литературы. Именно при финансовой и организационной поддержке данного комитета в середине – второй половине 1930-х гг. была издана целая серия учебников и учебной литературы. Нужно отметить, что среди авторов-составителей этих учебников были не столько представители местных татарских общин, сколько видные представители татарской эмиграции (Закир Кадыри и др.).

Ключевые слова: татарские общины, Татарская эмиграция, национальные школы, учебная литература, «Азбука», Европа

The present paper offers a comparative study of the teaching literature that was published by representatives of the Tatar emigration and Tatar diasporas in the interwar period. This case study comprises Tatar communities in Finland (Helsinki and Tampere) and Weimar Germany (Berlin). Berlin became the first city beyond Russia where a complete Tatar primer was published, the *Alifba* (1918) – a booklet to learn the Tatar/Arabic alphabet. This publication addressed in particular the Tatar and Bashkir prisoners of war detained in special camps in Germany (Wünsdorf camp near Berlin). The compilation and publication of this textbook is directly connected with the figure of Favzia Ibragimova. The connections between the Tatar emigrants of Berlin and Warsaw and Finland's Tatars were very close: the Finnish Tatar community, largely comprised of merchants, sponsored all kinds of publication projects. In the 1930s a Committee for the Preparation of Textbooks for the National School was established and with the support of this Committee a whole range of Tatar textbooks was published. The authors and compilers of all Textbooks were (with few exceptions) not from among the local communities but political emigrés from among the Kazan Tatars (Zakir Kadyri and other).

Key words: Tatar communities, Tatar political emigration, National school, Textbooks, “Alifba”, Europe

Статья посвящена обзору изданий учебной литературы представителями татарских эмигрантских общин и татарских диаспор, раскиданных по трем странам центральной, северной и северо-восточной Европы: в Финляндии, Польше и Литве (Речь Посполитая), а также в Веймарской Германии (Берлин) в межвоенный период. Общее число разбросанных по европейскому региону татар в течение двух десятилетий (1920–1930-е гг.) не превышало нескольких тысяч человек, если не считать автохтонных польско-литовских татар, которые представляют особую ситуацию в силу языковой специфики. Среди татароязычных мигрантов, вынужденно или сознательно обосновавшихся в Европе, наиболее многочисленной и сплоченной в силу происхождения была финская община. Правда и она оказалась относительно малочисленной и сильно распяленной по ряду городов и местечек, что сильно ограничивало ее возможности. Финляндия и Польша обрели свою независимость в результате распада Российской империи.

Хронологически наиболее ранняя татарская община образовалась на территории современной Литвы и Польши, поэтому она была представлена преимущественно польско-литовскими татарами, которые давно утратили собственный язык и перешли на язык доминирующего окружения, сохраняя лишь культурно-религиозную идентичность.¹ Послереволюционная эмиграция из числа татар в этом регионе была представлена отдельными персонами, поэтому говорить о каких-либо устремлениях к созданию национальных образовательных центров не приходится. Да и все издания польско-литовских татар межвоенного периода издавались на государственном польском языке, который давно уже стал органической частью повседневной жизни местных татар. Вильно и Варшава играли важную роль для политической эмиграции, но отнюдь не в сфере национального образования. Поэтому этот регион можно исключить из данного обзора.

В Финляндии первые татары стали селиться в начале XIX в., однако только к концу столетия там образовалась более-менее значительная татарская община, которая генетически восходила к населению нескольких мишарских сел Нижегородского края [1: 315–343; 15]. До революции 1917 г. и образования новых государственных границ, которые стали вполне непроницаемы к концу 1920-х гг., все образовательные нужды восполнялись педагогическими кадрами (в основном в лице имамов) и учебной литературой из татарских центров России. Ситуация изменилась после разрыва прежних связей и каналов коммуникации. Наконец, в Германии мусульмане Волго-Уральского региона, в первую очередь татары, появились как результат Первой мировой войны и оставались более-менее значимой в количественном отношении общностью вплоть до 1920 г.² Потом их значение резко уменьшается. Тем не менее, начать свой обзор я хотела бы со столицы Веймарской Германии – г. Берлин.

Берлинская «Алифба»

Именно Берлин стал первым европейским городом, где была издана полноценная татароязычная азбука («Алифба»). История появления этой татарской «Алифбы» непосредственно связана с военнопленными Первой мировой войны. Сколько в Европе всего было военнопленных-мусульман из России сказать

¹ Подробнее об истории и культуре польско-литовских татар см. [4: 178–204; 9].

² О положении мусульман в целом и татар, в частности, в межвоенной Германии см. [13: 112–119; 2; 6; 7; 12].

сложно, так как полноценной статистики нет, да и ситуация была чрезвычайно мобильной. Больше всего военнопленных из числа российских мусульман (преимущественно татар и башкир, составлявших основу «мусульманских воинов» российской армии) было в лагере Вюнсдорф недалеко от Берлина – по меньшей мере несколько тысяч человек [6: 204–218]. На мусульманском кладбище Вюнсдорфского лагеря покоится 412 мусульманина-россиянина, умерших от ран и болезней, при том, что смертность военнопленных составляла от 5–6% до 10 % в ряде неблагоприятных случаев. Какое-то количество татар-мусульман было разбросано и по другим лагерям Германии и Австро-Венгрии (например, Пуххайм и пр.), которых всего было не менее ста. В частности, письма на татарском языке для перлюстрации (на цензуру) приходили, по меньшей мере, из 23 германских лагерей [19: 91].

Когда в марте 1918 г. был подписан Брест-Литовский мирный договор между Германией и Советской Россией и был поднят вопрос о возвращении на родину военнопленных, в Вюнсдорфском лагере оставалось еще около 1110 мусульман-россиян [7: 139, 142]. Правда с сентября по ноябрь 1918 г. их численность выросла до 3000–3500 человек, поскольку в лагерь были возвращены пленные, ранее отправленные на разные работы за пределы лагеря (die Arbeitskommandos). Неустановленное количество красноармейцев-татар (по некоторым данным около 500 человек) также оказались в польском плену в ходе Советско-Польской войны и потом были интернированы на территорию Германии. Таким образом, численность военнопленных татар в немецких и австрийских лагерях вплоть до 1920 г. постоянно колебалась и практически не поддается точному определению. Однако очевидно, что речь шла о нескольких тысячах. К началу 1922 г. на территории только Вюнсдорфского лагеря оставалось, по меньшей мере, около 90–100 татар-мусульман из числа «невозвращенцев» [7: 144–145].

Именно мусульманские военнопленные стали основным объектом пропагандистских усилий германских властей: в сентябре 1914 г. в составе МИДа была создана «Восточная новостная служба» (Nachrichtenstelle für Orient, далее NfO), которая помимо прочего занималась выпуском журнала «Der Neue Orient» («Новый Восток»), других пропагандистских изданий и также аналогичной религиозно-учебной литературы.¹ С этой целью в Берлине функционировало издательство «Der Neue Orient» (по-русски «Новый восток», по-татарски «Яна шәрәк китапханәсе нәшрияты»). Именно в этом издательстве в 1918 г. была издана первая европейская татароязычная «Алифба». Авторами-составителями выступили Фавзия Ибрагимова (Фэвзия Габдерәшид Ибраһим, в Турции – Fauziya Abdrashitovna Dogrul, 1887–1985)², старшая дочь Габдрашида Ибрагимова (1857–1944). С немецкой стороны составителем выступил некто Шмельцер.

Несколько слов следует сказать о Фавзии Ибрагимовой и ее отце – Габдрашиде Ибрагимове. Последний в 1915–1917 гг. проживал в Берлине, состоял имамом Вюнсдорфской мечети и являлся одним из главных татарских

¹ О создании при МИДе ВНС (NfO), а также о пропагандистско-издательской деятельности МИДа в целом см.: [7: 22–23, 69–99]. Известно, что среди татар, живших в то время в Берлине и занимавшихся делами мусульманских военнопленных, были Алимджан Идриси, Камалетдин Бедри, Абдулхамид Казаков. С февраля 1915 г. среди татарских сотрудников ВНС числились также Саид Эфендиев, Шамил Сафаров, Мухаммед Казаков, с 1918 г. – Осман Токмбет и др. см.: [7: 71, 92].

² Подробнее ее биографию см. [24: 177–186; 30: 303–324].

пропагандистов NfO [29: 172–184]. Фавзия Ибрагимова приехала в немецкую столицу, вероятно, не ранее 1916–1917 гг. и оставалась там, очевидно, до начала или даже середины 1920-х гг. Известно, что уже с 1925 г. она проживала постоянно в Турции и в Египте, где ее супруг состоял на дипломатической службе¹. Кстати, в 1910-х гг. Фавзия с матерью проживала в Казани, где занималась преподавательской и публицистической деятельностью. Таким образом, предыдущий опыт литературной деятельности помог ей в подготовке и издании татарской азбуки уже в условиях Первой мировой войны.

Переехав в Берлин, Фавзия Ибрагимова также начала активно сотрудничать с NfO. В отличие от отца, она, судя по архивным документам, в какой-то мере владела немецким языком, благодаря чему являлась коммуникатором между этой структурой и своим отцом. Примечательно, что в издательстве «Der Neue Orient» вышло несколько книг на татарском языке [14]², включая и составленные Фавзией Ибрагимовой сочинения. Среди пока не обнаруженных изданий числится, например, учебное пособие для преподавателей: «*Мөгаллим вә мөгаллимәләргә махсус әлифба өчен ысул-и-тадрис китабы*» [9].

«Алифба» Ф. Ибрагимовой состояла из нескольких частей: в первой части (с. 2–45) разными рисунками была проиллюстрирована татарская азбука. Во второй части (с. 46–70) ключевые слова и понятия представлены в виде рисунков, коротких рассказов и стихотворений. Наконец, в символической третьей части (с. 71–91) представлены короткие и более объемные рассказы и стихотворения на разные темы. В четвертой части (с. 92–99) представлены образцы написания разных слов с диакритическими знаками, молитвы (целиком и в выдержках), в т.ч. сура «Фатиха» (с. 97), краткая биография пророка Мухаммеда (с. 98–99) [5]. Таким образом, «Алифба» была выстроена вполне грамотно с точки зрения педагогических приемов: от частного к общему, от простого к более сложному.

А.Г. Хайрутдинов отмечает также стремление Ф. Ибрагимовой внести вклад в усовершенствование татарского письма на основе арабской графики [30: 307]. Очевидно, что эти попытки синтеза «новой» арабской графики генетически восходят к дискурсу начала XX столетия, когда в татарской интеллектуальной среде и публичном пространстве активно обсуждались возможные пути реформирования арабского алфавита с учетом особенностей фонетики татарского языка.

Интересно, что ни в тексте, ни в иллюстрациях этой «Алифбы» мы не видим никакого влияния войны и революции. Перед нами издание абсолютно «мирного времени». Берлинское издание было прекрасно проиллюстрировано. В плане иллюстраций и полиграфии с ним не могло сравниться ни один из казанских букварей, изданных до революции в России [26]. Очевидно, что художник был из «местных», вероятно из числа немцев, т.к. в рисунках почти ничего собственно «татарского» не было, а качество исполнения было очень высоким. В стилистическом отношении это сугубо европейское издание. Единственное исключение – иллюстрации к слову «школа» (*мәктәп*) и «пятница – праздничный день» (*жәмга вә бәйрәм көне*), где мы видим что-то подобие шакирда и башни Сююмбике соответственно (с. 65 и 68).

¹ Примечательно, что в 1923 г. в Стамбуле ею в соавторстве с Омером Сами был издан учебник по методике преподавания арифметики в начальной школе [4].

² Издание погибло в годы Второй мировой войны и полный список изданных на татарском книг нам неизвестен.

В коротком предисловии к изданию «Алифбы» автор-составитель упомянула татарских шакирдов, которые с первых же дней обучения должны осваивать родной язык в его прогрессивной форме (с. 1). Удивительно, имелись ли в виду дети татарских военнопленных или же сами неграмотные татары-военнопленные? Сказать сложно, так как за пределами лагеря для военнопленных и университета не было никаких учебных структур, где можно было бы изучать татарский язык. Едва ли это издание могло быть востребовано студентами-тюркологами, изучающими татарский язык факультативно. К тому же эта практика была лишь в первой половине 1920-х гг.

Судя по всему, основной тираж книги, размеры которого неизвестны, погиб в военное время, так как известно о существовании лишь единичных экземпляров. По крайней мере мы не видим какого-либо влияния этой «Алифбы» на последующие учебные издания, также как отсутствуют более позднее ее упоминание. В книгохранилищах это тоже чрезвычайно редкое издание. В целом, появление такой прекрасно составленной и изданной татарской азбуки в военном Берлине удивительно, поскольку для него в реальности не было адекватной и стабильной целевой аудитории. А с 1921 г. и вовсе отпала какая-либо потребность в силу отъезда большинства татарских военнопленных на родину.

Татарская община в Финляндии и ее издательские проекты

Если же обратиться к более-менее многочисленной и состоятельной татарской общине Финляндии, то здесь ситуация была следующей.¹ Татарские общины на территории современной Финляндии начали формироваться на протяжении второй половины XIX столетия как итог торгово-предпринимательской деятельности татар, преимущественно выходцев их татаро-мишарских сел Нижегородского края. Основными городами расселения татар были Хельсинки, Тампере, Турку и др. К началу 1920-х гг. численность татар, зарегистрированных в рамках мусульманской общины, колебалась в районе 230–250 человек.

В 1925 г. была официально зарегистрирована «Финляндия жәмгыя исламия» («Исламское общество Финляндии»), а 8 ноября 1930 г. – попечительский комитет по созданию школы. Хотя собственно татарская школа («Тәрки халык мәктәбе») в Хельсинки официально была открыта только в 1934 г., уже с середины 1920-х гг. в ряде населенных пунктов организовывались национально-религиозные курсы, где татарские дети обучались татарскому языку, истории тюркских народов и основам ислама.

В другом финском городе со значительной татарской общиной – Тампере, для создания «тюркской» школы еще в 1923 г. из Берлина был приглашен бывший военнопленный татарин Губайдулла Муртазин (1895–1968), выпускник знаменитого джадидистского медресе Иж-Буби. Долгие годы (1923–1941) он исполнял функции имама и преподавателя в национальной школе, став видным членом местной татарской общины. Примечательно, что Муаззез Байбулат (Muazzez Baibulat), написавшая лучшую книгу о финских татарах, была его воспитанницей и вся основная информация о Губайдулле Муртазине черпается в основном из ее работ и воспоминаний [10: 74–81].

Однако в процессе становления самостоятельных учебных заведений, (пере)издания учебной литературы и формирования педагогических кадров

¹ Основной обзор учебного процесса среди финских татар см. [10; 18: 161–170; 20: 189–192].

важную роль играли татарские (политические) эмигранты, имевшие за плечами большой опыт в этой сфере. В частности, 1921–1925 гг. в Финляндии проживал Габделбари Баттал (1880–1969).¹ В сентябре 1921 г. он нелегально перебрался из Петрограда в Финляндию, где оставался до осени 1925 г., занимаясь педагогической и научно-литературной деятельностью. Среди преподавателей курсов и воскресных школ в 1936–1939 гг. были супруги Закир Кадыри (1878–1954) и Сания Гыйфат (1899–1957)², составители ряда изданных учебных пособий. Также в Финляндии и странах Балтии в разное время проживали Алимджан Идриси (1887–1959) и Муса Бигиев (1873–1949), приехавшие из Берлина. Алимджан Идриси в 1929–1933 гг., до повторного возвращения в Германию, преподавал в Териоках и Нарве.³ Муса Бигиев, хотя и провел среди финских татар не очень продолжительное время (в общей сложности 7–8 месяцев в течение 1932–1933 гг.), успел поучаствовать в работе учительских курсах и многими воспринимался как *остаз* (учитель, наставник). Однако его главной заботой в это время было издание своих сочинений, в чем он рассчитывал на помощь проживавших в Финляндии единоверцев [25: 312–340].

Практически все из упомянутых выше татарских эмигрантов в дореволюционный период имели опыт преподавательской деятельности и ранее выступали авторами различных учебников и учебных пособий. Именно их учебники и учебные издания переиздавались в эмигрантской среде. Поэтому авторами-составителями большинства учебных пособий, за редким исключением, были не «постоянные» члены общины, а представители татарской политической эмиграции из числа «казанских татар».

Итак, для организации данного процесса 1930-х гг. был создан *Комитет по подготовке учебников для национальной школы*. Именно при его содействии в середине-второй половине 1930-х гг. был издан целый ряд татарских учебников: «Букварь» (1935), «Книга для чтения» в 2-х частях (1935 и 1938 гг. соответственно), «Уроки по истории тюркских народов. 1-я часть» (1938), «Уроки религии» в 3-х частях (1938), «Уроки религии для тюркских детей» в 2-х частях (1939) [21; 22; 23; 27; 28].

Чуть подробнее следует остановиться на учебном пособии Закира Кадыри «Төрөк тарихы сабаклары. I» (1938). Весьма примечательна надпись на титульном листе, запрещающая воспроизводство материала без разрешения автора-составителя. Такая практика защиты своих авторских прав была не слишком развита в татарском издательском сообществе. В данном пособии история «тюркских народов» начинается с физико-географической характеристики Евразии, краткого обзора таких народов, как шумеры, сарматы, аланы, гунны и пр. Собственно о болгарских тюрках речь идет начиная с середины текста (с. 34–41). Далее следует краткая история Золотой Орды (с. 41–45), Казанского (с. 45–51) и Касимовского (с. 51–52) ханств. Пособие предназначалось для учеников 4-го класса. По видимо, планировалось продолжение данного учебника,

¹ Габделбари Баттал в ноябре 1925 г. переселился в Турцию, посвятив себя переводческой и научной деятельности вплоть до выхода на пенсию в 1947 г. В Турции стал именоваться Габдулла Баттал-Таймас. Подробнее см. [17].

² В отличие от мужа Сания Гыйфат приехала в Финляндию на год позже, в 1937 г. и оставалась там с детьми до 1944 г., продолжая преподавательскую деятельность.

³ Впрочем, на рубеже 1920–1930-х гг. его пребывание в странах Балтии, как и в Германии, осложнялось постоянными обвинениями в сотрудничестве с советскими спецслужбами.

однако вынужденный отъезд Закира Кадыри из Финляндии в связи с началом Второй мировой войны помешали реализации этих планов.

В содержательном отношении весьма показательна книга для чтения на родном языке – «Уку китабы. I» (1935) [28]. Будучи продуктом коллективного творчества, это учебное пособие, с одной стороны, демонстрировало преемственность педагогических традиций и связь с дореволюционными татарскими букварями: наблюдалось повышенное внимание к религиозной основе национального воспитания и вообще к нравственно-этическим вопросам, часто встречаются отсылки к идее общетюркского единства, которые перекликаются с темой любви к нации и родине («ватаныбыз»). Примечательно, что в вопросе о родине уже победила концепция татаристов и сторонников штата «Идель-Урал» (группа Гаяза Исхаки), поскольку в этом же разделе воспевается этот регион (Идел-Урал) с традиционными для эмигрантов нотками ностальгии и идеализации прошлого (с. 48–49)¹.

Очевидно, что данное учебное пособие идеально вписывается в основные тренды российской эмиграции, ратовавшей за сохранение национальной идентичности, сохраняющей ностальгические нотки в описании покинутой родины. Компилятивный и анонимный характер учебного пособия также отражал распространенные эмигрантские практики. В то же время в содержании данного учебника видны новые тенденции: отсылки к образцам турецкой литературе, намеки на дискуссию о смене арабского алфавита на латинский (под влиянием перемен в Турецкой республике), смена этнонима от «татары» на «тюрки» («северные тюрки» или, в лучшем случае, «тюрко-татары»).

Сравнительная характеристика эмигрантских татарских учебников

В целом, в 1930-х гг. связи татарских эмигрантов Берлина и Варшавы с членами финско-татарской общины были необычайно тесными и взаимодополняющими: татарская община в Финляндии, состоявшая преимущественно из торговцев, часто выступала в качестве спонсоров различных издательских проектов. На их средства издавались упомянутые учебные пособия, а также сочинения религиозного и литературного характера Сании Гыйфат, Мусы Бигиева, Гаяза Исхаки и пр.

В интеллектуальном отношении во этих общинах явно не доставало подготовленных педагогов, способных к тому же стать автором нового современного учебника. Поэтому почти все издаваемые в 1930-х гг. учебники носили компилятивный характер. Нередко это были простые переиздания дореволюционных татарских учебников, изданных еще до революции в Казани, Уфе или в Оренбурге. Самыми популярными авторами учебников и учебных пособий являлись Ахмет-Хади Максуди, Мухитдин Курбангалеев, Закир Кадыри, Габдулла Баттал и др.

Среди художественной литературы, конечно же, пальму первенства прочно занимало творчество Г. Тукая, который и сам превратился в культовую персону, а его сложная и трагическая биография – в часть национального мифа, увязанного со сложной судьбой татарских мигрантов. В качестве педагогического материала использовались как сочинения самого Г. Тукая, так и переизданное его учебное пособие по литературе 1911 г.

¹ Можно предположить, что здесь не обошлось без сильного личного влияния Гаяза Исхаки, посетившего в 1930 г. своих «финских соплеменников». Примечательно, что отдавая дань уважения к «Идел-Уралу» как исторической родине, в публичном пространстве финские татары предпочитали использовать самоназвание «тюрки». См. [1: 333].

В функционировании татарских общин в Европе, включая их издательские проекты, можно выделить несколько новых тенденций. Например, следует упомянуть одну черту, общую и для берлинской «Алифбы» (1918) и для финляндской «Уку китабы» (1935) – как бы «вневременной» характер учебного пособия и акцентированное стремление избежать упоминания актуальных политических событий и перемен. В этом смысле «новые» буквари и книги для чтения ностальгически реконструировали утраченное прошлое, в том или ином варианте предлагая его новым поколениям татарских мигрантов.

Еще одно важное обстоятельство – разная полиграфическая база. Для берлинской «Алифбы» была использована государственная типография, что делало издание необычайно качественным (можно было бы сказать «затлы») и полиграфически изящным. В случае финских татар не было шансов на использование государственной типографии, а приходилось рассчитывать лишь на собственные ресурсы. И хотя материальное положение финских татар было относительно благополучным – особенно в сравнении с другими татарскими общинами (дальневосточной или центрально-азиатской), тем не менее ограниченная полиграфия отражалась в качестве и куда более скудном визуальном оформлении издаваемой литературы.

В целом же подводя итог, можно сказать следующее: несмотря на малочисленность тюрко-татарских диаспор в различных странах Европы в межвоенный период, через непродолжительное время они смогли наладить как учебных процесс путем создания как начальных национальных школ, так и воскресных национальных курсов. И самое главное – вопреки полиграфическим и финансовым проблемам татарские общины много внимания уделяли изданию учебной литературы. В этой учебной литературе мы видим как продолжение дореволюционных традиций, так и новые тренды и тенденции, вызванные эмигрантским статусом татарских диаспор в межвоенной Европе.

Наконец, длительная дискуссия о национальном этнониме также нашла объяснимое продолжение: вместо термина «татарский язык» использовалось выражение «тюркский язык», а вместо самоназвания «татарин» или даже более раннего «мусульманин» – «тюрюк», что также отражало новые тренды в среде татарских диаспор, оказавшихся за пределами исторической родины и вынужденных в силу своей малочисленности искать новые патерны и новых союзников.

ЛИТЕРАТУРА

1. Chalid-Albert Seiler-Chan. Der Islam in Berlin und Anderwärts im Deutschen Reiche // *Moslemische Revue*. – 1934. – № 4. – Oktober. – С. 112–119.
2. David Motadel. The Making of Muslim Communities in Western Europe, 1914–1939 // *Transnational Islam in Interwar Europe: Muslim Activists and Thinkers*. – Götz Nordbruch, Umar Ryad (eds), 2014. – P. 13–43.
3. Egdunas Račius. Muslims of Interwar Lithuania: The Predicament of a Turn Autochthonous Ethno-Confessional Community” // *Muslim in Interwar Europe. A Transcultural Historical Perspective* / Ed. by Bekim Agai, Umar Ryad, Mehdi Sajid. – Leiden-Boston: Brill, 2016. – P. 178–204.
4. Elmgren Ainur, *Imperial Complicity: Finns and Tatars in the Political Hierarchy of Races // Finnishness, Whiteness and Coloniality*. Ed. by J. Hoegaerts, T. Liimatainen, L. Hekanado and E. Peterson. – Helsinki, 2022. – P. 315–343.
5. Fauziya Ibrahim, Omer Sami. Makatib ibtida’iede khisabin usulu ta’lim ve tedrisi (= Методика обучения и преподавания арифметики в начальной школе). – Istanbul: Matba’ati Emire Publ.; 1339 (=1923). 164 p.
6. Fawzija Abd-al-Rasid Ibrahim, *Alifba: türkisches Lesebuch*. – Berlin: Der Neue Orient Verlag, 1918. 99 S. [= Элифбә. – Берлин: Яңа шәрәк матбугасы, 1918. 99 б.].

7. Gerhard Höpp, Die Wünsdorfer Moschee: Eine Episode islamischen Lebens in Deutschland, 1915–1930 // Die Welt des Islams. – 1996. – 36 (2). – P. 204–218.
8. Gerhard Höpp, Muslime in der Mark. Als Kriegsgefangene und Internierte in Wünsdorf und Zossen, 1914–1924. – Berlin, 1997.
9. Jan Tyszkiewicz, Z historii Tatarów polskich 1794–1944. – Pułtusk: Wyższa Szkoła Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztora, 1998.
10. Mu'allim wa mu'allim allimelgerge mahsus alifba ücün-i-tabris kitaby. Verf: Schmelzer und Fauzija Abd-ar-Rasid Ibrahim [Fauzija Ibrahimowa]. – Berlin: Jana sarq, 1918.
11. Muazzez Baibulat, The Tampere Islamic Congregation: the Roots and History. – Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino, 2004. – 283 p. (текст на трех языках: финском, английском и татарском);
12. Muslim in Interwar Europe: A Transcultural Historical Perspective. Ed. Bekim Agai, Umar Ryad, Mehdi Sajid. – Leiden: Brill, 2020.
13. Sebastian Cwiklinski, Die Wolga an der Spree. Tataren und Baschkiren in Berlin. – Berlin: Die Ausländerbeauftragte des Senats, 2000. 68 s.
14. Tatarische Bücherei. – Berlin: Der Neue Orient, 1918.
15. Беляев Р. Татарская диаспора Финляндии: вопросы интеграции и сохранения идентичности. Ph.D. Thesis. University of Helsinki. – Хельсинки, 2017. 310 с.
16. Беляев Р. Татары Финляндии: история, интеграция, сохранение идентичности. – Казань: Татар. дет. изд-во, 2019. – 288 с.
17. Габделбари Баттал – Габдулла Баттал-Таймас: фәнни-популяр жыентык / төз. Д.Ф. Заһидуллина. – Казан: Жыен, 2023. – 528 б.
18. Галиуллина Д.М., Сальникова А.А. Буквари татарской финской диаспоры как инструмент сохранения этнокультурной и языковой самобытности (1930–1940-е годы) // Корабли из бумаги: эмиграция и учебная книга XIX–XX вв. (историко-педагогическое исследование). Коллективная монография. – Тула: ТГУ, 2021. – С. 161–170.
19. Гилязов И.А., Гатауллина Л.Р. Российские солдаты-мусульмане в германском плену в годы Первой мировой войны (1914–1920). – Казань: Татар. кн. изд-во, 2014. – С. 91.
20. Гимадиева Г.И. Мусульманская община Финляндии: организация, структура и деятельность // Ученые записки Казанского государственного университета. Гуманитарные науки. 2008. – Т. 150. Кн. 8. – С. 189–192.
21. Дин сабаклары. I–II, III. – Хельсинки: Финляндия төрек нәшрият жәмгыяте, 1938.
22. Әлифба. – Хельсинки: Финляндия төрек нәшрият жәмгыяте, 1935.
23. Кадыйри Закир, Төрөк тарихы сабаклары. I-нче кисәк. – Хельсинки: Финляндия төрек нәшрият жәмгыяте, 1938. – 52 б.
24. Муртазина Л.Р. Педагог, журналист һәм мәгрифәтче Фәүзия Габдрәшит кызы Ибраһим эшчәнлеге // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 2011. – № 1. – С. 177–186.
25. Муса Жаруллаһ Бигиев: фәнни-биографик жыентык / авт.-төз. А.Г. Хәйретдинов. – Казан: Жыен, 2022. – Б. 312–340.
26. Сальникова А.А., Галиуллина Д.М. Татарская «Алифба»: национальный букварь в мультикультурном пространстве (конец XIX – начало XXI в.). – М.: НПБ им. К.Д. Ушинского, 2014.
27. Төрөк балаларының дин дәресләре. 1–2-нче бүлек. Иман, намаз, зәкят, руза, хаж, тәһарәт, әхлак бәхәсләренә белдерер / язучы, басдыручы вә таратучы Вәли Әхмәд Хәким. – Хельсинки, 1939. – 64 б.
28. Уку китабы. Төзүчесе: Финляндия жәмгыят исламиясе янында дәреслекләр хәзерләү һәйәте. I–II кисәк. – Хельсинки: Финляндиядә төрек нәшрият жәмгыяте, 1935–1938.
29. Усманова Д.М. Габдерәшит Ибраһимов и журнал «Der Neue Orient»: недолгое сотрудничество // Габдерәшит Ибраһим: фәнни-биографик жыентык / төз.: М. Госманов, Ф. Галиуллин. – Казан: Жыен, 2011. – С. 172–184.
30. Хайрутдинов А.Г. Общественная деятельность Фаузии Ибрагимовой // Minbar. Islamic Studies. – 2022. – № 15 (2). – С. 303–324.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РЕЛИГИОЗНОЙ КОМИССИИ ЦЕНТРАЛЬНОГО ИСПОЛНИТЕЛЬНОГО КОМИТЕТА ВОЛГО-УРАЛЬСКИХ ТЮРКО-ТАТАРСКИХ ЭМИГРАНТОВ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ (1935–1945 гг.)

Л.Р. Усманова

Российский государственный гуманитарный университет (Москва)

Статья рассказывает о деятельности и руководителях Религиозной комиссии Центрального Исполнительного комитета волго-уральских тюрко-татарских эмигрантов на Дальнем Востоке, созданной по решению 1-го съезда в 1935 году, в организации религиозной жизни тюрко-татарской эмиграции на Дальнем Востоке (Япония, Северный Китай и Корея) до 1945 года. Утверждается, что руководители комиссии Модияр Шамгуни (возглавлял до 1939 г.), Габдурахман Карим (до 1941 г.), Мунир Хасбиулла (1941 г.), Габделкарим Рахим (1941–1945 гг.) отстаивали национальную позицию в религиозной жизни мусульманских эмигрантов. Их статьи публиковались в газете «Милли Байрак», которые являются основным источником информации о деятельности комиссии.

Ключевые слова: тюрко-татары, эмиграция, Дальний Восток, ислам, духовные лидеры.

The article tells about the heads and activities of the Religious Commission of the Central Executive Committee of the Volga-Ural Turk-Tatar Emigrants in the Far East, established by the decision of the 1st Congress in 1935, in organizing the religious life of the Turk-Tatar emigration in the Far East (Japan, Northern China and Korea) until 1945. It is claimed that the heads of the Commission, Modiyar Shamguni (headed until 1939), Gabdurakhman Karim (until 1941), Munir Hasbiullah (1941), Gabdelkarim Rahim (1941–1945), proposed the national position in the religious life of Muslim Turk-Tatar emigrants. Their articles were published in the newspaper *Milli Bayrak*, which is the main source of information about the activities of the commission.

Key words: Turk-Tatars, emigration, Far East, Islam, spiritual leaders.

Введение

Первые мусульмане начали поселяться в безлюдной северо-восточной части Китая, в Маньчжурии с 1861 года, когда политика ограничения колонизации данной местности была отменена. В начале XX века после открытия регулярного железнодорожного сообщения с центральными районами Китая по Китайско-Восточной железной дороге в 1903 году началось активное освоение территории северо-восточного Китая. В это время начали создаваться китайские мусульманские общины, а в 1904 году появилась первая община российских мусульман в столице российской Маньчжурии, городе Харбине. По её инициативе в 1907 году была построена первая деревянная мечеть и приглашен из России молодой 18-летний имам Гиниятулла Селихметов (Ахмеди)¹, только что окончивший Стерлитамакское медресе.

После революции 1917 года Харбинская община принимала беженцев из России, помогала создавать общины в других городах Китая и странах региона

¹ Гиниятулла Садетдинович Селихметов (Ахмади) (1880, Татарский Юник, Краснослободский уезд, Пензенская губерния – 14.09.1926, Харбин) – татарский религиозный и общественный деятель. Большая Российская Энциклопедия. URL: <https://bigenc.ru/c/akhmadi-ginaia-tulla-2fdde2?ysclid=m0wm0fe3py903347424> (дата обращения 9.09.2024).

(Корея и Япония), оставаясь центром дальневосточной тюрко-мусульманской эмиграции. Деятельность Гиниятуллы Селихметова прервала его скоропостижная кончина в 1926 году. За это время у общины появились доходные дома, здание мусульманской школы «Гиният», названной так в память о Селихметове, в котором была открыта крупнейшая в регионе бесплатная библиотека-читальня (Харбинская мусульманская библиотека), издательство, которое издавало учебники и первый татароязычный журнал на Дальнем Востоке «Ерак шэрык» (1920–1925)¹. Роль Селихметова и его авторитет в мусульманском и эмигрантском сообществе Харбина были высоки. В течение Гражданской войны именно он, осознавая что религиозные ценности будут разрушены в Советской России, призвал к их сохранению. По его инициативе было решено построить новое каменное здание мечети взамен деревянного в 1922 году, в память о 1000-летию принятия ислама волжскими булгарами, потомками поволжских тюрков, и начат сбор средств на строительство². Таким образом, религиозная жизнь российских мусульман-эмигрантов на Дальнем Востоке после 1917 года формировалась вокруг Харбинской мусульманской общины и показала свою преэмественность с российским исламом.

Появление второго большого центра дальневосточной эмиграции российских мусульман – в Японии – связано с проникновением сюда небольших групп мусульманских предпринимателей в период Гражданской войны. В 1919 году для проведения праздника курбан-байрам³ в Токио приезжал Харбинский имам Гиниятулла Селихметов. После разрушительного землетрясения 1923 года часть эмигрантов переехала из Токио в Кобе, где была основана еще одна община в этой стране. Основателем Токийской общины российских мусульман и мусульман-эмигрантов стал бывший имам башкирских военных формирований Белой армии Мухаммед-Габдулхай Курбангалиев [3]⁴. Именно благодаря его деятельности и поддержке японского правительства и Мусульманской ассоциации Великой Японии в 1938 году была открыта Соборная мечеть. Токийская община основала издательство, где был опубликован первый в Японии Коран (репринтное издание Корана, изданного в 1915 году в Казани⁵). В 1920–1930 годы токийская мусульманская община была активно вовлечена в Японскую государственную мусульманскую политику⁶. Активное участие в ней приняли не только Курбангалиев [2], но и Абдрашит Ибрагимов⁷, который был приглашен в 1933 году японским государством из

¹ Подробнее см.: Усманова Д.М. Журнал «Ерак шэрык» («Дальний Восток») в начале 1920-х гг.: первые шаги мусульманской прессы тюрко-татарской эмиграции Дальнего Востока // Культурные, экономические, технологические контакты и взаимодействие Японии и Татарского мира: история и современность. Сборник научных трудов. Вып. III. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2021. – С. 114–134.

² Подробнее см.: Иванова А.П. Харбинские мечети: к проблеме генезиса дальневосточной версии стиля Moquesque // Ученые заметки ТОГУ. – 2014, Т. 5. – № 4. – С. 974 – 982.

³ Праздник жертвоприношения, один из двух (наряду с ураза-байрамом) важнейших праздников в исламе. Большая Российская Энциклопедия 2004–2017 гг. URL: https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/2124773 (дата обращения 09.09.2024).

⁴ Мухаммед-Габдулхай Курбангалиев (1889, Челябинск – 1972, Челябинск) – башкирский просветитель, политический, религиозный и общественный деятель.

⁵ Подробнее см.: Гибадинов М. Токийский Коран: к истории изучения // Культурные, экономические, технологические контакты и взаимодействие Японии и Татарского мира: история и современность. Сб. науч. трудов. Вып. II. – Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2018. – С. 165–176.

⁶ Подробнее см. в книге автора [5].

⁷ Абдрашит Ибрагимов – религиозный деятель, публицист. URL: <https://bolgar.academy/ag-ibragimov/> (дата обращения 09.09.2024).

Турции¹. В это время началась политизация ислама, что повлияло на поляризацию религиозной жизни общин российских мусульман в рамках Японской империи. Турецкий автор Сельчук Эсенбель считает, что эмиграция российских мусульман была использована в это время Японским государством в своих политических целях².

Организация религиозной жизни волго-уральских тюрков-татар Дальнего Востока в 1930–1940-е годы

В 1930-е годы токийская мусульманская община под руководством М.-Г. Курбангадиева стала центром мусульман Японии, а Харбинская община стала центром тюрко-татарских мусульманских эмигрантов с национальной идентичностью. Дело в том, что 11 февраля 1934 года из-за идеологических разногласий произошло разделение эмигрантов. Часть поддержала идеи писателя Газа Исхаки, приглашенного японским правительством для объединения тюркоязычных российских эмигрантов Дальнего Востока в одну организацию, а часть осталась приверженной только религиозным идеям Курбангадиева [5]. Деятельность и идеи Исхаки объединить тюрко-татарских эмигрантов на Дальнем Востоке в 1933 году активно поддерживал имам общины и первой мечети Японии, находившейся в Кобе (Япония), Модияр Шамгуни³. Именно поэтому учредительный Всеяпонский съезд волго-уральских тюркоязычных эмигрантов из России прошел в Кобе 9–12 мая 1934 года. И здесь были заложены основы национально-религиозного единства эмигрантской жизни всех дальневосточных тюрко-татар [4].

Идеи и деятельность Гаяза Исхаки поддержал также имам Харбинской общины Мунир Хасбиуллин⁴, который возглавил её после смерти Г. Селихметова

¹ Подробнее о деятельности А. Ибрагимова в Японии см.: Усманова Л. «Он выступал как просветитель, преследующий цели пробуждения мусульман Азии». URL: <https://echovek.ru/ru/article/1-usmanova-vystupal-kak-prosvetitel-presleduyushchiy-celi-probuzhdeniya-musulman-azii-r> (дата обращения: 09.09.2024).

² Esenbel, S. Japan's Global Claim to Asia and the World of Islam: Transnational Nationalism and World Power, 1900–1945 // *The American Historical Review*. 2004. – Vol. 109. – № 4. – P. 1170.

³ Модияр Шамгуни (Мадьяр Шамгулов) (15.10.1874, дер. Старые Турбаслы Уфимского уезда и губернии Российской империи, ныне село Старые Турбаслы Орджоникидзевского района города Уфа Республики Башкортостан – 18.06.1939, Кобе) – татарский религиозный и общественный деятель, имам-хатыб г. Кобе, муфтий Дальнего Востока. Большая Российская Энциклопедия. URL: <https://bigenc.ru/c/shamgulov-mad-iar-9f5bfb> (дата обращения 09.09.2024).

⁴ Хасбиуллин, Мунир (26.12.1895, Пермская губерния, Красноуфимский район, с. Ура Бзяк – 24.02.1944, Харбин) – имам мусульманской тюрко-татарской общины города Харбина с 1926 года. Окончил гимназию, затем мусульманское духовное училище в 1915 году, педагогические курсы в 1917 году. На военной службе с 1915 года, с 1916 года – полковой мулла (имам-ахунд). После возвращения с Первой мировой войны, с 1917 года был учителем. В 1918 году стал добровольцем Красноуфимской тюрко-татарской кавалерийской дивизии. Участник Сибирского ледяного похода. Служил как имам-ахунд 1 добровольческого полка дивизии Каппеля в 1920–1922 гг. Прибыл в Харбин 03.02.1923. Преподавал в мусульманской национальной тюрко-татарской школе «Гиният» г. Харбина, был помощником имама Гиниятуллы Селихметова, а после его смерти 04.09.1926 стал имамом Харбинской духовно-религиозной общины. Участник торжественной церемонии открытия мечети г. Кобе (Япония) в 1935 году. Делегат от Харбинской общины на Первом съезде волго-уральских тюрко-татарских эмигрантов Дальнего Востока в Мукдене в 1935 г., заместитель председателя религиозной комиссии и председатель Образовательной комиссии Исполкома волго-уральских тюрко-татарских эмигрантов Дальнего Востока. С июля 1939 г. по август 1941 г. был председателем религиозной комиссии Исполкома волго-уральских тюрко-татарских эмигрантов Дальнего Востока, с 1941 г. ее членом. Руководитель комитета по строительству Харбинской тюрко-татарской мечети. Похоронен на Харбинском мусульманском кладбище. *Milli Bayraq*. Mönir häzrätneñ tärcemäi häle (Переводы господина Мунира). – № 371 (11). – 01.03.1944.

в 1926 году, и управлял до своей смерти в феврале 1944 года. С конца 1936 года до конца строительства, он был главой комитета по созданию мечети Тысячелетия¹. Он опубликовал 20 статей в газете «Милли Байрак» [1].

Таким образом, мусульманские духовные лидеры тюркоязычной эмиграции из России на всем Дальнем Востоке поддержали идею национально-религиозного объединения тюркоязычных эмигрантов, а не пан-исламскую концепцию объединения, предлагаемую А. Ибрагимовым, М.-Г. Курбангалиевым.

Религиозная комиссия Центрального исполнительного комитета (Меркез) волго-уральских тюрко-татар Дальнего Востока

Организационная структура тюрко-татарской эмиграции на Дальнем Востоке, которая была определена на Всеяпонском учредительном съезде в Кобе в мае 1934 года, состояла из четырех комиссий и Исполнительного комитета. Целью Всеяпонского конгресса было создание единого центра для ведения религиозной и национальной деятельности [5]. Особенностью организационной структуры религиозно-национальной организации эмиграции был принцип демократического управления Национального собрания 1917–1918 годов, которое в 1918 году поставило задачу создания самостоятельного Волжско-уральского штата внутри Российской Федерации.

Имам мечети в Кобе Модияр Шамгуни возглавил Религиозную комиссию, а его помощниками стали два имама Габдрахман Каримов² и Валимахмуд Габидулла. Он же был избран руководителем Религиозной комиссии всей дальневосточной эмиграции на 1-м объединительном съезде волго-уральских тюрко-татарских эмигрантов на Дальнем Востоке, который состоялся 4–14 февраля 1935 года в Мукдене, поставившего целью «создание финансового, религиозного и образовательного единства тюрко-татарской нации»³. Его заместителями стали Хатиб Халиди (Хайлар) и Габдурахман Каримов (Кобе), в состав комиссии членами вошли Валимахмуд Габидулла (Пусан), Мунир Хасбиулла (Харбин) и Габдурахман Мифтах (Кобе). В резолюции первого конгресса по религиозной деятельности ставились следующие задачи:

- члены комиссии должны наладить контакты со всеми религиозными организациями в регионах и способствовать распространению ислама,
- все муллы обучают детей по единой программе, утвержденной Центральным Исполнительным комитетом,
- регистрируются все браки, рождения и смерти, за что устанавливается отдельная оплата.

Таким образом организационное управление волго-уральских тюрко-татарских эмигрантов ставило широкие задачи мусульманского миссионерства,

¹ Строительство мечети не могло быть завершено в течение 15 лет по финансовым причинам, в том числе связанным с коррупцией в обществе. Церемония открытия мечети состоялась 8 октября 1937 года. Здание сохранилось до наших дней, хотя на данный момент оно не выполняет своих первоначальных функций.

² Каримов, Габдурахман (?–?) – имам тюрко-татарской общины г. Кобе. Закончил медресе «Буби». Делегат Всеяпонского съезда тюрко-татар Идель-Урала, член религиозной комиссии Исполнительного комитета волго-уральских тюрко-татар на Дальнем Востоке с 1935 г. Перешел в Турцию 31.03.1938 г.

³ *Milli Bayraq*. Yıraq Şarəq İdel-Ural törək-tatar mösəlmanlarının dini-milli märkəzənə berençe qoriltay tarafınnan saylanğan äğzalar (Избранные первым конгрессом члены религиозно-национального центрального комитета Волго-уральских тюрко-татарских мусульман Дальнего Востока). – № 15. – 14.02.1936.

централизация и унификация мусульманского обучения в своих эмигрантских школах, а также полный учет членов общин и их духовно-религиозное окормление. По сути, Религиозная комиссия стала прообразом *муфтията*¹ дальневосточных тюркоязычных мусульман-эмигрантов – духовного управления мусульман-суннитов, выполняя похожие функции.

На 2-м съезде (28–31 августа 1941 года) главой Религиозной комиссии стал Габделкарим Рахим. Его первый заместитель Мунир Хасбиулла выступил с докладом о ситуации, сложившейся в комиссии после смерти первого руководителя комиссии М. Шамгуни² в 1939 году³. Он сообщил, что после смерти М. Шамгуни обязанности руководителя Религиозной комиссии выполнял его помощник Габдурахман Каримов. Но поскольку последний переехал в Турцию в феврале 1941 года, обязанности руководителя с июля 1939 по август 1941 года взял на себя Мунир Хасбиулла.

В докладе также было отмечено, что с 1935 по 1941 год Религиозная комиссия составляла Семейный реестр тюрко-татарских эмигрантов на Дальнем Востоке, подсчитывая количество браков, рождений и смертей. Но, к сожалению, только община в Токио провела полный необходимый учет точно. М. Хасбиулла также сообщил о мусульманской издательской деятельности за время, прошедшее с 1-го съезда.

Вторым заместителем руководителя Религиозной комиссии на 2-м съезде был избран Валимахмуд Габидулла (Пусан), а членами комиссии стали Габдулла Рахим (Сеул) и Абрар Абердин (Хайлар).

Биографических сведений о Габделкариме Рахиме, руководившем Религиозной комиссией в период 1941–1945 годов, немного. Известно, что он по образованию был учителем. В 1911 году преподавал в 1-й мусульманской школе города Омска⁴, а в 1913 году учительствовал в 2-й мусульманской школе города Омска⁵. В эмиграции стал основателем и первым имамом мусульманской и тюрко-татарской общины в Кейджо (современный Сеул). В 1935 году он участвовал в качестве делегата от тюрко-татарской общины г. Антунга (провинция Аньхой) на 1-м съезде и был избран вторым заместителем Гаяза Исхаки в Центральном комитете. Он возглавил Центральный комитет после отъезда Ибрагима Вали в Турцию в 1938 году и исполнял обязанности до 1941 года, когда на 2-м съезде дальневосточных волго-уральских тюрко-татар был избран руководителем Религиозной комиссии. За время своей деятельности в качестве духовного наставника эмигрантов Габделкарим Рахим опубликовал около 20 статей в газете «Милли Байрак» [1]. По ним можно составить представление о том, какую позицию в религиозной жизни он проповедовал в период войны.

¹ Большая Российская Энциклопедия 2004–2017 гг. URL: https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/2240031?ysclid=m0wq16bwwv108601772 (дата обращения 09.09.2024).

² *Milli Bayraq*. Marxüm Samğuni xəzrätneñ qırğınçı köne: Şanxayda, Girinda (40 дней со дня смерти) покойного господина Шамгуни: в Шанхе, в Гирине). No 180 (39), 01.09.1939.

³ *Milli Bayraq*. Ikençe Yıraq Şäreç qorıltaeye tarafınnan ike yel möddät belän saylanğan märküz başqarma, diniyä, mäğarif, maliyä häm täftiş häyüäte (Избранные на двухгодичный срок вторым Дальневосточным конгрессом религиозная, образовательная, финансовая и ревизионная комиссии и правление Центрального комитета). No 279 (42). 19.09.1941.

⁴ Иванова Н.А. Весь Омск. Справочник-указатель на 1911 год. – Омск: Омск. вестн., 1911.

⁵ Весь Омск. Справочник-указатель на 1913 год. – Омск: Иртыш, 1913.

Так, в статье «Большой праздник в месяц Мухаррам¹»² Г. Рахим призвал к празднованию даты принятия ислама волжскими булгарами, назвав его религиозным и национальным праздником. Он опирается на национальную историю, описывая посещение Волжской Булгарии путешественником Ибн Фадланом, который запечатлел этот факт в своих дневниках. Г. Рахим призывает изучать исторические факты собственной национальной истории.

В этой же статье он отмечает необходимость сохранения национального языка и традиций: «использование язык другого народа как собственного неправильно, но нет ничего страшного в том, чтобы знать его. Знание языков для мусульман, которые находятся в окружении иностранцев, является обязательным». Он убежденно настаивает на том, что потеря своего языка есть потеря собственной религии: «мы должны быть осторожными не только в использовании иностранных языков как собственного, но и в отношении других религиозных ценностей, чтобы они не стали нашими. Делая иностранный язык своим повседневным, мы отказываемся от своего языка, калеча и обедняя его, мы теряем религию и национальное образование». Г. Рахим подчеркивает, что это необходимо особенно тем, кто живет в эмиграции: «Среди зависти, подобно капле дождя, падающей в море, мы, став невидимыми, чтобы сохранить себя и свою нацию, должны сделать все возможное для поддержки национальных и религиозных праздников и сохранения исторических традиций без предубеждения».

В статье «Закят³»⁴ Г. Рахим поддерживает предложение Исполнительного комитета организации волго-уральских тюрков-татар Дальнего Востока (Меркеза) оставлять часть пожертвований в распоряжении Меркеза для осуществления его деятельности, а не только для специфических целей. Тем самым призывает материально поддерживать национальные организационные структуры эмиграции.

В статье «Трагедия землетрясения в Турции»⁵, Г. Рахим призывает тюрко-татарские общины Дальнего Востока поддержать граждан Турецкой Республики и создать «Фонд помощи пострадавшим от землетрясения», чтобы собранная помощь была отправлена напрямую через Турецкое посольство в Турцию: «мы тюрко-татарские мусульмане являемся самыми близкими братьями османским туркам. Наши братья встретились с большой трагедией. Пришло время для нас, тюрк-татар, показать свою любовь и милосердие нашим братьям». Таким образом Г. Рахим подчеркивает не столько религиозные, сколько национально-этнические связи с пострадавшими жителями Турции, что может говорить также о сильном национальном компоненте в религиозном сознании муфтия тюрко-татарских эмигрантов Дальнего Востока.

¹ Первый месяц года по исламскому календарю.

² *Milli Bayraq*. Габделкәрим Рәхим. Мөхәммәдә олуг бәйрәмләр. No 336. 20.01.1943.

³ Закят (араб.) – очистительная милостыня в пользу нуждающихся мусульман, предписанная верующим и считающаяся одним из «пяти столпов веры» (вместе с единобожием, молитвой, постом в месяц рамадан и паломничеством). Большая Российская Энциклопедия 2004–2017 гг. URL: https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/1986521?ysclid=m0wwi77j2833846664 (дата обращения 09.09.2024).

⁴ *Milli Bayraq*. Габделкәрим Рәхим. Зәкәт. No 287. 21.11.1941.

⁵ *Milli Bayraq*. Габделкәрим Рәхим. Төркиядә зилзилә фәлакәте. No 200. 02.02.1940.

Заключение

В дальневосточной мусульманской тюрко-татарской эмиграции существовало два политических течения: религиозно-национальное, связанное с идеологией создания независимого Волго-Уральского государства (предлагаемое лидером Гаязом Исхаки), и религиозное панисламистское, связанное с идеями ассимиляции на религиозной основе (А. Ибрагимов, Г.-М. Курбангалиев). Тюрко-татарские эмигранты смогли построить для нужд своих общин мечети в Японии (Кобе, Нагоя, Токио), Корею (Сеул), Маньчжурии (Харбин, Хайлар, Хунхули), обеспечить их необходимой религиозной литературой. Несмотря на вовлеченность в японскую государственную мусульманскую политику эмигранты смогли сохранить свою религиозную и национальную идентичность благодаря созданию органа управления религиозной жизни волго-уральских тюрко-татар на Дальнем Востоке – Религиозной комиссии, выполняющей функции муфтията. Именно комиссия организовала централизованный учет членов общин, унифицированное школьное национальное и религиозное обучение, занималась миссионерской деятельностью в иноязычной и инокультурной среде. Большую роль в этом сыграли духовные лидеры, возглавляющие в разные годы эту комиссию, имена которых необходимо сохранить в национальной истории.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ерак Көнчыгыштагы төрки-татар мөһажирләренең мирасы («Милли Байрак» газетасының библиографик күрсәткече). – Казан: ТФАНец Ш. Мәржани исем. Тарих институты, 2015. – 284 б.
2. Усманова Л. «Главной нашей задачей является осуществление культурно-экономического сближения тюркских народностей России с Японией» // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 2006. – № 1. – С. 69–78.
3. Юнусова А.Б. Великий имам Дальнего Востока. Мухаммед-Габдулхай Курбангалиев // Вестник Евразии. – 2001. – № 4. – С. 83–117.
4. Ryosuke Ono. Turk-Tatar Diasporic Mobilities from the Far East to the Middle East as seen from a Tatar Newspaper *Milli Bayraq* and from Japanese Diplomatic and Intelligence Reports (1936–1941) // Развитие гуманитарной науки в регионах России: Материалы Международной научной конференции, посвященной 85-летию Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН. – Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2017. С. 93–98.
5. Usmanova L. The Türk-Tatar Diaspora in Northeast Asia, Transformation of Consciousness. A Historical and Sociological Account Between 1898 and the 1950s No. (Усманова Л. Тюрко-татарская диаспора в Северо-Восточной Азии. Трансформация самосознания. Исторический и социологический аспекты с 1898 по 1950 годы). – Tokyo: Rakudasha, 2007. – 367 p.

УДК 070

ТАТАРЛАР ТУРЫНДА ЯПОННАР ҺӘМ ЕВРОПАЛЫЛАР (Г. Исхакий көндәлекләре буенча)

Г.М. Ханнанова

ИЯЛИ им.Г. Ибрагимова АН РТ (Казань)

В 1919 г. татарский писатель и общественный деятель Гаяз Исхаки с группой соратников в качестве представителей Национального правительства мусульман тюрко-татар внутренней России и Сибири выехал за рубеж с целью добраться до Франции, где проходили мирные переговоры по итогам Первой мировой войны.

Татарские лидеры предполагали принять участие в мирной конференции и добиться гарантий существования для национально-культурной автономии тюрко-татар. Пути делегации пролегал через Японию и ряд европейских стран. Находясь в Японии, Г. Исхаки отмечает сравнительно хорошую осведомленность ученых и политиков этой страны об истории и культуре тюрко-татар. В то же время встречи европейскими политиками показали их очень плохую осведомленность о российских народах.

Ключевые слова: Гаяз Исхаки, дневники, татарская эмиграция, Первая мировая война, японские политики, европейские политики.

In 1919, the Tatar writer and public figure Gayaz Iskhaki and a group of associates, as representatives of the National Government of the Muslims of the Turkic Tatars of inner Russia and Siberia, went abroad in order to reach France, where peace negotiations were held following the First World War. The Tatar leaders intended to take part in the peace conference and achieve guarantees of existence for the national and cultural autonomy of the Turkic Tatars. The delegation traveled through Japan and a number of European countries. While in Japan, Iskhaki notes the relatively good awareness of scientists and politicians of this country about the history and culture of the Tatars. At the same time, meetings with European politicians have shown their very poor awareness of the Russian people.

Keywords: Gayaz Iskhaki, diaries, Tatar emigration, World War I, Japanese politicians, European politicians.

Гаяз Исхакый (1878–1954) XX йөз башы татар ижтимагый-сәяси үсешендә, әдәби-мәдәни алгарышында тирән эз калдырган күренекле шәхесләрнең берсе. Ул татар әдәбиятының милли хезинәсен тәшкил иткән хикәя, повесть, роман, пьесалары белән классик язучыга әверелгән әдип кенә түгел, ә үз халкы мәнфәгатләрән яклауга багышланган бай публицистикасы белән, күренекле жәмәгать эшлеклесе, сәясәтче булуы белән дә алгы сафларда булган милләт хадиме.

Г. Исхакый ижаты инде шактый өйрәнелде, каләмненән төшкән эсәрләр, публицистик мәкаләләр, хатлар истәлекләр, юлъязмалар вакытлы матбугат битләрендә һәм 15 томлык «Әсәрләр»е тупланмасында дөнья күрдә. Әдипнең ижатын, эшчәнлеген өйрәнгән диссертацияләр якланды, монографик планда язылган хезмәтләр дөнья күрдә. Шулай да Г. Исхакыйның төрле илләрдә чәчелеп калган шактый мирасы әле өйрәнелмәгән килеш кала бирә, чит илләрдәге эшчәнлегә һәм биографиясенә караган «ак таплар» да шактый. Г. Исхакыйның чит илләрдәге торышын тулырак күзалларга ярдәм итүче чыганак – әдипнең үз кулы белән язып калдырган көндәлекләре. Бу көндәлекләр бүгенге көндә, 2008 елда тапшырылган электрон күчәрмәләре белән бергә, Г. Ибраһимов исемдәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институтның Язма мирас үзәгендә Г. Исхакыйның шәхси фондында саклана (135 нче фонд). Бу документларны, Г. Исхакыйның васыятен үтәп [2: 410], Институт мирасханәсенә тапшырганы өчен, без Төркиянең «Аяз – Таһир (Төркестан – Идел-Урал)» фондының житәкчесе Түләй Дуран ханымга рәхмәтле.

Бүгенге көндә көндәлекләрнең бер өлеше өйрәнелеп, Г. Ибраһимов исемдәге Тел, әдәбият, сәнгать институтының текстология бүлегә хезмәткәрләре (Ә.Х. Алиева, Ф.Г. Фәйзуллина, Г.М. Ханнанова) тарафыннан аерып китап (беренче китабы) булып басылып чыкты [1], аерым мәкаләләр дөнья күрдә [3; 5; 6; 7]. Алга таба да бу эш дәвам итә һәм көндәлекләрнең дәвамы (икенче китабы) тиздән эзерләнеп басмага чыгар дигән фикердә торабыз.

1918 елның 11 ноябрәндә Беренче дөнья сугышы (1914–1918) тәмамланып, вакытлы килешү игълан ителгәннән соң, 1919 елның 28 июнендә Франциянең Версаль шәһәрәндә солых килешүе кабул ителү көтелә. Большевиклар дәүләте бу килешүгә чакырылмый. Г. Исхакый, үзенең фикердәшләре белән, төрки-татарларның милли-мәдәни автономиясе башкаручы органы булган Милли Идарәдән вәкил буларак, солых мәжлесендә катнашуны максат итеп куя һәм Европага юл тотта.

Россиядән чыгып киткән көннән башлап Г. Исхакый юлда күргән-кичергәннәрен көн саен диярлек дәфтәргә көндәлек рәвешендә теркәп бара. Кызганычка каршы, әлеге көндәлекләренең беренче дәфтәре югалган һәм кайдалыгы безгә мәгълүм түгел, язмалар икенче дәфтәр белән башланып китә. Көндәлекнең икенче дәфтәре 1919 елның апрелендә Япониянең Токио шәһәрәндә башланып китә. Япониягә килүләренең сәбәбе мондагы Европа илләре консуллыклары аша Европага чыгар өчен рөхсәт-виза кәгазе алу. Биредә Г. Исхакый һәм Г. Терегуловның (1883–1938) июнь ахырларына кадәр яшәве билгеле. Торулары башта Япониянең башкаласы Токиода булса, соңрак Йокоһама шәһәрәнә күчәләр. Г. Исхакыйның Япониягә килүенең төп максаты япон цивилизациясе белән танышу булмаса да, ул япон мәдәнияте һәм сәнгәтенә, японнарның горейф-гадәтенә, уку-укуту системасына игътибар итми калмый һәм үз күзәтүләрен һәм тәэсирләрен көндәлегенә теркәп бара. Шулай ук әлеге язмаларда Япон халкының, япон жәмәгәтьчелегенә, галимнәренең төрки халыклар, татар кавеме турында ни дәрәжәдә хәбәрлар булуы, алар белән кызыксынуы турында да кайбер мәгълүматлар табарга мөмкин.

Г. Исхакый Япониянең элеккеге премьер министры маркиз Окума Сигэнобу (1838–1922) белән берничә тапкыр очраша. 1919 елның 5 маенда булган очрашуларында Окума: «Мин күптән бирле татар милләтенең вәкилләрен күрәргә зар булып тора идем, сез килгәннен ишеткәч тә күрәсем килде, бик шатмын» [1: 36], – дип каршы ала. Г. Исхакыйларның килүләренең сәбәбен инде белсә дә, аларның хәлләрен сораша һәм гозерләрен бик игътибар белән тыңлый. Шуннан соң: «Төрөк кавемнәре (*төрки кавемнәр.* – Г.Х.) дөньяның тарихында бик зур роль уйнаганнар. Истанбул, Мәскәү аларның кулында булган. Төрөк кавеме – гажәеп бер кавем, баһадир кавем, сүзе тугры, үзе хакны сөя» [1: 36] дип, тагы бер кат төркиләргә булган ихтирамын белдерә. Алга таба әңгәмә төрки дөньясы һәм аның соңгы вакытларда түбәнгә таба төшүенең сәбәпләре хакында фикер алышулар рәвешендә бара. Үзенең татарларгы карата дустанә мөнәсәбәттә булуын һәм килгән кунакларга кулдан килгәнчә ярдәм итәргә эзер булуын әйтә.

1919 елның 2 июнендә Г. Исхакый Г. Терегулов белән Токио университеты профессоры тарих һәм шәрык телләре белгече профессор Куракити Сиратори (1866–1942) белән очраша. Профессор берәз төрөкчә һәм русча сөйли, шактый яхшы аңлый. Япон телендә төрөк тарихын язу белән мәшгуль. Килгән кунаклардан татар тарихчылары турында сораша, Исхакый Шиһабеддин әл-Мәрҗани (1818–1889), Зәки Вәлиди (1890–1979), Нади Атласи (1876–1938), Бари Батгалларны (1883–1969) кебек галимнәрне атагач, аларның хезмәтләрен жибәрүне үтенә. Озак вакыт Азия мәдәнияте, Азия халыклары тарихы турында әңгәмә корып, фикер алышып утыралар. Профессор: «Мин сәясәт кешесе түгел, ләкин гыйлем, фән ягыннан Азия (*Азия.* – Г.Х.) милләтләрен бер юлга кертәсем килә, хосусан, сезнең төрөкләр берләп японнар кардәш милләтләр, аларның мәдәниләре кулга кул тотынып барырга кирәк, һәм дә тарихта бер

юлга таба борылырга кирәк» [1: 83–84], дигән фикер белдерә. Аның әйтүенә караганда, кызганычка каршы, Япониядә төрки халыкларны бигүк белмиләр, белгәннәре бик аз, бармак белән генә санарлык. Профессор бу хәлне төзәтү өчен уку йортларында шәкертләргә төрки халыклар турында мәгълүмат бирергә, алар хакында китаплар язу эшен алып барачагын белдерә.

Г. Исхакый Япониядә вакытта матбугат вәкилләре, мөхәррирләр белән дә очраша, берничә япон газетасына интервью бирә, алар турында мәкалә Япон матбугатында басылып та чыга. Мәсәлән, 1919 елның 29 апрелдә бу турыда ул: Иң әүвәл, иртә торуга безгә япон газетасы кертәләр. Бу газетада безнең үземезнең дә рәсемнәремезне төшергән дә, тәржемә хәлемезне язган. Япончадан тәржемә иттереп карыймыз. Гади газета мөхбирләре ялганлаган кадәр генә ялганлаган. Биргән мәгълүматы милли ноктаи назардан (*күзлектән*. – Г.Х.) караганда файдалы» [1: 25] дип яза.

1919 елның 22 маенда Г. Исхакый «Хожі Шимбун» газетасының «Хатын-кыз дөнъясы» рубрикасын алып баручы корреспондентка татар хатын-кызлары хакында интервью бирә. Әдип татар-хатын кызларын хөр фикерле, эшчән, укымышлы, шул ук вакытта гаилә жанлы, балаларына яхшы әни, ирләренә ышанычлы хатын, гомумән, гаилә сакчысы, милләт сакчысы буларак тасвирлый. Укымышлы, үз тормышын тәэмин итә торган ханымнар хакында: Хатыннарның иң зур эше хәзердә мөгаллимлек. Аннан соң бик күп хатыннар читек-кәвеш каеп, калфак, кәләпүш эшләп, хәятларын тәэмин итәләр. Соңгы елда хатыннарымыздан докторлар, адвокатлар да бар, зур мәктәпләрдә мөгаллимләр бик күбәйдә, елдан ел күбәя бара» [1: 68] дип хәбәр итә.

23 май көне Исхакыйларны Япониядәге бер оешманың шактый мәртәбәле кешеләре кунакка чакыра. Мәҗлес табын артында хәл-әхваль сөйләшеп утыру рәвешендә генә үтсә дә, Исхакый: Монда килгәннән бирле японнар арасында безнең хәлне бу кадәр яхшы белгән кешеләргә очраганым юк иде. Боларның икесе дә безнең Татарстанда булган. Берсе әле күптән түгел генә Чиләбедән кайткан. Бик күп өмидле сүзләр сөйләнде. Монда безгә шактый зур эшләр эшләргә мөмкинлеге күренде» [1: 71] дип, куанычын белдерә.

Г. Исхакыйлар Япониядә берничә ай торып та, Европага чыгар өчен виза юнәтә алмагач, Харбинга юл алалар. Харбинга житкәч, Г. Исхакый белән Г. Тергуловның юллары аерыла. Алдагы юлын Исхакый Фуад Туктаров (1880–1938) белән дәвам итә. Алар 1919 елның 3 нче октябрдә Владивостоктан «Kagachi maru» исемле пароходка утырып, ялган документлар юнәтеп, чех солдатлары булып Европага юл алалар. Юллары Кытай, Корея, Сингапур, Цейлон утраулары, Африка, Гарәбстан ярлары, Кызыл дингез аша Триест портына кадәр дәвам итә. Юлчылар Триест шәһәрәннән поездга утырып Чехославакиянең Прага шәһәренә юл алалар.

Г. Исхакый Прагада да төрле кичәләргә, театрларга, музейларга йөри, бик күп яңа кешеләр белән таныша. Прагада нәшер ителгән газета-журналлар белән кызыксына. Исхакый биредә «Право лиду» («Pravalidu») исемле чех социал-демократлар газетасында инглизләрнең «Дейли Хроникал» газеталарыннан алып нәшер ителгән Гарольд Вильямсның (1876–1928) мәкаләсенә тап була. Мәкалә Идел буе татарлары хакында. Н. Вильямс татарларның славян милләте белән ислам галәмен берләштерә торган җеп ролен уйнаучагын билгеләп үтә һәм дә большевиклар татарларга таянып Төркестан, Иран аша Һиндстанга бәйсезлек кертмәкчеләр һәм уңышка ирешү ихтималлары да бар дигән фикердә тора. Мәкалә авторы: «Татарлар – төрек кавеменең иң алдагы

кабиләсе, аларның зыялылары күп, аларда миллият фикере нык урынлашкан. Большевик аларның бөтен теләкләрен булдырырга вәгъдә биреп, үзләрен куллана» [1: 245–246] дип яза. Исхакый фикеренчә Вильямсның төп уе дәрәс, әмма биредә татарларның большевикларга каршы булган хәрәкәтләре томанда калдырылган. Бу мәсьәләгә ачыклык кертү теләге белән Исхакый үзе бер мәкалә язып чыгарырга ниятли.

Гарольд Вильямс Британия лингвисты, журналисты һәм разведка хезмәткәре була. Бик күп телләр белән бу шәхес Россиядә дә яши һәм «The Times», «Manchester Guardian», «The Morning Post», «Chronicle», «New York Times» газеталары корреспонденты булып эшли. Бик күп телләр белгән әлеге лингвист Россиядә 14 ел яшәү дәверендә бик күп сәяхәт кыла һәм фин, эстон, латыш, грузин һәм татар телләрен өйрәнә. 1914 елда «Russia of the Russians» дигән китап нәшер итә.

1920 елның 10 мартында Г. Исхакый белән Ф. Туктаров Прагадан Франциянең башкаласы Парижга киләләр һәм Садри Максуди белән очрашып алга таба бергә хәрәкәт итә башлыйлар. Биредә алар төрле халыкара жыеннарда катнашып Европа һәм дөнья жәмәгәтчылеген татар халкының хәзерге сәси-иҗтимагый вазгыяте һәм проблемалары, алга таба хәкәрәт итү планнары белән таныштыралар.

Әмма үзен Русия буенча белгеч итеп санап йөргән бер француз сенаторы белән булган вакыйга Г. Исхакыйның тәмам һушын ала. Бер көнне Садри әфәнде Сенат каршында Русия хакында чыгыш ясарга әзерләнгән бер сенатор белән очраша, теләге – доклад ясаучыга татарлар турында тулырак мәгълүмат җиткерү. Кызганычка каршы, әлеге сенатор бик карт яшьтә һәм өстәвенә бик ахмак, башы беткән бер адәм булып чыга һәм: «Минем инде нотыгым хәзерләнгән» дип һәм Садри әфәндене тыңлап та тормый. Берничә көннән Садри әфәнде Сенатта әлеге адәмнең чыгышын ишетә һәм ул болаерак яңгырый: «Русиядә русларга башка ун миллион монгол бар. Болар вәхши кавемнәр. Большевизм шулардан чыккан, Ленин – монгол. Максим Горькийны минем танышым күрәп кайткан, бик монголга охшаган ди, Троцкий вә һакәза (һәм башкалар. – Г.Х.). Анда мөселманнар да бар. Алар большевизмга хилаф (карышы. – Г.Х.) (бу Садри тәлкыйне (төшендерүе. – Г.Х.) буенча ишеткән ахмаклығы инде). Ләкин алар аз анда, шуңарга руслар берлә солых ясап монголларны куарга кирәк» [4]. Г. Исхакый фикеренчә Русия хакында белгечлекне дөгъва иткән бер сенаторның сүзләре Гарәбнең Шәрык хакындагы мәгълүматының ни дәрәжәдә сай икәнән күрсәтә. Һәм бу турыда фикерен дәвам итеп: «Хәзер бу наданлыктан без зарар итәбез. Алар безнең әхвәлне белмәүдән әфәләм төрле (гаҗҗәеп төрле. – Г.Х.) ахмаклыктар эшлиләр. Ләкин киләчәктә боларга каршы торырлык аз гына көчәбез булды исә, файда итәчәкмез, чөнки надан берлә белгән сугышканда һәрвакыт галим жинүе табигый. Шуның өчен гыйлемнең Европада һижрәт итүенә без, әлбәттә, сөенергә тиешмез» [4] дип нәтиҗә ясый.

Г. Исхакый көндәлекләрендә бирелгән мәгълүматлар, тасвирланган вакыйгалар әлеге күпкырлы шәхеснең мөһажирлектәге тормышын һәм эшчәнлеген тулырак бәяләргә ярдәм итүче чыганак булу белән беррәттән, безгә шул көндәлекләрдә тасвирланган жәмгыятьләреннән, милләтләреннән, аерым шәхесләреннән аң-белем дәрәжәсен, мәдәни тормышын, сәси вазгыятьләрен күзалларга да ярдәм итә.

ӘДӘБИЯТ

1. Исхакий Г. Көндәлекләр: 3 китапта. 1 нче китап: 1919 – 1920 / төз., текст., иск. һәм аңл. әзерл.: Ә.Х. Алиева, Ф.Г. Фәйзуллина, Г.М. Ханнанова; кереш сүз авт. Д.Ф. Заһидуллина. – Казан: ТӘҺСИ, 2023. – 300 б.
2. Исхаков М.Г. Әсәрләр. 15 томда. 14 т.: хатлар һәм автобиографик язмалар [томны төз., текст һәм аңлат. әзер., кереш сүз авт. Ф.Фәйзуллина]. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2013. – 479 б.
3. Галиева Л.Ш. Гаяз Исхакий көндәлекләре (Исхакий Г. Көндәлекләр: 3 китапта. 1 нче китап: 1919 – 1920 / төз., текст., иск. һәм аңл. әзерл.: Ә.Х. Алиева, Ф.Г. Фәйзуллина, Г.М. Ханнанова; кереш сүз авт. Д.Ф. Заһидуллина. – Казан: ТӘҺСИ, 2023. – 300 б.китабына рецензия) // Фәнни Татарстан. – 2023. – № 3 (39). – С. 159–161.
4. ТР ФА Г. Ибраһимов исем. Тел, әдәбият һәм сәнгать институтының Язма мирас үзәге. 135 фонд, 2 тасвир, 15 сакл.бер.
5. Фәйзуллина Ф.Г., Ханнанова Г.М. Гаяз Исхакий көндәлекләре буйлап мәдәни сәяхәт // Фәнни Татарстан. – 2023. – № 1 (37). – Б. 62–73.
6. Ханнанова Г.М. Гаяз Исхакий көндәлекләрендә чит ил ижтимагый-мәдәни тормышы һәм вакытлы матбугаты // Татароведение в ситуации смены парадигм: теория, методология, практика: материалы международного научно-практического семинара, посвященного 145-летию со дня рождения классика татарской литературы Гаяза Исхаки / сост. Л.Р. Надыршина. – Казань: ИЯЛИ, 2023. – С. 151–155.
7. Ханнанова Г.М., Гарипова Л.Ш. Гаяз Исхакий Япония турында (1919 елгы көндәлек хатирәләре буенча) // Эхо веков = Гасырлар авазы. – 2018. – № 3. – Б. 102–112.

ПЕРСПЕКТИВЫ СОПОСТАВИТЕЛЬНОЙ МЕТОДОЛОГИИ
В ГУМАНИТАРНЫХ НАУКАХ /
PERSPECTIVES OF COMPARATIVE METHODOLOGY
IN THE HUMANITIES /
ГУМАНИТАР ФЭННЭРДЭ ЧАГЫШТЫРМА
МЕТОДОЛОГИЯ ПЕРСПЕКТИВАЛАРЫ

УДК 821.511.131:398(=511.131).09(045)

ПРОБЛЕМА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ
УДМУРТСКОГО ФОЛЬКЛОРА И ЛИТЕРАТУРЫ
В ИССЛЕДОВАНИЯХ ЛИТЕРАТУРОВЕДОВ

С.Т. Аркеева
УдГУ (Ижевск)

В статье прослеживаются смысловые аспекты исследовательских работ, посвященных изучению взаимодействия удмуртского фольклора и литературы. Выявляется основной круг литературоведов, последовательно и продуктивно рассматривающих данный вопрос.

Ключевые слова: удмуртская литература, удмуртский фольклор, взаимодействие фольклора и литературы, литературоведческие исследования.

The article traces the semantic aspects of research works devoted to the study of the interaction of Udmurt folklore and literature. The main circle of literary scholars who consistently and productively consider this issue is identified.

Key words: Udmurt literature, Udmurt folklore, interaction of folklore and literature, literary studies.

Проблема взаимодействия фольклора и литературы – одна из традиционных, в то же время значимых и ключевых в литературоведении. Фольклоризм русской литературы в методологическом аспекте исследовали многие ученые, в числе которых: П.С. Выходцев, А.А. Горелов, У.Б. Далгат, Л.И. Емельянов, Д.Н. Медриш, Э.В. Померанцева, Н.И. Савушкина и др. Одним из крупнейших специалистов, автором нескольких монографий, посвященных исследуемой проблеме, является Д.Н. Медриш. Научный вклад ученого обобщен в ряде работ, в том числе, в статье А. Гольденберга «Научное наследие Д.Н. Медриша: проблемы и перспективы изучения». Так, в ней отмечено, что в книге «Литература и фольклорная традиция. Вопросы поэтики» (1980) исследователем были подведены итоги многолетних раздумий о природе взаимодействия двух разностадийных видов словесного творчества, образующих, по мысли автора, метасистему художественной словесности. Генетические связи литературы и фольклора рассматривались в таких важнейших аспектах, как структура художественного времени, соотношение слова и события в фольклорном и литера-

турном повествовании, взаимопроникновение фольклорного слова в литературе и литературного в фольклоре [6: 140].

У.Б. Далгат в своей работе «Литература и фольклор: Теоретические аспекты» пишет, что взаимодействие фольклора с литературой закономерный, но далеко не однотипный процесс, имеющий синхронное (индивидуально-неповторимое) и диахронное (исторически последовательное) развитие» [7: 11]. По ее мнению, связи фольклора и литературы во многом зависят от степени и эстетической специфики соотношения индивидуального начала с коллективным. Автор монографии группирует литературно-фольклорные явления по двум основным уровням: уровень младописьменных литератур и уровень развитых литератур.

Н.И. Савушкина в своем труде, к примеру, приводит диапазон форм привлечения фольклора и раскрывает их сущность: прямое включение текстов и цитат произведений народной поэзии, авторская обработка народно-поэтических сюжетов, мотивов, образов в соответствии с поэтикой и стилем определенного фольклорного жанра (то есть стилизация), переработка фольклорных элементов, переосмысление их, наконец, многообразное творческое использование фольклорной поэтики, образности, стилистических средств. По ее мнению, опора на фольклор выявляется на всех уровнях произведений – жанровом, сюжетном, образно-тематическом, иногда с преобладанием какого-то одного слоя [12: 6].

Большинство литературоведов, занимающихся исследованием удмуртской литературы, также уделяют внимание проблеме взаимодействия фольклора и литературы. Среди них: З.А. Богомолова, В.М. Ванюшев, Т.Г. Владыкина, П. Домокош, А.Г. Красильников, П.К. Поздеев, М.Т. Слесарева, А.Н. Уваров, А.Г. Шкляев, Г.Н. Шушакова и др. В их работах прослежены и сформулированы некоторые общие закономерности функционирования фольклорных традиций в удмуртской литературе, также рассмотрена поэтика конкретных произведений в призме фольклоризма.

Венгерский ученый П. Домокош в исследовании «История удмуртской литературы» отмечает: «Новорожденная литература инстинктивно кормилась от фольклора, впитывая в себя дух, традиции, готовые формы, приобретая национальный характер» [9: 405]. «Из устного творчества, – продолжает ученый-литературовед, – удмуртские писатели создают письменность, лирику, эпiku, драму, непосредственными образцами которых были народные песни, сказки, предания, а также драматические обычаи народа. Даже темы даны фольклором: судьба, настоящее, прошлое, родимый край, окружающий мир, но все это открывается заново» [9: 406]. Ценно то, что Петер Домокош формулирует мысль о взаимовлиянии литературы и фольклора: «Развитие удмуртской художественной литературы началось на почве народного творчества, однако поэты не только брали от фольклора, но сами обогащали его, и с течением времени все больше художественных произведений претерпевали процесс фольклоризации, и в новых изданиях фольклора произведения известных поэтов и композиторов представлены как народные песни» [9: 82].

В ряде литературоведческих работ ученых-филологов рассмотрена и раскрыта ведущая роль фольклора в дореволюционной и пореволюционной удмуртской литературе. Исследовав истоки национального словесного искусства, А.Г. Шкляев делает вывод: «Литературное освоение, индивидуально-авторская редакция фольклорного произведения, импровизация по фольклорным

формулам является наиболее характерным типом творчества в удмуртской литературе конца XIX и начала XX веков» [16: 73]. В книге «Времена литературы – времена жизни» ученый пишет: «В духовном наследии удмуртского народа фольклор до сих пор остаётся одним и самых ярких и непревзойдённых пластов и является мощным фактором литературного процесса. В своём богатстве и разнообразии он собственно становится известным только в настоящее время благодаря огромной собирательской и исследовательской работе учёных. Фольклор с его экологической философией и сегодня имеет огромные потенциальные возможности для влияния на литературу» [15: 7].

К существенным открытиям А. Шкляева относится рассмотрение корпуса текстов удмуртской литературы, объединённых фольклорными образами «беглого человека» и «батыра», как типологического явления, составляющего одну из национальных особенностей удмуртского литературного процесса. С легкой руки Александра Григорьевича термины «беглоиада» и «батыриада» укоренились в удмуртском литературоведении, потому что оказались органичными внутренней сущности удмуртской литературы.

В 1920–1930-е годы выдающиеся удмуртские поэты Кузубай Герд (Кузьма Чайников) и Ашальчи Оки (Лина Векшина) в своем творчестве ярко продемонстрировали образцы индивидуально-творческого использования фольклора. Кузубай Герд, будучи ученым-фольклористом, в своих научных работах постоянно подчеркивает потенциал устного народного творчества в развитии литературы, при этом выражая свои мысли в образной форме: «Наша современная литература рождается из фольклора; черпая (березовый) сок из устного народного творчества, пускает новые корни, рождает новые ветви, новые листья, расцветает. Нынешние поэты свои образы, языковые средства, сюжеты, узоры стихов черпают из фольклора не только ковшом, но огромными ведрами. У Кедр Митрея, Ашальчи Оки, Айво Иви, Михаила Ильина, Ивана Михеева – у всех обнаружим сок, почерпнутый из фольклора. Березовый сок устного народного творчества, если только он применен в меру, – обновляет стих, придает ему новую мускулатуру. Только надо черпать со знанием дела»¹ [4: 252]. Герд актуализирует важность изучения взаимодействия двух систем: какой сок фольклора проникает в литературу, а какой – не проникает; какой свет привносит фольклор в удмуртские стихотворения, как он их освещает изнутри; как меняет удмуртский фольклор язык поэтов – все это надо исследовать [4: 252].

А.Г. Красильников в статье «Об особенностях поэтического мышления К. Герда» приходит к выводу: «Фольклор был не только основой для последующей литературной обработки мотивов, образов, источником определенных сюжетов, ритмики, поэтических интонаций или схем для построения лирического текста. Фольклор в существенной степени определял тип сознания художника, сами принципы художественно-творческого освоения жизни» [10: 82]. П. Домокош справедливо отмечает: «Симбиоз фольклора и литературы наиболее полно осуществился в произведениях Герда, имеющих истоками песню» [9: 254].

Один из ведущих ученых-фольклористов, доктор филологических наук Т.Г. Владыкина, прослеживая интертекстуальные взаимоотношения фольклора и литературы, также уделяет внимание личностям Г.Е. Верещагина и Кузубая

¹ Подстрочный перевод автора статьи.

Герда. Она отмечает, что две их ипостаси – научная и литературная – «не могли не сказаться на особенностях их «авторского почерка», совместившего в себе традиционное мировосприятие с потребностями индивидуального самовыражения» [2: 14].

Помимо творчества Кузубая Герда, поэзия Ашалычи Оки также становится объектом изучения в ракурсе определения народно-поэтической основы. Кузубай Герд в предисловии к сборнику стихов Ашалычи Оки пишет: «Поэтика народной песни – ее поэтика. В силу этого многие ее стихи бывает трудно отличить от народных песен: так просто, глубоко и задушевно они сделаны. В силу этого она не так строго орнаментирует свой стих: рифмы изменчивы, иногда случайны, строфы капризны и неровны» [5: 193]. Т.Г. Владыкина в статье «Фольклорные истоки творчества Ашалычи Оки» на примере анализа стихотворения «Сюрес дурын» («У дороги») доказывает «органичность проникновения поэтессы в образную фольклорную стихию, «узнаваемость» параллелей ее сопоставлений для традиционной удмуртской культуры» [3: 78].

На наш взгляд, достаточно новаторским является подход, продемонстрированный в работе В.Л. Шибанова и Л.П. Федоровой, которые пишут о том, что «в поэзии Ашалычи Оки, как и у Герда, сталкиваются две глобальные культуры – фольклорная и собственно литературная, взаимно проникающие друг в друга. Автор словно хочет сказать читателю одно, но тексты поэта говорят сами за себя и зачастую больше, чем задумано автором» [14: 3109]. Таким образом, авторы обращают внимание на сложный характер взаимодействия двух систем.

Анализируя творчество поэта-шестидесятника Ф.И. Васильева, исследователи отмечают новый уровень интертекстуальных связей фольклора и литературы. М.Т. Слесарева подчеркивает: «Ф.И. Васильев предвосхитил в своей поэзии всесторонний и пристальный интерес современных авторов к традиционным формам культуры и к традиционной мифологии в их современных проявлениях. В поэзии Ф.И. Васильева на уровне содержания наблюдается личностное переживание и эстетически окрашенная передача традиционного образа. Поэт использует не только застывшие формы жанров, но и их содержательную сторону. При этом творчество поэта остается абсолютно индивидуальным» [13: 71]. Прав А. Шкляев, отмечая, что Ф. Васильев обратился не только к изобразительным средствам фольклора, но и к его философии [15: 165]. В.М. Ванюшев, автор глубоких исследований по творчеству Ф.И. Васильева, приходит к обобщению: «Начав с активного отрицания декларативно-риторических стихов, пройдя через становление аналитической поэзии, поэт пришел к сознательному обращению к традициям народного творчества, народной этике, эстетике, найдя оригинальный синтез культуры фольклорного и современного стиха» [1: 143].

Весомый вклад в изучение взаимосвязей двух систем как на этапе формирования удмуртской литературы, так и в процессе ее развития на протяжении XX века внесла Г.Н. Шушакова. В ее статьях рассматривается жанр песни, сказки, топонимического предания, эпоса в плане соотношения литературно-авторского и устно-поэтического начал. Автор исследований акцентирует внимание на символике образов, на типологии фольклорно-эпических героев и специфике их изображения в разных эпических произведениях и др.

Так, в статье «Символика цветка в удмуртской народной песне и поэзии Кузубая Герда: Сравнительно-сопоставительный анализ» Г. Шушакова

приходит к мысли о том, что символические признаки цветка большое место занимают как в удмуртской народной лирике, так и в поэзии Кузубая Герда. Поэт использует и традиционные значения цветка, однако он во многом расширяет символический круг данного образа, внося индивидуально-авторские смыслы, которые связаны с поэзией, поэтом и революцией [20].

В статье «Песенная лирика М.П. Петрова» главными выводами являются следующие утверждения: «приемы изображения душевного состояния лирического героя через перечисление его действий восприняты М. Петровым из народной поэзии»; «способ изображения пространства, характерный для песен М. Петрова, широко используется в обрядовых песнях прощального содержания» [17: 168–169].

Рассматривая модификации фольклорно-эпических героев в литературном повествовании, Г. Шушакова заключает: в современной удмуртской литературе эпические полотна на основе фольклорно-мифологических сюжетов занимают значимое место, в них предстают узнаваемые типы «культурного» эпического героя со всеми присущими качествами преобразователя мира [19: 31].

Интересными и содержательными являются наблюдения ученого по исследованию художественных функций топонимических преданий в разных произведениях удмуртской литературы [18].

Объективна и достоверна выявленная закономерность по эпосу «Тангыра»: это – авторское творение писателя, знатока и любителя народных сказаний народного певца и сказителя. Главные эпические сюжеты, герои обладают классическим народным характером. Авторское начало наиболее ярко выражается в стилистике текста, в мастерски созданных импровизационных лирических напевах с фольклорной поэтикой [8: 253].

Нет сомнений в том, что деятельность Г.Н. Шушаковой в исследуемом направлении – рассмотрении механизмов взаимосвязи литературы и фольклора – представляется интересной и результативной.

В целом, как выясняется, проблема взаимодействия двух систем рассмотрена во многих литературоведческих работах. Очевидна необходимость исследований обобщающего характера, в том числе диссертационных, где была бы последовательно прослежена и проанализирована динамика взаимопроникновения удмуртского фольклора и литературы на разных этапах развития удмуртской художественной словесности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ванюшев В.М. Флор Иванович Васильев // История удмуртской советской литературы: в 2 т. / Кол. авторов; ИМЛИ им. А.М. Горького АН СССР, НИИ при СМ УАССР. – Ижевск: Удмуртия, 1988. – Т. 2. – С. 119–143.

2. Владыкина Т.Г. Удмуртский фольклор и литература: грани взаимопроникновения // Пермские литературы в контексте финно-угорской культуры и русской словесности: коллект. моногр. / науч. ред. Т.А. Снигирева, Е.К. Созина. – Екатеринбург–Ижевск–Сыктывкар: Изд-во УМЦ УПИ, 2014. – С. 13–27.

3. Владыкина Т.Г. Фольклорные истоки творчества Ашалчи Оки // Восточно-Европейский научный вестник. – 2017. – № 4. – С. 75–79.

4. Герд К. Удмурт литература сярысь (Об удмуртской литературе) // Кузубай Герд. Люкам сочинениос. Куать томен. 3-тй том: Веросьёс, повесть, пьесаос, статьяос, научной ужъёс, гожтэтыёс / Люказ, азыкыл гожтйз но валэктонъёс сётйз Ф.К. Ермаков (Герд К. Собрание сочинений. В шести томах. Т. 3: Рассказы, повесть, пьесы, статьи, научные работы, письма / Сост., авт. предисл., коммент. Ф.К. Ермаков). – Ижевск: Удмуртия, 2004. – С. 248–256.

5. Герд К. Ашальчи Оки (предисловие) // Герд К. Собрание сочинений. В шести томах. Т. 4: Стихотворения, поэмы, переводы, статьи, научные работы, письма / сост., авт. предисл., коммент. Ф.К. Ермаков. – Ижевск: Удмуртия, 2004. – С. 191–193.
6. Гольденберг А.Х. Научное наследие Д.Н. Медриша: проблемы и перспективы изучения // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2017. – № 7 (120). – С. 137–145.
7. Далгат У.Б. Литература и фольклор. Теоретические аспекты. – М., 1981. – 303 с.
8. Дмитриева Т.В., Шушакова Г.Н. Эпос «Тангыра» как синтез фольклорно-авторского творчества // Этногенез удмуртского народа. Этнос. Язык. Культура. Религия: сб. ст. и материалов Междунар. науч. конф., посвящ. 65-летию д-ра филол. наук, учёного-филолога, авт. эпоса «Тангыра», пер. Библии на удмурт. яз, чл. Совета писателей России Атаманова М.Г. – Ижевск: Удмурт. ун-т, 2011. – С. 250–253.
9. Домокош П. История удмуртской литературы. – Ижевск: Удмуртия, 1993. – 445 с.
10. Красильников А.Г. Об особенностях поэтического мышления Кузубая Герда // К изучению жизни и творчества Кузубая Герда. – Ижевск, 1988. – С. 82–83.
11. Медриш Д. Н. Литература и фольклорная традиция. Вопросы поэтики. – Саратов: изд-во Саратовского ун-та, 1980. – 296 с.
12. Савушкина Н.И. Русская советская поэзия 20-х годов и фольклор. Учебное пособие по спецкурсу для студентов-заочников филол. факультетов гос. ун-тов. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1971. – 108 с.
13. Слесарева М.Т. Место фольклорных жанров в поэзии Ф. Васильева // Третьи Флоровские чтения: Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 75-летию удмуртского поэта Флора Ивановича Васильева. – Глазов: Глазов. гос. пед. ин-т, 2009. – С. 71–73.
14. Федорова Л.П., Шибанов В.Л. Мир удмуртской женщины в лирике Ашальчи Оки // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2022. – Т. 15. – Вып. 10. – С. 3107–3112.
15. Шкляев А.Г. Времена литературы – времена жизни. – Ижевск: Удмуртия, 1992. – 206 с.
16. Шкляев А.Г., Загуляева Б.Ш. Как записывать фольклор: Пособие для студентов фак. удмурт. филологии. – Ижевск: Изд-во Удмурт. ун-та, 1995. – 119 с.
17. Шушакова Г.Н. Песенная лирика Михаила Петрова // Река судьбы. Жизнь и творчество Михаила Петрова: воспоминания, статьи, речи, письма. – Ижевск: Удмуртия, 2001. – С. 167–169.
18. Шушакова Г.Н. К вопросу о взаимосвязях удмуртской литературы и фольклора: художественные функции топонимических преданий в рассказе М. Кельдова «Бегентыло», повести Р. Валишина «Тёл гурезь», романа Н. Самсонова «Агбай» // Г.Д. Красильников и тенденции развития прозаических жанров в национальных литературах Урало-Поволжья: сб. ст. – Ижевск: Удмуртия, 2005. – С. 108–112.
19. Шушакова Г.Н. Модификации фольклорно-эпических героев в литературном повествовании // Ежегодник финно-угорских исследований. – Ижевск: Удмурт. ун-т, 2010. – Вып. 1. – С. 28–31.
20. Шушакова Г.Н. Символика цветка в удмуртской народной песне и поэзии Кузубая Герда: сравнительно-сопоставительный анализ // Современное удмуртоведение в контексте компаративистики, контактологии и типологии языков: сб. ст. – Ижевск; Будапешт: Удм. ун-т, 2015. – С. 585–592.
21. Шушакова Г.Н. Фольклорные истоки лирики удмуртского поэта Гая Сабитова // Филологические исследования – 2017. Фольклор, литературы и языки народов европейской части России: формы, модели, механизмы взаимодействия: сб. ст. по итогам Всерос. науч. конф. – Сыктывкар, 2017. – С. 239–244.

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ГЕНДЕРНОМ РАВЕНСТВЕ СРЕДИ СТУДЕНТОВ ИЗ БАШКОРТОСТАНА, КАЗАХСТАНА, ТАТАРСТАНА И ЯКУТИИ

В.Н. Буркова, О.В. Семенова, М.Л. Бутовская
Институт этнологии и антропологии РАН (Москва)

Р.И. Зинурова

Казанский национальный исследовательский технологический университет (Казань)

А.И. Егорова

Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова (Якутск)

Г.Т. Амиргалина

Кызылординский университет имени Коркыт Ата (Кызылорда)

А.Б. Галимханов,

Уфимский университет науки и технологий (Уфа)

*Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда
№ 24-28-01639, <https://rscf.ru/project/24-28-01639/>.*

В данном исследовании проведен сравнительный анализ представлений о гендерном равенстве в молодежной среде из четырех тюркоязычных народов – башкир, казахов, татар и якутов. На выборке в 734 чел. (студенты) показано, что гендерные установки и представления о мужских и женских ролях продолжают играть существенную роль в жизни молодежи. Наиболее важным фактором является пол респондента – женщины дают более феминистские ответы, по сравнению с мужчинами. Из представленных этнических групп наиболее традиционными были казахи, а наиболее профеминистски настроенными – якуты.

Ключевые слова: гендерное равенство; мужские и женские роли; башкиры; казахи; татары; якуты.

This study provides a comparative analysis of the ideas about gender equality among young representatives of four Turkic-speaking peoples – Bashkirs, Kazakhs, Tatars, and Yakuts. A sample of 734 people (students) shows that gender attitudes and ideas about male and female roles continue to play a significant role in the lives of young people. The most important factor is the respondent's sex – women give more feminist answers than men. Of the ethnic groups represented, the most traditional were the Kazakhs, and the most pro-feminist were the Yakuts.

Key words: gender equality; male and female roles; Bashkirs, Kazakhs, Tatars, Yakuts.

Проблема распределения мужских и женских ролей в современном обществе, а также гендерного равенства и неравенства представляют собой один из актуальнейших и дискуссионных вопросов для ученых из разных областей. Антропологический подход предполагает, что культуры различаются в своих представлениях о том, что считается нормой для мужского и женского поведения, кроме того, зачастую необходимо, чтобы они отличались. Во многих случаях от данного распределения мужских и женских ролей в обществе зависит выживание популяции [2; 7]. Половое разделение труда и различия в поведении мужчин и женщин являются адаптивными практиками, способствующими развитию популяции.

В современном обществе происходят трансформации представлений о мужских и женских ролях в семье, домашнем хозяйстве и на работе. Традиционные представления размываются и изменяются под влиянием разных факторов. Между тем, последние исследования показывают, что половые различия не ослабевают, и даже более выражены в западных культурах, где, как ожидалось, традиционные гендерные роли сведены к минимуму [9]. Более того, на фоне увеличения активности за расовое и гендерное равенство мужчины сталкиваются с кризисом мужественности, что приводит к повышению агрессивности и тревожности [6].

В данной работе под гендером мы понимаем совокупность социальных норм, определяющих допустимые и желательные проявления поведения для представителей мужского и женского пола в обществе, а под гендерным равенством – подразумеваем равенство полов. Цель нашего исследования – сравнительный анализ представлений о гендерном равенстве у молодых представителей четырех тюркоязычных народов – башкир, казахов, татар и якутов. Традиционно все эти тюркские народы имели сходную патрилинейную и патрилокальную систему родства, схожий тип хозяйства (скотоводство).

Методы и выборка

Исследование проведено с использованием онлайн-анкетирования в студенческой среде в трех российских регионах: Башкирия (г. Уфа; $n = 155$), Татарстан (г. Казань; $n = 340$), Саха – Якутия (г. Якутск; $n = 80$); и в одном регионе Казахстана – г. Кызылорда ($n = 159$). Всего 734 человека, средний возраст 24,64 года. Этническая и религиозная принадлежность определялась на основе самооценок респондентов.

В исследовании была использована короткая версия опросника «Отношение к женщинам» (AWS) [8], 25 вопросов которой представлены в виде утверждений, описывающих роли и модели поведения во всех основных областях деятельности, в которых нормативные ожидания могли бы быть одинаковыми для мужчин и женщин. Данная шкала выступает отражением определенных культурных особенностей, связанных со стандартами мужского и женского поведения в обществе, местом женщины в семье и обществе (профессиональная, образовательная и интеллектуальная деятельность), нормы сексуального поведения). Суммарный балл по данному опроснику обозначает изменения от традиционного взгляда (минимальные оценки) до максимально профеминистского (максимальные оценки).

Статистическая обработка данных проведена с использованием пакета *SPSS 27* и *Python*.

Результаты

Наиболее значимым фактором, влияющим на представления о распределении мужских и женских ролей в обществе, был пол респондента (GLM ANOVA: $F=112,525$; $p<0,001$). Средние баллы по обобщенному показателю «Гендерное равенство» указывают на значимо более высокие баллы по всех четырех этнических группах у женщин по сравнению с мужчинами (табл.1). При этом наиболее профеминистскими были якутки, а наиболее традиционными – казашки. Мужчины между группами имели небольшие различия.

Табл. 1. Средние значение показателя «Гендерное равенство» в зависимости от пола и этничности

Гендерное равенство (средний балл)				
	<i>башкиры</i>	<i>казахи</i>	<i>татары</i>	<i>якуты</i>
Мужчины	63	63	64	66
Женщины	71	69	78	80

График распределения ответов общего фактора «Равенство полов» (гендерное равенство) в четырех этнических группах демонстрирует, что в целом самых традиционных взглядов на распределение мужских и женских ролей во всех сферах жизни (личной, экономической, политической и т. д.) придерживались казахи, а самые профеминистские представления имели якуты (рис. 1).

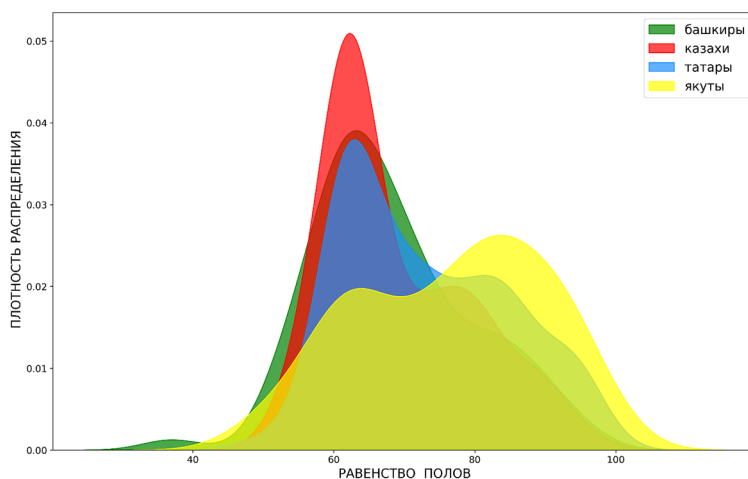


Рис. 1. График распределения ответов общего фактора «Равенство полов» в четырех этнических группах

У мужчин различия между этническими группами были отмечены только по двум вопросам: мужчины-якуты в большей степени соглашались с утверждением, что женщины, зарабатывающие столько же, сколько их кавалеры, должны в равной степени нести расходы, когда они встречаются, тогда как мужчины-казахи чаще всех были против такой постановки вопроса. Якутские мужчины были и самыми терпимыми по вопросам отношения к добрачному сексу – они чаще других отмечали, что это приемлемо, тогда как наиболее консервативные из четырех выборок казахи настаивали, что женщин следует активно поощрять к тому, чтобы они сохраняли невинность до вступления в брак. В целом же, мужчины их всех четырех выборок демонстрировали схожие представления.

У женщин этнические различия были более выражены и отмечались по одиннадцати вопросам. Якутки считали, что женщинам приемлемо рассказывать пошлые анекдоты наравне с мужчинами, тогда как больше всех против этого возражали башкирки (казашки и татарки имели средние оценки). Якутки также полагали, что мужчины должны наравне с женщинами разделять домашние обязанности, тогда как самыми традиционными в данном вопросе были

казашки. Татарки и якутки чаще других считали оскорбительным проявление мужского доминирования в семье и необходимость «повиноваться» мужу, напротив, казашки были более терпимы в данном вопросе. Якутки (также, как и мужчины-якуты) и казашки (в отличие от мужчин-казахов) чаще других считали, что женщины, зарабатывающие столько же, сколько их кавалеры, должны в равной степени нести расходы, когда они встречаются; башкирки были меньше всех согласны с этим. Также татарки и якутки полагали, что при назначении в карьерных вопросах необходимо учитывать реальные заслуги работника без учета пола, тогда как меньше всех с этим утверждением соглашались казашки. Татарки, якутки и башкирки чаще не соглашались с тем, что женщина не должна ожидать, что будет иметь такую же свободу действий, как и мужчина, тогда как казашки снова были самыми традиционными и патриархально ориентированными в своих ответах. Якутки и татарки чаще ратовали за то, что женщина может работать на мужских должностях, казашки были снова на другом полюсе в своих ответах. Татарки и якутки были наиболее терпимы к добрачному сексу, тогда как казашки чаще других были против этого. Татарки, якутки и башкирки по сравнению с казашками считали, что закон не должен отдавать предпочтение мужу перед женой в распоряжениях семейным имуществом или доходом. Якутки, и чуть меньше татарки и башкирки полагали, что женщина может строить карьеру, а не только заниматься детьми и домашними делами, тогда как среди казашек такие ответы встречались реже. Татарки и якутки чаще рассматривали женщин как способных вносить вклад в экономическое производство наравне с мужчинами, тогда как казашки снова были наиболее традиционны в данном вопросе.

В целом можно заключить, что якутки и татарки были наиболее феминистски настроенными в вопросах гендерного равенства, башкирки занимали чуть более умеренную позицию, но в целом близкую к татаркам, тогда как казашки были значимо более патриархальными в своих взглядах. Такое распределение данных можно объяснить результатами, наблюдаемыми в других работах – исследователь этнической истории и социальных проблем якутов Д.Г. Брагина указывает, что в настоящее время среди якутских сельских мужчин не является предосудительной помощь жене в домашних делах, мужчины активно вовлечены в уход и воспитание детей [1]. Среди татар полученные результаты могут быть обоснованы эффектом большого города – Казань как центр науки и образования традиционно была терпима к разным традициям и религиям, жители (в особенности молодежь, представленная большим количеством студенчества) имели более современные взгляды.

Более традиционным подход к семейным ценностям и гендерному разделению ролей среди казахов, может быть объяснен как особенностями данной выборки (небольшой областной центр), так и влиянием религии. Из всех наших выборок казахи являлись самой монорелигиозной группой – как мусульмане указали себя 92% казахов, 67% башкир, 34% татар и 1% якутов. Больше всего православных было среди татар (36%¹), далее шли башкиры (9%) и

¹ Поскольку этническая и религиозная принадлежности основывались на самооценке респондентов, мы не исключаем того, что в итоговой выборке в группу православных татар могли попасть и дети от смешанных браков, где один из родителей русский (скорее всего православный). Поскольку этническая и религиозная принадлежности основывались на самооценке респондентов, мы не исключаем того, что в итоговой выборке в группу православных татар могли попасть и дети от смешанных браков, где один из родителей русский (скорее всего православный).

якуты (6%). Среди якутов почти половина респондентов ответила, что придерживается традиционных языческих верований (тенгрианство) – 48%. Больше всего атеистов было среди якутов (44%), далее – татар (27%), башкир (24%) и немного среди казахов (7,5%).

Статистический анализ показал, что религия является вторым по важности фактором, влияющим на представления молодежи в исследуемых нами выборках на распределение мужских и женских ролей в семье и обществе ($F=19,907$; $p < 0,001$). На представленном графике показано, что респонденты-атеисты имели самые высокие баллы по показателю «Равенство полов», тем самым демонстрируя в своих ответах наиболее радикальное соответствие своих взглядов идеалам гендерного равенства. Далее по мере убывания следовали буддисты (их было всего по 1% у татар и якутов) и язычники (якуты). Приверженцы православия, и в особенности ислама, были наиболее традиционными в вопросах гендерного равенства и тяготели к более патриархальным устоям (рис. 2). Аналогичные результаты были получены нами в исследовании, проведенном по аналогичному дизайну в трех славянских популяциях [4].

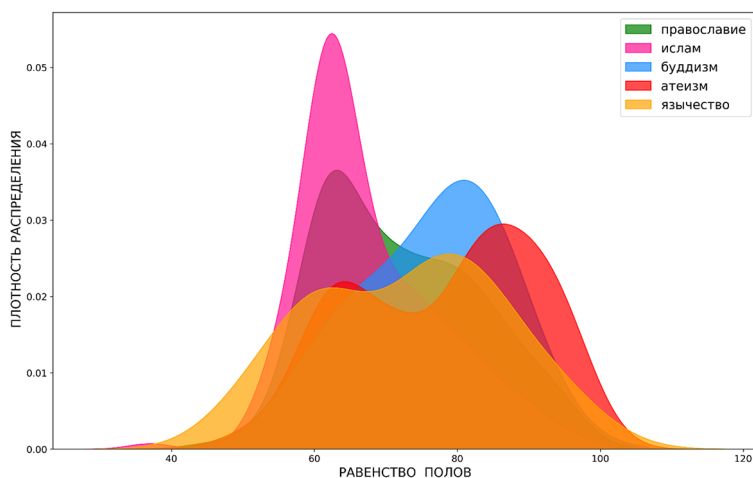


Рис. 2. График распределения ответов общего фактора «Равенство полов» (гендерное равенство) в разных религиозных группах

Исследования в странах с мусульманским большинством также указывают на то, что в этих регионах наблюдается более выраженное гендерное неравенство, продолжает доминировать патриархальная система в социальных институтах [5]. Большее равноправие между мужчинами и женщинами, наблюдаемое в ответах якутов, также может быть следствием влияния религии, а именно тенгрианства, отмеченного большим гендерным равенством по сравнению с исламом [3]. В нашей выборке почти половина якутов продолжают в той или иной степени практиковать данный традиционный культ, что может объяснять их более феминистские взгляды по сравнению с другими группами.

Заключение

Сравнительное исследование представлений о гендерном равенстве среди молодежи из четырех тюркоязычных народов – башкир, казахов, татар и якутов, выявило влияние основных факторов пола, этноса и религии на данный показатель. Наибольшее значение имел пол респондентов – по всем вопросам женщины демонстрировали более профеминистские взгляды, чем мужчины.

Наиболее традиционных взглядов из наших выборок придерживались казахи, как мужчины, так и женщины, тогда как представления о гендерном равенстве нашли большее подтверждение в якутской выборке. Татары и башкиры в целом занимали средние позиции. Данные результаты коррелировали с фактором религиозной принадлежности – наиболее традиционные взгляды имели мусульмане, далее – православные, тогда как самые профеминистские ответы были получены среди атеистов. Поскольку казахи были наиболее монорелигиозной группой (92% мусульмане) неудивительно, что они оказались самыми традиционными во взглядах на равенство полов.

Можно заключить, что в молодежной среде продолжают оказывать влияние на поведение традиционные представления о распределении мужских и женских ролей в семье и обществе, основанные, прежде всего, на религиозных нормах. В дальнейшем представляется важным исследовать отношение к равенству полов в других возрастных группах.

ЛИТЕРАТУРА

1. Брагина Д.Г. О проблеме отцовства в современной якутской семье // *The Scientific Heritage*. – 2021. – № 75. – С. 62–64.
2. Бутовская М. Л. Антропология пола. – Фрязино, 2013. – 256 с.
3. Жаркимбаева Д. Б. О роли религии в формировании гендерных отношений и гендерного сознания: тенгрианство и ислам // *Вестник ЧелГУ. Философские науки*. – 2017. – № 44. – С. 39–42.
4. Семенова О.В., Буркова В.Н., Бутовская М.Л., Ермаков А.М., Каспарова Е.Н., Калинин О.В., Стоянова С. Мужские и женские роли в представлении белорусов, болгар и русских // *Журнал фронтальных исследований*. – 2024 (в печати).
5. Koburtay T., Syed J., Haloub R. Implications of religion, culture, and legislation for gender equality at work: Qualitative insights from Jordan // *Journal of Business Ethics*. – 2020. – Vol. 164(3). – Pp. 421–436.
6. Pease B. The rise of angry white men: Resisting populist masculinity and the backlash against gender equality. The challenge of right-wing nationalist populism for social work. – Routledge, 2020. – Pp. 55–68.
7. Semenova O., Apalkova J., Butovskaya M. Sex differences in spatial activity and anxiety levels in the COVID-19 pandemic from evolutionary perspective // *Sustainability*. – 2021. – Vol. 13(3). – No 1110.
8. Spence J.T., Helmreich R., Stapp J. A short version of the Attitudes toward Women Scale (AWS) // *Bulletin of the Psychonomic society*. – 1973. – Vol. 2(4). – Pp. 219–220.
9. Zinkina J., Butovskaya M., Shulgin S., Korotayev A. Global Evolutionary Perspectives on Gender Differences in Religiosity, Family, Politics and Pro-Social Values Based on the Data from the World Values Survey // *Social Evolution & History*. – 2024. – Vol. 23(1). – Pp. 76–105.

УДК 82-1+821.161.1 «197/201»

ТАТАРСКИЙ МИР В ТВОРЧЕСТВЕ РУССКОЯЗЫЧНОЙ ПИСАТЕЛЬНИЦЫ РОЗЫ КОЖЕВНИКОВОЙ (БАУБЕКОВОЙ)

И.А. Еникеев

ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ (Казань)

В статье исследована проблема трансляции этнокультурных ценностей татарского мира в творчестве русскоязычных писателей. Анализ проблемы проведен на примере произведений поэтессы Розы Кожевниковой. Выявлена связь творчества

русскоязычной писательницы с поэтикой жанра татарского байта. Сделан вывод о влиянии проекта культурного либерализма на формирование советской многонациональной литературы на русском языке.

Ключевые слова: Роза Кожевникова, русскоязычные писатели, национальная литература, татарский байт, поэтика жанра, советский интернационализм.

The article examines the problem of transmitting ethnocultural values of the Tatar world in the works of Russian-speaking writers. The analysis of the problem is carried out using the example of the works of the poetess Roza Kozhevnikova. The connection between the work of the Russian-speaking writer and the poetics of the Tatar bait genre is revealed. A conclusion is made about the influence of the cultural liberalism project on the formation of Soviet multinational literature in Russian.

Key words: Roza Kozhevnikova, Russian-language writers, national literature, Tatar bait, poetics of the genre, Soviet internationalism.

Изучение творчества русскоязычных авторов в качестве предмета исследования выдвигает на первый план проблему из двух взаимосвязанных аспектов. Первый формулируется в вопросе – является ли русскоязычная литература в полном смысле русской литературой? Второй аспект ещё более проблемный – относятся ли русскоязычные авторы к национальной литературе своего народа? Первая проблема была подробно освещена в нашей статье «Особенности развития русскоязычной литературы Татарстана» [4: 294–301]. Она опиралась на теоретические и практические исследования современных российских ученых периода 2017–2023 гг., которые пришли к выводу, что существует литература на русском языке, но без русской метафизики и русской национальной идентичности, и эту литературу следует обозначать термином русскоязычная [14: 379–393.]

Исследователи отмечали, что главным водоразделом между русским и национальным русскоязычием является проблема синтаксиса и используемой национальными авторами стилистики, которые явились признаками вымывания из литературы русской метафизики и философии. Как пишет Г. Гусейнов, определенный слой русских писателей «видел угрозу русской культурной традиции в обрусевших инородцах, лишаящих, с их точки зрения русскую культуру её важных свойств и черт, размывающих традицию чужеродным словарем, тональностью, меняющих сам дух традиции» [3: 386]. Эти писатели сформулировали проблему особого русскоязычного синтаксиса национальных авторов, сигнализирующего об ином, не русском культурном мире означенных авторов.

В данной статье мы предполагаем рассмотреть данную проблему трансляции татарской культуры в иной культурный мир на примере творчества русскоязычной писательницы Розы Кожевниковой (Баубековой). Указанная проблема конкретизируется в исследовании вопроса – можно ли считать «неправильный» синтаксис и инородную стилистику инструментами ненавязчивой трансляции ценностей татарского мира другим народам?

Прежде чем стать русскоязычной писательницей Розой Кожевниковой школьница Роза Баубекова, выросшая в татарской деревне Дельта Астраханской области и практически не знавшая русского языка, на себе испытала процесс трагической ломки родного языка и замены его на инородный язык. Фундамент её творческого мира незримо для дочери сформировал отец, постоянно день за днем исполнявшим для себя байты на татарском языке. Ритм, рифма, синтаксическая структура байтов, их трагический драматизм, философский

подтекст, своеобразная поэтика стали той художественной матрицей из которой выросла поэзия Розы Кожевниковой. Сама поэтесса осознала это гораздо позже, когда написала следующие строки:

«Войны ли это отголосок
В крови ребенка от отца –
Так не по детски лились слёзы
В предположении конца» [5: 159].

То, что заметили литературные критики в творчестве Розы Кожевниковой и назвали «фиолетовым цветом пессимизма», на самом деле было фундаментальным признаком татарского байта, обозначающим внутренний трагизм. Татарские фольклористы выделили следующие признаки поэтики байта: «Первые его строки достаточно своеобразны: сначала речь идёт об очень простых вещах, каждодневных бытовых явлениях. Всё это служит усилению внимания слушателя или читателя: они как бы готовят его к восприятию повествования о трагических событиях. Поскольку речь идет о байте, непременно должна быть какая-то трагедия. Об этом слушатель хорошо знает. После этого начинается полное драматизма повествование. В байте широко употребляются пространственные в народной лирике параллели. Композиция байта очень проста и типична для жанра: своеобразно представленный зачин, очень быстрое, неожиданное начало трагедии, драматически напряженное повествование, не лишенное глубокого лиризма, традиционная концовка, имеющая философский смысл, глубокий трагизм и лиризм, исключительное, захватывающее слушателя содержание, удивительная поэтичность, выразительность формы способствовали тому, что байт распространился в народе очень широко. Его знают и охотно исполняют, особенно представители старшего поколения» [1: 14–15].

Двустипшие, изначально присущее баяту, стало основой ритмической организации поэзии Розы Кожевниковой, которая органично соединила его с русской классической рифмой. Также критики называли стихи писательницы молитвами-наитиями. Это также является признаком байта и проявляется в религиозной лексике, ритмических повторах словесных и образных клише. Байт по сути своей является ритуальной и обрядовой лирикой, создаваемой на важные семейные даты и трагические события. Из европейских аналогов байта можно привести поэтический жанр *carmina* немецкого барокко 17 века, родившийся после катастрофы 30-летней войны, практически уничтожившей страну. Выстроенный на эстетике танатоса и наполненный трагическими прощаниями, этот жанр стал визитной карточкой кенигсбергского текста. Байт использует для изложения образные приемы фольклорных параллелей природы и внутреннего состояния человека-персонажа. Например таким трагическим символом поэзии Розы Кожевниковой является образ цветов в вазе:

«Тень между светом и тьмой,
Затяжное утро пахнет зимой.
И подернуты инеем фразы
И разгадка терзаний проста –
Хризантемы, увядшие в вазе» [6: 161].

Ещё одним признаком поэтики татарского байта, пронизывающего творчество Розы Кожевниковой, является мотив расставания и неизбежной разлуки:

«Мне нужно отрицание меня!
Милы мне нелюбовь и неучастье.

На грани угасающего дня
Ловлю я отблеск подлинного счастья.
Мне нужно отрицание меня...» [7: 158].

Также Роза Кожевникова использует в текстах татарские фразеологизмы и образные выражения, понятные татарам и отсылающие к национальным традициям. Смысл этих образов для русского читателя может быть не до конца понятен. Например, в стихотворении «Весна»:

«В углу двора забытое полено
К утру нежданно распустило листья,
Как будто не желая примириться
С тем, что корней-то нет,
И нет замены...» [8: 160].

Здесь автор имеет в виду татарское словосочетание «Кем алмашка килер?» в контексте преемственности национальных традиций.

Очень показательны названия статей литературных критиков, раскрывающие внутренний мир поэзии Кожевниковой. Например, «Таинственная поэтесса» Н. Гиматдиновой, «Колдовской мир Розы» и «Три жизни Розы Кожевниковой» С. Малышева, «Тайны карагашской княжны» Ф. Фаизова, «Нежность на вулкане» Е. Черняевой, «Фиолетовый цвет пессимизма» и «Роза меж светом и тьмой» И. Мавриной, «Женское сердце поэзии» Р. Мустафина и «Какое сумасбродство – жечь сердца...» Н. Ахуновой. Даже из этих названий можно получить представление о двуединстве мира поэзии Р. Кожевниковой. Лейтмотивом звучит у нее амбивалентный образ «обжигающего холода рябины»:

«И как в душе сентябрь убережь
Добра и зла чудное равновесье
И плавную, доверчивую речь,
И холодом не тронутые песни» [9: 151].

Уже в первом сборнике «Гроздь рябины» критики заметили, присущий только Кожевниковой баланс чувств и мыслей, не позволяющий ей сбиться в холодную рассудительность или неудержимый пафос. Поэтому в ее любовной лирике редко употребляются слова «любовь», «любить» и т. п. Ее стихи о чувствах «негромки, неброски, в них словно живет боязнь случайных неосторожных слов, вычурных ассоциаций. Подчас само чувство так и остается неназванным, но в стихотворении почти всегда есть деталь-образ, где сконцентрирована та эмоциональная энергия, которую важно передать автору» [16: 3]. Например, самое короткое ее стихотворение «Ожидание»:

«В осеннем доме
В вазе на столе
Подкармливаю астры аспирином» [16: 3].

Поэтому не случайно свой второй сборник Кожевникова назвала «Два голоса» (1990). Он состоит из двух разделов – «Голос разума» и «Голос сердца». Как пишет С. Малышев: «Логика сердца определяет тональность сборника. Книга воспринимается прежде всего как лирический дневник поэтессы, а в жизни каждого достаточно ситуаций, когда разум бессилён дать однозначный совет или помочь от щемящей грусти» [13: 2]. В стихах «Астраханского цикла» Кожевникова вспоминает отца, прошедшего сталинские лагеря, войну, немецкий концлагерь. Он был поэт-самоучка из рыбацкого села, певший свои стихи в форме байтов. Вспоминает родовое кладбище в степи, отравленной

гигантским газоперерабатывающим заводом. Ее строки говорят о трагической истории страны не меньше, чем огромные учебники. Трагизм нашей истории отразился не только на судьбе ее отца, но и на ней самой. Как пишет Н. Гиматдинова: «Когда Роза пошла в первый класс, она ни слова не знала по-русски. Выросшая в татарской языковой среде, с рождения слушавшая байты отца, она попала в не родную обстановку, растерялась. Незнание языка с одной стороны и насмешки по поводу ее национальности сыграли драматическую роль в судьбе девочки. Если бы Роза Баубекова переехала не в Дельту, а в Казань, может быть, она была бы татарской поэтессой? Никто не рискнет утверждать, что она для татарской литературы человек посторонний. Роза наша, она – наша поэтесса. У нее в каждой строчке чувствуется национальный дух, национальная гармония» [2: 15]. Работавший с ней в одной редакции писатель Адель Хаиров приводит следующие ее слова: «Мне часто приходится слышать в свой адрес вопрос о том, какой поэтессой я себя считаю – татарской или русской? И задают его, прежде всего, те представители интеллигенции, кто болезненно сосредоточен на национально-этнической теме. И я им отвечаю так: «Во мне живут два менталитета: татарский и русский, тем более, что я работаю на стыке двух литератур. Из всех астраханских татар, только у карагашей – моих предков сохранилось деление на роды. Мой отец – из древнего рода Байгунды, а мать – из рода Серкиле. По национальности все мы – татары, а по большому счету – турки. Делиться и делить нам нечего, скорее объединяться нужно!» [18: 81].

Родной мой уголок, родное пепелище
Заросший ежевикой переезд.
В нелегкие минуты ты мне снишься
Как добрая спасительная весть.
Родная речь, от коей в восемь лет
Отлучена ради отметок школьных.
Во мне живет глубинный твой привет
И твой мотив незыблемо-раздольный.
Родное понизовье, твой росток
Привился там, где эта речь в почете,
Где бьется и журчит ее исток, –
О только бы журчал не на излете» [18: 80].

Историческая травма, нанесенная ее семье и не окрепшему сознанию ребенка, подспудно давала знать о себе на протяжении всей жизни писательницы. Об этом хорошо написала И.Маврина: «Роза говорит, что она пессимист, ее любимый цвет – фиолетовый и что идеализировать можно даже самые страшные ситуации. Вспоминая все прожитое, начиная от детских комплексов и до неизбежных разочарований, она иронично подытоживает: «это тоже романтика». Романтика... меж светом и тьмой». Между прочим, первое авторское название сборника было «Я такая как есть» вспоминала писательница: «Я была пессимисткой и осталась ею. И любимый мой цвет – фиолетовый, цвет одиночества. Это можно связать с созвездием Стрельца и с годом Тигра, когда я родилась. В гороскопы я верю. Стрельцы, прежде чем состояться, должны переплыть семь морей, перенести испытания. Мне кажется, я прожила много жизней и в стихах у меня много трагизма. У меня такое мироощущение с привкусом трагизма. Когда я пошла в первый класс, я еле-еле владела русским языком и меня унижали. Отцу сказали: говорите с ней дома по-русски. Первые строчки стихов моих были на татарском. В 4-м классе стала отличницей, писала уже на

русском языке, печаталась в районной газете» [11: 6]. Подводя итог этой теме она очень образно переиначила известную фразу: «я устала быть чужой среди чужих и чужой среди своих, как в литературе, так и в национальной среде. И мне больно от этого ощущения. Я не люблю асфальтно-городских поэтов и маргиналов без роду, без племени. В средневековые татарские поэты, думаю, писали еще на арабском или персидском языках. Может, такие появятся и в будущем.

Среди своих почти чужая
Среди чужих конечно, не своя...
Как дерево, чей шелест в мае,
Увы, не постижим родным корням...
Из отлученных я, но помню
Над колыбелью материнский свет –
С печалью изучаю свои корни,
Опомнившись вдруг на излете лет» [12: 1].

Ее знаменитое стихотворение «Молитва» было удачно переведено на татарский язык Л. Лероном и стало своего рода символом, религиозной песней именно татароязычных татар под названием «Дога». Это стихотворение является той авторской подсказкой, которая высвечивает все творчество поэтессы: «Стихотворения Кожевниковой «выпеты» поэтом в минуты самых задушевных откровений по наитию – и не в человеческой воле удержать душу в себе. Но камерными, для узкого круга их не назовешь, так как они общезначимы, что есть свидетельство истинной поэзии» [17: 7]:

Бисмиллах ир-рахман ир-рахим...
С этой магии фразы туманной
Засыпают в блаженном обмане, –
Только б верить, что кем-то храним.
По ночам и слепым, и глухим,
Когда хвори меня обступали,
Мама зыбку качала в печали:
Бисмиллах ир-рахман ир-рахим...
Заклинанье из глуби веков
Сколько губ под луною шептало.
И над горем и счастьем витало
Столь напевное таинство слов.
И, не веруя силам иным,
Все же молвишь порой по наитью
Этот древний зачин у молитвы:
Бисмиллах ир-рахман ир-рахим... [10: 151].

От этих стихов исходит непостижимая магия, идущая от голоса сердца: «Но это не та неуправляемая страсть, равная греху, которой обуреваемы люди, подверженные велениям плоти. Голос сердца сопряжен здесь с голосом разума. Так что ни о каком хаосе чувств и речи быть не может. Стихи Кожевниковой, возникающие как бы в результате прозрения отличаются обработанностью, строгой логической выстроенностью, что свидетельствует о мастерстве автора» [15: 165]. Р. Сарчин пишет, что в своем творчестве она использует большой арсенал поэтических приемов для организации стиха: смена ритма и рифмы, ассонансно-аллитерационные звукосочетания, выстроенные на «сквозных» рядах гласных. Отсюда мелодичность и математическая выверенность стиха. Не случайно Р. Кожевникова очень любит двенадцатистишия и структуриру-

ет строфы в кольцевую композицию. Например, в стихотворении «Все канет в лету» категоричность нагнетаемых анафорических высказываний разрушается перенесением, незавершенной в пределах строки фразы, в следующую строфу. И если прочитать строфы в обратной последовательности, то стихотворение превращается в магическое жизнеутверждающее заклинание. И тогда не все канет в лету, а «среди снегов горит твоя свеча, бесценное твое второе я... взойдет, твою оберегая душу, звезда земного бытия!» Этот поэтический ребус можно обнаружить только после нескольких прочтений. Также Р. Кожевникова очень любила акростихи, посвященные близким людям. В начальных буквах строк она обозначала их имена: «Филисе Х.».

Фанфарами сентябрь приветствует тебя
И зелень для тебя он обращает в злато.
Любовью да не обойдет судьба
И не бедой она пусть будет – счастьем
Светла душа безмерной доброю
А возраст он не властен над душою» [15: 170].

Поэтическое завещание, молитвы-наития Розы Кожевниковой являются неповторимым явлением русскоязычной татарской литературы и представляют собой одну из блестящих граней этого непростого феномена татарской культуры XX–XXI веков.

Все перечисленные выше признаки «неправильного» русского синтаксиса – двустипшия внутри русской рифмовки, ритмические повторы, поэтические ребусы из заглавных букв, образующие татарские слова, а также «чужеродная» для русской литературы стилистика и поэтика татарского байта являются признаками присутствия иного этнокультурного мира в поле русской литературы или татарского регионального текста в облики русского языка. Творчество Розы Кожевниковой это показательный пример политики культурного либерализма, начавшегося в СССР в конце 1950-х годов. Проект советского интернационализма предполагал дружбу народов и литератур на русском языке, плодами которого стало творчество русскоязычных национальных авторов. Также эти примеры говорят о том, что Роза Кожевникова-Баубекова не была оторвана от родной татарской культуры и на протяжении всей своей творческой жизни использовала традиции национальной литературы в виде жанра байта. Данный феномен М.Бахтин назвал «памятью жанра» и в сохранении этой памяти, передаче этой эстафеты будущим поколениям Роза Баубекова видела связь со своим древним татарским родом, продолжившемся в её родителях и в ней самой.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ахметова Ф.В., Надиров И.Н., Урманчиев Ф.И., Фазлутдинов И.К. Татарские байты // Татарское народное творчество: в 15 томах. Т. 9: Байты.
2. Гиматдинова Н. Таинственная Поэтесса: [Роза Кожевникова-Баубекова] // Идель. – 2000. – № 12.
3. Гусейнов Г.Г. Русское, советское и иное в постсталинском национальном дискурсе: предварительные заметки // Новое литературное обозрение. – 2017. – № 2. – С. 386–397.
4. Еникеев И.А. Особенности развития русскоязычной литературы Татарстана // Национальные литературы Поволжья и Приуралья: исследовательские парадигмы и практики: материалы Всероссийского научно-практического семинара / сост.: Л.Ш. Галиева, Ф.Х. Миннуллина. – Казань: ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова, 2024. – С. 294–301.
5. Кожевникова Р. Воспоминания детства // Лики казанской поэзии. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2013.
6. Кожевникова Р. Тень // Лики казанской поэзии. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2013.

7. Кожевникова Р. Мне нужно... // Лики казанской поэзии. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2013.
8. Кожевникова Р. Весна // Лики казанской поэзии. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2013.
9. Кожевникова Р. Мольба // Лики казанской поэзии. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2013.
10. Кожевникова Р. Молитва // Лики казанской поэзии. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2013.
11. Маврина И. Роза меж светом и тьмой: [Рецензия на книгу стихов «Меж светом и тьмой» казан. поэтессы Р. Кожевниковой] // Казанские ведомости. – 2003. – 25 апр.
12. Маврина И. Фиолетовый цвет пессимизма. // Звезда Поволжья. – 2000. – 21 декабря.
13. Малышев С. На два голоса спеть // Вечерняя Казань. – 1990. – 6 марта.
14. Подлубнова Ю.С. Литературная жизнь и литературные бренды Екатеринбурга: ситуация конца 2010-х – начала 2020-х годов // Полилингвистичность и транскультурные практики. – 2023. Т. 20. – № 2. – С. 379–393. DOI: <https://doi.org/10.22363/2312-8127-2023-20-2-379-393>
15. Сарчин Р. По наитию. // Лики казанской поэзии. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2013. – С. 164–170.
16. Стрельникова О. Земному доверяя чувству. // Советская Татария. – 1985. – 17 ноября.
17. Тайны карагашской княжны: [Беседа с известной поэтессой и журналисткой] / беседовал Ф. Фаизов // Татарские края. – 2003. – № 51 (дек.).
18. Хаиров А. Сценарий несостоявшегося вечера: [Воспоминание о поэтессе Розе Кожевниковой] // Казанский альманах. – 2008. – № 1 (4). – С. 79–81.

УДК: 821. 512. 145 (131)

НАЦИОНАЛЬНОЕ СВОЕОБРАЗИЕ И ТИПОЛОГИЧЕСКАЯ ОБЩНОСТЬ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ГАЯЗА ИСХАКИ И КЕДРА МИТРЕЯ

Р.Н. Закирова, В.Х. Хакимова

*МБОУ «Терсинская средняя общеобразовательная школа» Агрызского
муниципального района Республики Татарстан*

Одним из актуальных вопросов в литературоведении является сравнительно-сопоставительный метод изучения литератур. Исследование и сопоставление произведений двух поволжских писателей выявляет множество точек соприкосновения. В их текстах отразилось национальное своеобразие, характерное для того времени, что в сочетании типологическими чертами дает право рассматривать в контексте современной литературы.

Ключевые слова: сравнительно-сопоставительный анализ, творческие контакты и взаимосвязи, национальное своеобразие.

One of the topical issues in literary studies is the comparative method of studying literature. The study and comparison of the works of the two writers reveals many points of contact. Their texts reflected the national identity characteristic of that time, which, combined with other typological features, gives the right to be considered in the context of modern literature.

Key words: comparative analysis, creative contacts and interrelations, national identity.

В изучении взаимосвязей между татарским и удмуртским народами не существует специальных работ. Конкретным шагом в восполнении данного пробела является сопоставительный анализ творчества двух значительных писателей – Гаяза Исхаки (1878–1954) и Кедр Митрея (1892–1949). Сближение и рассмотрение их в нашем исследовании обусловлено и тем, что оба они при-

надлежали одной эпохе, мировоззрению и творчеству обоих свойственны типологически общие черты.

В этом плане представляется важным, в частности, изучение творчества двух значительных писателей – Гаяза Исхаки (1878–1954) и Кедре Митрея (1892–1949). Историзм – составная часть художественного мышления Гаяза Исхаки и Кедре Митрея. Он высвечивается не только в исторических произведениях обоих писателей, но и в обращенности их к своей современности, в изображении явлений и событий, характерных для той эпохи, в создании образной картины эпохи [11: 56–57]. Татарская литература своими корнями уходит в глубь веков и в своем развитии проходит ряд исторических этапов: начальный этап ее связан с государством Волжская Булгария. Удмуртская литература – более молодая. Как художественное самовыражение удмуртского этноса она зародилась в середине XVIII века. Но истоки любой литературы – в фольклоре. Из глубины веков пришли в удмуртский фольклор образы и мотивы фарсиязычной поэзии, фольклорные и литературные традиции тюркских, славянских и других народов.

Удмуртский критик и литературовед Ф.К. Ермаков констатирует, что «...удмуртское литературоведение на протяжении ряда десятилетий в какой-то мере касалось взаимосвязей литературы родного народа. Однако до сих пор не создана работа монографического плана, в которой бы эта актуальная проблема рассматривалась в процессе развития литературы» [3: 25–27].

Удмуртская литература этого же периода представлена писателем Кедре Митреем, творчество которого также развивалось в рамках просветительского и критического реализмов. По оценке венгерского ученого П. Домокоша, Кедре Митрей был первым самобытным писателем в удмуртской литературе, который начал свой творческий путь с подлинными литературными целями и честолюбивыми устремлениями [2: 183].

Называя Кедре Митрея батыром удмуртской литературы, З.А. Богомолова проецирует его облик на образы легендарных героев. И действительно, в молодости – завидная привлекательность, душевное и физическое здоровье, офицерская выправка (в русской армии дослужился до чина заурядного прапорщика). Покорял остроумием, изысканными манерами, свободным владением русским и иностранными языками. Но зрелый писатель, отягощенный невзгодами политических, материальных, нравственных обстоятельств, внешне не соответствовал ни воображаемым сказочным героям, ни героям классических произведений: худощав, среднего роста, всегда сосредоточен, немногословен, с неброской внешностью [9: 93–94].

Оба приветствовали головокружительные перспективы Октябрьской революции, воспринимая её как надежду на проведение справедливой национальной политики в многонациональной стране. Когда же новая политическая система трансформировалась в однопартийный большевистский режим, они поняли, что их надеждам не суждено сбыться. Писатели жили в переломное для России и своего народа время. Каждый формировался как личность, как писатель и общественный деятель под влиянием не только национальной культуры и традиций русской и западной литературы, но и революционных и демократических традиций, и потому пережили непонимание со стороны современников и будущих поколений. Их объединяют открытость гражданской позиции и ориентация на массового читателя. Стремление к прямому участию в общественно-политических событиях отразилось в художественных

особенностях их произведений. Множество параллелей в их жизни заставляет невольно задуматься: не об одном ли и том же человеке читаешь? Оба были гуманисты, просветители, организаторы, общественные деятели, лидеры, руководители, но были репрессированы как «враги народа», правда – по-разному. Репрессии 1929–1938 гг. затронули все слои общества; беспрецедентные масштабы приняли массовые расстрелы по решению «троек» и применение принудительного труда в системе ГУЛАГа.

Для удмуртской и татарской литератур творчество Кедр Митрея и Гаяза Исхаки – это период, когда формировалось национальное самосознание каждой из них. Усваивая опыт отечественной и зарубежной литературы, и Гаяз Исхаки, и Кедр Митрей завершают период становления своих национальных литератур и открывают в них дорогу литературе XX века.

Гаяз Исхаки писал на татарском литературном языке конкретной эпохи (конец XIX – начало XX века), что сделало его тогда известным литератором, драматургом, публицистом. В его текстах отразилось своеобразие, характерное для книжного языка того времени, что в сочетании с другими типологическими чертами дает право рассматривать его творчество в контексте современной ему литературы. Однако заметно и то, что свойственно только ему, его индивидуальности, в частности, ряд языковых приемов.

В татарской и удмуртской литературе конца XIX – начала XX века наблюдаются параллельное сосуществование двух стилей повествования. Первый заключается в том, что повествование ведется путем соединения авторской речи и диалога, а второй – путем описания событий только в форме монолога автора. В произведениях Гаяза Исхаки «*Шәкерт абый*» («Дядя шакирд»), «*Кияу*» («Зять»), «*Көтелгән бикәч*» («Долгожданная невеста») повествование ведется не только от лица автора; местами наблюдается переход на диалогическую речь. Но язык персонажей еще не отличается индивидуальными особенностями ни в лексическом, ни в синтаксическом отношениях. Правда, в коротких рассказах: «*Калуш*» («Галоши»), «*Хәлимә туташ*» («Девушка Халима») Гаяза Исхаки – и в автобиографической повести «Дитя больного века» Кедр Митрея, где меньше участвующих лиц, использование только авторского повествования в описании происходящих событий оправданно [11: 104].

Можно утверждать, что концепция автобиографической повести Кедр Митрея «Дитя больного века» идейно-эстетически близка повести Гаяза Исхаки «Жизнь ли это?», тоже имеющей форму дневника. Произведения совпадают и по времени создания: «Жизнь ли это?» написано в 1909 г. (изд. в 1911 г. только на татарском языке); «Дитя больного века» – в 1911 г. Оба произведения глубоко психологичны, что обусловлено самой формой дневниковых записей. Их герои (студенты) начинают размышлять о своей жизни, и затем герой Гаяза Исхаки на протяжении всей повести ищет смысл своего существования и находит его в служении своему народу. Именно для этого молодой человек усердно учится, постигает науки, изучает ремесло и русский язык. Но ничего из этого не вышло. Молодой хазрет был вынужден подчиниться обычному ходу вещей, окунуться в обыденную, будничную жизнь. Он приходит к выводу, что прожил жизнь зря, не смог осуществить свои цели и его затянула тряпина жизни. Героя удмуртской повести в сходной ситуации тоже захватывает мысль о самоубийстве. Обращение Гаяза Исхаки к соотечественникам с вечным вопросом: «Жизнь ли это?» – продолжается и в других произведениях писателя. Напри-

мер, в романе «*Мулла-бабай*» в судьбе простого деревенского муллы отражается мотив поиска ответа на тот же вопрос. Роман, оставшийся незавершенным, был опубликован в 1913 году в Казани во время пребывания писателя в Финляндии. Богатый изобразительный колорит, свидетельствует об очевидных переменах в мировоззрении Гаяза Исхаки [11: 108–109].

Тщательно продуманы и разработаны в отношении жанрового определения произведения Гаяза Исхаки, в которых лично пережитое перемежается с вымыслом, выстраданное «обволакивается» обобщениями, рождая истинно художественные образы. Например, в образе бедного шакирда Мансура в романе «*Дочь нищего*» можно заметить некоторые характерные черты самого автора. Интеллигентный, воспитанный, милосердный Мансур, соизмерявший каждый свой поступок с совестью, сам испытывавший, насколько справедлив бывает «суд чести» над бесчестными деяниями, отдает все силы для претворения в жизнь добра: он берется за дело излечения двух заблудших душ, пачкающих себя в трясине дома терпимости, Сагадат и Габдуллы. И через некоторое время ему удается излечить душу героя, превратившегося в срубленное, засохшее дерево. Мансур вводит его в волшебный мир под названием любовь, помогает ему соединиться с Сагадат и создать семью. Чуткое, возвышенное, восторженно-поэтическое, но вместе с тем требовательное отношение к женщине обнаруживает тонкую натуру Гаяза Исхаки. Основная тема этой пьесы «*Өч хатын белән тормыш*» (1900) («Жизнь с тремя женами») и комедии «*Ике гашийк*» (1901) («Двое влюбленных») – это борьба женщин за счастье, за свою любовь. целом, для татарской и удмуртской литератур конца XIX и начала XX века язык Гаяза Исхаки и Кедре Митрея выглядит архаичным, но писатели старались писать языком книжным, языком образованного человека.

Сравнение биографий и творчества Кедре Митрея и Гаяза Исхаки выявляет общность «связующего опыта» в характере взаимодействия художественного видения и реальности; в соотношенности литературного образа и социальной действительности [11: 94–95].

Исследование и сопоставление произведений у обоих писателей выявляет множество и других точек соприкосновения. Оба они родились и воспитывались в семье, где религиозность занимала важную роль, что не могло не сказаться на родственности их творческих судеб. Школой возмужания, формирования мировоззрения для обоих стала Казань. Здесь, в «столице Поволжья», и Гаяз Исхаки, и Кедре Митрей проникаются духом свободолюбия, атеизма, у обоих складывается близкое отношение к социальным потрясениям начала XX века и к национальному вопросу. Из обоих автобиографических произведений видно, как у них формируются сходные жанровые предпочтения. Но мы учитываем и то, что Гаяз Исхаки, и Кедре Митрей пробуют себя в разных жанрах (автобиографическая повесть, историческая драма, роман и повесть). Такие параллели вряд ли могут быть случайным совпадением, поскольку условия формирования прослойки национальной интеллигенции у народов региона были одинаковыми.

Творческие связи в своем историческом развитии приобретали самые различные формы, оттенки и виды, но при этом несли в себе и общие характерные черты, присущие, в частности, и народам Волго-Камья [11: 10–12].

Произведение «*Гибель через двести лет*» ясно обозначило место и роль Гаяза Исхаки в татарской литературе. Собратья по перу и критики признали

за ним право занимать одно из самых почетных мест в негласной «табеле о рангах» так называемой болгарской культуры. Джамал Валиди, Газиз Губайдуллин, Махмуд Галая и другие в своих рецензиях на повесть, написанную в жанре антиутопии, очень высоко оценивают ее. Любопытно, что подобная форма – «через двести лет» – встречается затем и в поэме «Летающий пролетарий» В. Маяковского, и в романе «*Виль дунне*» («Новый мир») удмуртского прозаика Г. Медведева.

Исхаки написал «Гибель через двести лет», когда ему было 24 года. Он изобразил, как к 2104 году на планете ассимилируются все татары и останется последний человек, говорящий на татарском языке. Финал повести символичен: герой гибнет под обломками старой мечети, что становится как бы его мавзолеем. Для своего времени и своего возраста автор обнаруживает довольно хорошее знание истории. Главный герой его повести носит имя Джагфар. Известно, что так звали одного из болгарских правителей – Алмуша, бывшего маликом (государем) Болгарии в первой четверти X века (895–925). О том, что молодой Исхаки знал, по крайней мере, о посольстве, прибывшем в Болгарию в 922 г. из Багдада, столицы Арабского халифата, говорит и то, что он использует в тексте слово «*бельгевар*» (у Ибн Фадлана, автора «Записок» о посольстве 922 года, оно читается как «балтавар») и предлагает его читателю как эквивалент слову «профессор» («*бельгевар*=*белегевар*» означает «имеющий знания»). Исхаки упоминает также имена таких правителей-чингизидов, как Улуг Мухаммед (в дальнейшем он напечатает пьесу с одноименным названием) и Узбек, которые сыграли немаловажную роль в истории татарского народа. Хорошо осведомлен Исхаки о событиях более поздней истории (XIX – первые годы XX вв.). Хотя хронотоп утопии переносит нас в далекое будущее, автор поднимает острые нравственно-социальные проблемы, характерные для начала XX века. Гаяз Исхаки рисует социально-политическую картину быта татарского народа, старается, обращая внимание на внутренний мир татар, выявить особенности их духовного состояния, представить себе возможности развития национальной жизни [11: 102–104].

Кедра Митрей изучал историю по книге П. Луппова «Христианизация у вотяков в первой половине XIX века» (1911), по этнографическим трудам Г.Е. Верещагина «Вотяки Сосновского края» (1886), «Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии» (1889) и др. По словам писателя, он использовал также с архивную рукопись «Преподнесение адреса и наперстного креста своему пастырю прихожанами-инородцами, вотяками 1901 года», найденную в архиве библиотеки г. Вятки. Он органично сочетает в своём творчестве романтизм и реализм. Тому примером является роман «Тяжкое иго» – книга о жизни удмуртских крестьян, находящихся под двойным гнётом: церковным и социальным. Роман интересен обилием юмора и сатирических сцен, образностью языка [5: 68].

Тематически близка к этому роману драма Гаяза Исхаки «*Зулейха*». Основные конфликты драмы связаны с резким неприятием татарским народом насильственной христианизации. Своеобразие жизни татар показано через их национальную ментальность. Гаяз Исхаки опирается как на литературные национальные традиции, так и на татарский фольклор. При характеристике персонажей актуализируются мифологические образы, включаются пословицы, поговорки, используются и другие языковые средства. В драме «*Зулейха*» представлен традиционный сюжет татарской свадьбы. Так в кульминационных

моментах действия Гаяз Исхаки, как и Кедр Митрей, обращается к народному творчеству.

Итак, жанр романа в молодых литературах имеет тенденцию к многогранному повествованию, к актуализации этнических проблем, к синтезу романтического и реалистического методов изображения действительности. Важной особенностью повествователя-историка является то, отмечает литературовед А. Зуева, что он, как аналитик, умеет заглядывать в социальный «корень» характеров и событий, выявлять их причинно-следственные связи. Если повествователь-современник наблюдает за сценой открытия новой церкви «со стороны», не задумываясь о его подоплеке и последствиях, то историк разъясняет, за счет каких средств построен в селе храм, в других случаях сообщает о применении насильственных мер по искоренению народных верований: о разрушении культовых построек и вырубке священных рощ [5: 75–77].

Каждый в своей национальной литературе явился первопроходцем в разработке исторического жанра. Оба проявили знание исторической обстановки, умение сочетать в создании исторических персонажей разные способы типизации и индивидуализации. Они мастерски используют силу художественного слова, в том числе приемы сатирического изображения жизни. Их драматические произведения воздействуют на психологию читателя и побуждают к практическим действиям для духовного возрождения своего народа.

Итак, творчество Гаяза Исхаки и Кедр Митрея всесторонне изучается татарскими и удмуртскими литературоведами. Однако сравнительно-сопоставительный метод позволяет нам подойти к их рассмотрению с несколько иной точки зрения, при этом многие незамеченные детали, а также моменты совпадений оказываются, как мы показали, существенными:

ЛИТЕРАТУРА

1. Веселовский А. Историческая поэтика / вступ. ст. И.К. Горского. – М.: Высш. шк., 1989 – 406 с.
2. Домокош П. Формирование литератур малых уральских народов: пер. с венгер. – Йошкар-Ола: Марийск. кн. изд-во, 1993 – 286 с.
3. Ермаков Ф.К. Творческие связи удмуртской литературы с русской и другими литературами / науч. ред. В.В. Горбунов. – Ижевск : Удмуртия, 1981. – 196 с.
4. Жирмунский В. Сравнительное литературоведение: Восток и Запад: Избр. тр. – Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1979 – 493 с.
5. Зуева А.С. Удмуртская литература в контексте языческих и христианских традиций: Монография. – Ижевск: Изд-во Удм. ун-та, 1997. – 372 с.
6. Исхакий Г. Әсәрләр. 15 томда. – Казан: Татар кит. нәшр., 2001. – 448 б.
7. Кедр Митрей. Избранное / Предисл. А. Ермолаева. – Ижевск: Удмуртия, 1965. – 200 с.
8. Мусин Ф. Гаяз Исхакий (Тормышы һәм эшчәнлеге). – Казан: Татар. кит. нәшр., 1998. –191 б.
9. Опаленный подвиг батыра. Жизнь и творчество Кедр Митрея: Воспоминания, статьи, письма, посвящения и произведения Кедр Митрея / сост. З.А. Богомолова. – Ижевск: Удмуртия, 2003 – 352 с.
10. Сахапов М.Ж. Творчество Гаяза Исхаки в период скитаний. – Казань: Магариф, 2008. – 295 с.
11. Хакимова В.Х. Кедр Митрей и Гаяз Исхаки: достойные сыновья своих народов: моногр. – Ижевск: Шелест, 2015. – 124 с.

ЖАНРЫ ВОСТОЧНОЙ ЛИРИКИ В ТВОРЧЕСТВЕ СОВРЕМЕННЫХ ТАТАРСКИХ ПОЭТОВ

Э.Ф. Нагуманова

Казанский федеральный университет (Казань)

В статье рассматривается функционирование классических восточных жанров (рубай, газель и др.) в творчестве современных татарских поэтов. На примере творчества Р. Гаташа и М. Мирзы подчеркивается, что в татарской лирике происходит трансформация жанровой системы, образование метажанровых единиц. В поэзии конца XX – начала XXI века наблюдается развитие диалогических отношений с классической восточной поэзией. Современные поэты расширяют интертекстуальные связи с предшествующей традицией, вступают в игру с условностями мифологических, культурных и прочих кодов. При этом они модернизируют старую жанровую систему.

Ключевые слова: жанр, рубай, газель, Р. Гаташ, М. Мирза, татарская поэзия.

The article examines the functioning of classical oriental genres (rubai, gazelle, etc.) in the works of modern Tatar poets. Using the example of the works of R. Gatash and M. Mirza, it is emphasized that in Tatar lyrics there is a transformation of the genre system, the formation of meta-genre units. In the poetry of the late XX – early XXI century there is a development of dialogical relations with classical Eastern poetry. Modern poets expand intertextual links with the previous tradition, come into play with the conventions of mythological, cultural and other codes. At the same time, they are modernizing the old genre system.

Key words: genre, rubai, gazelle, R. Gatash, M. Mirza, Tatar poetry.

Д.Ф. Загидуллина в монографии «Татарская литература XX – нач. XXI в.: «мягкость» модернизма-авангарда-постмодернизма» отмечает: «В татарской поэзии конца XX – начала XXI в. происходит развитие диалогических отношений, ориентация на «чужое слово» и «чужое сознание», изменение самой природы субъектной организации» [4: 149]. Это приводит к формированию нового жанрового мышления, которое, с нашей точки зрения, наиболее ярко проявляется в творчестве двух современных татарских поэтов: Р. Гаташа (Р.К. Гатаулина) (1941 г.р.) и М. Мирзы (И.М. Ибрагимова) (1952 г.р.).

Оба поэта любят экспериментировать с жанровыми формами, включать в свое творчество жанры, восходящие к восточной классической поэзии. Уникальный синтез собственной поэтической мысли и традиций восточной литературы проявляется в стихотворениях поэтов, написанных в традиции газели (Р. Гаташ) и рубай (Р. Гаташ, М. Мирза).

Цель данной статьи – проследить специфику функционирования канонических восточных жанров в современной поэзии. Материалом исследования стали газели Р. Гаташа и рубай М. Мирзы.

Рассмотрим особенности реализации жанрового канона газели в творчестве Р. Гаташа. В центре нашего внимания газели «Гашыйклар яше ашлаган гөл кыры!» («Слезы влюбленного сдобряют поляну с цветами!») и «Жирдә шул кабатлана, Яр: Күбэлэк...» («На земле повторяется это, Возлюбленная: Мотылек...»).

Газель (газелла) – поэтическая форма, нашедшая широкое распространение в поэзии народов Востока. Она представляет собой небольшое по объему

лирическое стихотворение (чаще любовное или пейзажное). Исследователи (Ч. Куракова, И. Фишманский) выделяли следующие признаки газели: плавность, изящность и приятность. Данный жанр наибольшее распространение получил в творчестве поэтов суфийского толка (Руми, Хафиз, Саади и др.). В основе композиции многих газелей лежит глубокое религиозное мироощущение, что требует тщательного анализа их скрытой сути.

Газели Р. Гаташа вобрала в себя все формальные признаки этого жанра, в том числе *матлу* – заголовок (начальный бейт), который определяет тему лирического произведения, а также его общий настрой, *макту* – финальный бейт, в котором мы находим ответ на вопрос, прозвучавший в первом бейте.

Газель «Гашыйклар яше ашлаган гөл кыры!» («Слезы влюбленного сдобряют поляну с цветами!») начинается с вопроса:

*Гашыйклар яше ашлаган гөл кыры! –
Мәйданың гыйбрәт өченме чакырды?*

(«Слезы влюбленного сдобряют поляну с цветами! – / Я на майдан в назидание, поставлен над вами?») (Перевод В. Хамидуллиной)

В финальном бейте звучит ответ:

*Гөлнең яшьсез керфеген үптем, дидем:
– Күкләр дә ишетсен, Гаташ, антыңны!* [2: 74].

(«Роза не плачет, целую сухие ресницы: / Клятву, Гаташ, в жаркий полдень творит с небесами!») (Перевод В. Хамидуллиной) [3: 102].

Как и для восточных поэтов, для Гаташа любовь – небесный дар. Любовная лирика поэта наполнена традиционной суфийской символикой: *роза, слезы, огонь*. В то же время любовь помогает поэту ощутить связь с окружающим природным миром, состояние влюбленности рождает у лирического героя Гаташа озарение. Если поэты–суфии в жанре газели обычно выражали любовь к Богу, то Гаташ воспевает любовь к земной женщине.

Также в стихотворении традиционная восточная символика соединяется с материальным бытием. В частности, выделим строки: «Необитаемый остров бетонного царства! – Прямо к нему отыскали дорогу сердцами... (Перевод В. Хамидуллиной).

Другое стихотворение – «Жирдә шул кабатлана, Яр: Күбәләк...» («На земле повторяется это, Возлюбленная: Мотылек...») – также связано с суфийской поэзией, но традиционные восточные символы (роза, огонь (пламя), мотылек) вписываются в контекст оригинальной поэтики татарского поэта.

Приведем в качестве примера один бейт:

*Без дә – мәңгелек Күбәләк-Пәрванә...
Яндыра Ут... Чәнчи Гөл (язмыш-фәләк!)* [2: 101].

(«Мы – мотыльки, мы перванэ летим сквозь мрак к огню. / Укол судьбы – он предрешен, шип розы недалек!») (Перевод В. Хамидуллиной) [3: 116].

Газель Гаташа соответствует формальным принципам этого жанра, она вобрала в себя образную символику суфийской поэзии, гибель мотылька в пламени любви прочитывается в контексте религиозной традиции, но акцент делается на земной красоте, поэтому гибель мотылька – это и потеря собственного «Я» в соприкосновении с душевным миром возлюбленной. Образный язык Гаташа сложен, в стихах поэта тесно соприкасается материальное и духовное, индивидуальное и общее. Как отмечает исследователь В.Р. Аминева,

рассматривая лирику поэта, «метафоры и олицетворения перестают прочитываться как условно-поэтические образы и обретают мифопоэтическую модальность» [1: 35].

Как можно заметить, в образной системе лирики Гаташа повторяются в разных вариантах традиционные восточные символы любви. В то же время возвышенный слог, характерный для восточной поэзии, поэт-романтик в своих газелях соединяет с традиционными образами народных песен (лебедь, белый голубь, родник и др.), а также с образами, характерными для классической татарской поэзии начала XX века. Таким образом, он снимает границы между древним миром и современностью, вступает в диалог как с арабо-персидской, так и с классической татарской поэзией. У Гаташа воссозданы формальные принципы газели, он модернизирует, прежде всего, содержание газелей, вводя в них темы, близкие современному читателю.

Еще одна форма, привлекающая внимание современных татарских поэтов, рубаи. Рубаи – классическая форма стихосложения Ближнего и Среднего Востока. Она активно разрабатывалась такими мастерами поэтического слова, как Рудаки, Руми, Саади, Джами, Омар Хайям. В «Поэтическом словаре» А.П. Квятковского дано следующее определение: «Рубаи – четверостишие в арабоязычной, персоязычной и тюркоязычной поэзии. Рифмовка – *аааа, ааба*; иногда *абаб*» [5].

К жанру рубаи обращались многие представители татарской поэзии, в том числе Р. Гаташ, но, с нашей точки зрения, наиболее полно этот жанр раскрывается в творчестве другого татарского поэта – М. Мирзы. Он интересуется не только рубаи, но и обращается к жанру стихотворение-молитва (дога шигыре), стихотворениям-зухд (зухд – безразличное отношение к мирским благам). При этом чаще всего в его лирике происходит переосмысление традиционных форм. Как отмечает Д.Ф. Загидуллина, в творчестве Мирзы, «происходит реставрация жанровых форм, их дальнейшая эволюция и трансформация, вторичное разыгрывание жанровых признаков, стилизация и их модернизация» [4: 149].

Остановимся на двух рубаи татарского поэта.

Рубаи М. Мирзы отразили многие темы и мотивы, характерные для восточных классиков: *жизнь и смерть, любовь, творчество*... Но при этом не нужно забывать, что это общечеловеческие темы, которые мы встречаем в творчестве многих поэтов.

Мирза не просто создает свои рубаи в традициях поэтов арабо-мусульманского Востока, но и дополняет их за счет оригинальной образности, которая основана во многом на традициях устного народного творчества.

Приведем в качестве примера рубаи М. Мирзы.

*Сүтелгәнне булла тегеп, ямап та,
Түгелгәнне булла сөртеп, ялап та...
Ялган яла үтеп керсә яндырып,
Күмерләнеп катып кала тамакта* [6: 111].

(«Что разорвано – можно иглою зашить. / Что разрушено – можно обратно сложить. / Но когда перед всеми ты зло оклеветан – / это очень непросто душе пережить») (Перевод Н. Переяслова) [6: 27].

Рифмовка стихотворения (ААБА), афористичность, присущая восточному жанру, воссозданы в стихотворении Мирзы. Силлабический одиннадцати-

сложник, к которому прибегает татарский поэт, также передает ритмический рисунок восточного жанра. Первые строки напоминают татарские пословицы, причем Мирза придает им смысловую глубину и философскую многослойность. Ритмический рисунок рубаи Мирзы четко выстроен за счет повторов звуков *е-ә-а*.

В жанре рубаи татарский поэт поднимает также актуальные для своего времени вопросы отношений между людьми в обществе и проблему исторического прошлого.

Мирза, обращаясь к историческому прошлому своего народа, воскрешает в сознании читателей и древние легенды:

*Рас килде – фаразлар хаклыгын кара син,
Ачып хәтернең тоз сибәр ярасын.
Кан һәм сөякләр түшәлгән бу кала
Койрыгыннан эләктереп торнаны!* [6: 168].

(«Опять, опять сбываются прогнозы! / Сорви бинты с души, исторгни слезы. / Стоит твой город на людских костях – / И, зная, его разрушат скоро грозы») (Перевод Н. Переяслова) [6: 84].

Поэт в своем стихотворении в качестве объекта игры использует легенду, известную жителям Казани: по одной из легенд при закладке первого камня в фундамент положили тело собаки. Дословный перевод представленного рубаи, конечно, невозможен, поэтому переводчик прибегает к заменам, в переводе Н. Переяслова отсутствует установка на факты, связанные с легендой о строительстве Казани. Сразу стоит отметить, что перевод весьма далек от оригинала, поэтому приведем дословный перевод последнего бейта: *Стоит этот город на крови и костях / Схватив за хвост журавля.*

Как видно из небольшого обзора рубаи Мирзы, татарский поэт строит стихотворения, ориентируясь на канон, но при этом он не боится вводить в свои рубаи темы и мотивы, близкие современному читателю. Он сохраняет «память» канонического жанра, в то же время, вводя элементы, свойственные современной поэзии, делает жанровый канон более гибким, свободным, включающим новые принципы.

Появление в современной лирике произведений, написанных в традициях средневековой поэзии, говорит о том, что, реставрируя жанровые формы, поэты дают новый импульс бытования каноническим жанрам. Говоря словами известного татарского литературоведа Д.Ф. Загидуллиной, «формирование нового жанрового мышления актуализирует исторически сложившиеся жанровые модели, и оно укладывается в общую систему инноваций: возвращение к национальным истокам и традициям восточных литератур, диалогизация и вариативность, интенсификация интертекстуальных связей и т. п.» [4: 173–174].

Создавая стихотворения в традициях газели, рубаи, Р. Гаташ и М. Мирза не просто формируют средствами современного татарского языка произведения, полностью соответствующие формальным принципам классического жанра. Они модернизируют эту форму, современные стихотворения начинают играть условностями мифологических, культурных и прочих кодов, поэты расширяют ассоциативность стихотворений. Поэтому новаторство творчества Р. Гаташа М. Мирзы прежде всего «обусловлено взаимодействием «памяти» канонических жанров, сформированных в предыдущие столетия, с одной стороны, и тенденций становления нового художественного мышления – с другой» [4: 173].

ЛИТЕРАТУРА

1. Аминова В.Р. Образные языки авангардной лирики // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. – № 4 (46): в 2 ч. – Ч. II. – С. 32–35.
2. Гаташ Р. Газэлләр. – Казан : Мәгариф, 2001. – 159 б.
3. Гаташ Р.К. На вечном пути: Лирика. – Казань: Изд. ИП Курбанов Р.Х., 2011. – 152 с.
4. Загидуллина Д.Ф. Татарская литература XX – нач. XXI в.: «мягкость» модернизма-авангарда-постмодернизма (к постановке проблемы). – Казань: ИЯЛИ, 2020. – 256 с.
5. Квятковский А.П. Поэтический словарь // URL: <http://feb-web.ru/feb/kps/kps-abc/> (дата обращения: 21.06.2024).
6. Мирза М.М. За той рекой: рубай = Елганьң аргы ягында: робагылар. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2011. – 190 с.

УДК: 372.882

ИСТОРИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ РАЗВИТИЯ КЫРГЫЗСКО-ТАДЖИКСКО-ТАТАРСКИХ ЛИТЕРАТУРНЫХ ВЗАИМОСВЯЗЕЙ

В.К. Сабирова, М.Б. Байиш кызы, А.Т. Исмаилова, О.Т. Мамашева

Ошский государственный университет (Ош)

В статье поставлена проблема изучения тройственной взаимосвязи кыргызской, татарской и таджикской литератур. В эпоху всеобщей глобализации изучение национальной идентичности, ярче всего проявляющейся в произведениях искусства слова, является объектом для специального научного изучения. Влияние коронавирусной пандемии, охватившей мир в 2020 году, наглядно показало хрупкость человеческой натуры, оставляющей после себя лишь вечность человеческого слова.

Ключевые слова: глобализация, искусство слова, исследование, литературные связи.

The article raises the problem of studying the triple relationship between Kyrgyz, Tatar and Tajik literatures. In the era of globalization, the study of national identity, most clearly manifested in works of verbal art, is an object for special scientific study. The impact of the coronavirus pandemic that swept the world in 2020 clearly demonstrated the fragility of human nature, leaving behind only the eternity of the human word.

Keywords: globalization, verbal art, research, literary connections.

Введение. Цель статьи и актуальность темы

Несмотря на то, что братские народы, проживающие на обширных территориях Евразии, а именно – кыргызы, татары и таджики, равно как и другие родственные и близкие по образу жизни и мышлению этнические группы, изучение их литературных связей так и не стало объектом и предметом специального изучения. Даже пребывание в единой стране на протяжении достаточно длительного времени, близкого к трем четвертям целого столетия, в силу разных причин, так и привело к трехстороннему совмещению и рассмотрению в рамках триумvirате литературных связей этих народов. Очевидно, нужно былоделиться на три самостоятельных государственных образований, чтобы под влияние глобализации начинать понимать истинную ценность этнической уникальности, которая прежде всего проявляется в языковой идентичности, наиболее ярко воплощающейся в искусстве слова, каковым является

художественная литература. В этом и состоит актуальность выбранной темы для нашего исследования. Можно было в любом сочетании взять в качестве объекта изучения взаимные литературные связи, но данный выбор объясняется частичной идентичностью авторов данной статьи.

Материал и методы исследования

Сравнительное изучение литератур в республиках Советского Союза – Таджикистане, РСФСР, Киргизии и др. шло с середины XX века. А до этого были два с половиной десятилетия становления советской власти, война с фашизмом и восстановление общего хозяйства.

В этом году как раз исполняется 80 лет со дня начала Великой Отечественной войны, унесшей жизни 28 миллионов советских людей, в которых были люди самых разных национальностей. Еще не все слова сказаны, не все слезы выплаканы, не все песни спеты об этом, и с каждым годом будет увеличиваться значение тех героических дней и лихих лет, когда все народы советской страны стали единым героем этого грозного и последующего времен. Только общая проблема, общее горе и общая радость победы сдружила навек все народы, а глубокое познание друг друга как раз и началось с послевоенного возрождения. За полвека до полного распада СССР так и не получилось полностью изучить и исследовать культуры разных народов казавшейся единой страны, несмотря на то что на низовом и государственном уровнях проводились различного рода декады национальных культур, конкурсы патриотических песен, смотры и марши самых разных видов искусства. Но несмотря на политическое размежевание, осталось ощущение культурного братства, неизменного интереса к искусству друг друга. Совместная работа является подтверждением.

В компаративистику внесли вклад такие литераторы, как Садриддин Айни, Мухтар Ауэзов, Чингиз Айтматов, Каим Насыри, Г. Ибраимов, Аалы Токомбаев, Габдулла Тукай, Мирзо Турсун-заде и др. В период расцвета сравнительного литературоведения свое развитие получили исследования в Центральной Азии. Можно изучать их эффективными методами сравнительно-исторического и компаративистско-сопоставительного изучения.

Анализ результатов исследования

Крупным ученым в сфере кыргызского сравнительного литературоведения является А.А. Акматалиев. В монография «Чингиз Айтматов и взаимосвязи литературы» он пишет о современных ученых, «что каждый народ вносит свой неповторимый значимый вклад в развитие мировой культуры» [1: 4].

О таджикской литературе писали Чингиз Айтматов, Тайторо Батыркулов, Мухаммед Догдуров, Сооронбай Жусуев, Кубанычбек Маликов, Анатай Омурканов, Аалы Токомбаев, Абдурасул Токтомушев, Райкан Шукурбеков, Суюнбай Эралиев, Абдыганы Эркебаев, Эгемберди Эрматов, Асылбек Эшиев и другие. В таджикском литературоведении тема киргизской литературы почти не исследованы, кроме трудов Н. Азимова, М. Зайниддинова, А. Нуралиева, А. Сайфуллаева, М. Турсун-заде, А. Турсунова, М. Ходжаевой, Х. Шодикулова, М. Шукурова и др. Интересно мнение последнего о писательских исканиях литератураторов XX века, которые: «...имели и имеют важное значение не только для развития каждой национальной литературы... Их произведения близки друг другу...» [2: 237].

Проблемы сравнительного литературоведения волновали и А.С. Сайфуллаева о казахской, каракалпакской, киргизской, таджикской, туркменской и

узбекской литературе, имеющих «...черты сходства не только в силу географической близости, но и по причине экономической и общественно-исторической однородности» [3: 6–7]. Бесспорно мнение литературоведа Е.К. Озмителя о взаимном влиянии этих литератур, освобождающихся от ограниченности, где просыпается стремление «... находить новаторские способы, средства и формы воплощения нового содержания жизни и выражения отношений к ней...» [4: 5].

Работы ученых по вопросам литературных связей – В.В. Бартольда, Е.Э. Бертельса, И.С. Брагинского, А.Н. Болдырева, З.Г. Османовой, М.Н. Османова и др. содержат интересный материал и критические разборы творчества классиков литературы Востока.

В статье мы акцентируем свое внимание только на тех материалах печатных изданий, в которых прослеживаются те или иные аспекты взаимоотношений таджикской, татарской и киргизской литератур в контексте творчества самых известных таджикских писателей (Садриддина Айни, Мирзо Турсунзаде), киргизских писателей (Аалы Токомбаева, Чингиза Айтматова) и татарских писателей (Шагобутдин Марджани, Каим Насыри, Сайф Сарой, Габдулла Тукай и др.). В этом плане показательна статья одного из первых киргизских журналистов Мухаммеда Догдурова «Садриддин Айни», где говорится о значении творчества С. Айни для писателей Средней Азии.

Надо особенно отметить работу М. Зайниддинова [5], который успел перед самым развалом Советского союза защитить кандидатскую диссертацию о таджикско-татарских литературных связях. В частности, он разделял их на 3 подгруппы: 1) Труды, посвященные общим проблемам литературных связей. К их числу относятся работы Н.И. Конрада, В.В. Бартольда, Е.Э. Бертельса, В.А. Жирмунского, Б.Г. Реизова, А.С. Бушмина, И.С. Брагинского, Д.С. Лихачева, Н.В. Ханыкова, М. Шукурова, Х. Мирзо-заде, Ш. Хусейн-заде, Д.С. Комиссарова, Р. Мусулмонкулова, А. Турсунова, М. Гайнулина, А. Каримулина, Р.К. Ганиева, А. Шарипова и др. [6]; 2) Исследования, осуществленные в союзных республиках и посвященные отдельным вопросам литературных взаимоотношений. К ним относятся работы Ш. К. Сатпаева, М. Д. Кязимова, Ш. Турдиева, С. Акбиева, Б. Исакова, А. Муканова, Т. Султонова и др. [7]; 3) Труды таджикских ученых, посвященные проблемам литературных связей. К ним относятся исследования С. Вохапова, А. Афсахзода, В. Самада, Ш. Мухтора, А. Нуралиева, Т. М. Гольца, Х. Шодиккулова, Н. Азимова, А. Давронова [8].

В первой главе своей работы под названием «К истокам литературных взаимосвязей таджикского и татарского народов» им рассмотрены исторические условия, способствовавшие развитию связей литературы, и интересные произведения, положившие начало становлению таджикско-татарских литературных связей – «Гулистон» Саади, «Шахнаме» Фирдоуси и др. Во второй главе под названием «К истории возникновения журнала «Шуро» и его общественно-политическое направление» рассмотрены вопросы, связанные с влиянием татарского просветительского движения на аналогичное таджикское широкое движение просвещения народа на рубеже XIX–XX веков. В этот период Казань становится одним из центров востоковедения России. В городских центрах культуры содержались произведения таджикской и персидской литературы, в Казанской типографии печатались тексты таджикских поэтов и прозаические тексты литературы. Татарские издания: «Вакт», «Юлдуз», «Гардамон», «Шуро» сыграли огромную роль в истории среднеазиатской просветительской

мысли. Именно в Казани вышло первое произведение кыргызского поэта-заманиста Молдо Кылыча «Зилзала» (Землетрясение) в 1911 году. Своими публикациями журналы пробуждали интерес нового поколения интеллигенции Средней Азии, в том числе кыргызской и таджикской, к новым социальным и политическим явлениям новой эры в жизни этих народов.

Выводы

Итак, краткий обзор истории кыргызско-таджикско-татарских литературных взаимосвязей показал, что сравнительное литературоведение в странах Евразии начало вновь развиваться в период серьезных испытаний начала XXI века, – и причиной этого процесса может считаться пандемия, охватившая все страны мира, представляющих свои национальные литературы в современном обществе. Вопросы систематического изучения литературных связей в общем процессе изучения и познания искусства слова должны занять достойное место, вот новое видение вышеназванной проблемы. Сравнение произведений в оригинале и доступ к источникам на разных языках дают возможность более глубокого и объективного изучения произведений искусства слова на разные темы и своеобразия их решений в каждой литературе. В исследованиях возрастает внимание к единству идейного и эстетического начала в многонациональной советской литературе, явившей собой яркое созвездие художественной мысли людей, живших в это героическое время.

ЛИТЕРАТУРА

1. Акматалиев А. Чингиз Айтматов и взаимосвязи литератур. – Бишкек, 1991. – С. 166–184.
2. Шукуров М. Обновление. Таджикская проза сегодня. – М.: 1986. – 320с.
3. Сайфуллаев А.С. В единстве и родстве. – Душанбе: Адиб, 1989. – 336 с.
4. Озмитель Е.К. Наследие классики и киргизская литература. – Фрунзе, 1980. – 256 с.
5. Зайниддинов М.З. Таджикско-татарские литературные связи XIX – начала XX в.: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.03. – Душанбе. 1990. – 18 с.
6. Конрад Н.И. Запад и Восток. – Л.: Наука, 1972; Бартольд В.В. Персидская культура и ее влияние на другие страны // Соч. – Т. VI. – М.: Наука, 1966; Бертельс Е.Э. Судьбы героического эпоса после Фирдоуси. Избранные труды. – М.: Восточная литература, 1961. – С. 239–282; Жирмунский В.М. Проблемы сравнительно-исторического изучения литератур // Взаимосвязи и взаимодействия национальных литератур. – М.: АН СССР, 1961; Реизов Б.Г. Сравнительное изучение литературы // Вопросы методологии литературоведения. – М.: Л., 1966; Бушмин А.С. Методологические вопросы литературоведческих исследований. – Л., 1969; Брагинский И.С. Проблема интернационального и национального в литературах Востока // Западно-Восточный литературный синтез в литературах Востока // Западно-Восточный литературный синтез и творчество С. Айни. – Душанбе: Ирфон, 1986; Гайнулин Н. К вопросу о взаимосвязи и взаимоотношениях литератур народов СССР // Дружба народов. – 1975. – № 2; Каримулин А. Миссионерское и официальное книгопечатание на восточных языках в Казани // Татарская книга пореформенной России. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1986; Шарипов А. Из истории взаимосвязей персидской и тюркско-татарской литератур (XX–XIX вв.) // Из истории татарской литературы средних веков. – Казань, 1981; Сайфуллаев А. Проблемы взаимодействия литератур. – Душанбе: Дониш, 1976.
7. Сатпаева Ш.К. Казахско-европейские литературные связи XIX и первой половины XX века: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – Алма-Ата, 1971; Кязимов М.Д. Сравнительный анализ поэм «Семь красавиц» Амира Хосрова Гянджеви и «Восемь райских садов» Амира Хосрова Дехлеви: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Баку, 1981; Турдиев Ш. Узбек татар адаби алакълари тарихидан. Узбек тили ва адабиёти, 1971; Акбиев С. Связь времен и дружба литератур. – Махачкала, 1985; Исаков Б. Казахско-татарские литературные связи: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Алма-Ата, 1970; Мусинова А. Некоторые проблемы казахско-киргизских литературных связей: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Алма-Ата, 1979; Султонов

Т. Основные проблемы казахско-узбекских литературных связей на современном этапе: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Алма-Ата, 1977.

8. Вохидов С. Равобити адабии халфсои тоҷик ва узбек дар асри XV. – Душанбе: Ирфон, 1974; Афсаҳзод А., Вали Самад. Армуғони Назон // Сафой Шари. – 1984. – Т. 6; Корвони йарханг ба Қазон меравад // Тушаи хачяили. – Душанбе: Адиб, 1989; Самадов В. Основные вопросы таджикско-азербайджанских литературных связей в XIX в.: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Душанбе, 1975; Шокир Мухтор. История изучения перевода и переводы «Гулистана» Саади во Франции: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Душанбе, 1980; Нуралиев А. Лохути ва Казохистон // Адабиёт ва санъат. – 1987. – 22 окт.; Гольц Т.М. К проблеме влияния таджикско-персидской литературы на русскую литературу 20–30-х годов XIX века: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Душанбе, 1980; Шодикулов Х. Муса Джалиль и таджикско-татарские литературные взаимосвязи // Муса Джалиль: Материалы научной конференции. – Казань, 1978; Давронов А. Дустони бегараз бекинаем // Тоҷикистони Совети. – 1990. – 15 март.

9. Нуралиев, А. Таджикско-казахские литературные взаимосвязи. – Душанбе, 2011. – 475 с.

10. Джалиль М. Костер над обрывом. – М.: Правда, 1987.

11. Диссертации по гуманитарным наукам. – URL: <http://cheloveknauka.com/tadzhikskotatarskie-literaturnye-svyazi-v-kontse-xix-nachale-xx-vv#ixzz6qL82sND8>

12. Камбарова А.К., Сабирова В.К. Переводы произведений Садриддина Айни на кыргызский язык. Известия ВУЗов Кыргызстана. – 2014. – № 3. – С. 269–271.

УДК 392.311

ОСОБЕННОСТИ ОТЦОВСКОЙ ЗАБОТЫ В СОВРЕМЕННОМ БАШКОРТОСТАНЕ, КАЗАХСТАНЕ, ТАТАРСТАНЕ И ЯКУТИИ: КРОСС-КУЛЬТУРНОЕ СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ

О.В. Семенова, В.Н. Буркова, М.Л. Бутовская

Институт этнологии и антропологии РАН (Москва)

Р.И. Зинурова

Казанский национальный исследовательский технологический университет (Казань)

А.И. Егорова

Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова (Якутск)

Г.Т. Амиргалина

Кызылординский университет имени Коркыт Ата (Кызылорда)

А.Б. Галимханов

Уфимский университет науки и технологий (Уфа)

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-28-01639, <https://rscf.ru/project/24-28-01639/>.

В рамках исследования феномена отцовства в современных тюркоязычных популяциях была проведена всесторонняя аналитика трёх ключевых аспектов отцовских инвестиций. В результате проведённого анализа можно отметить активное вовлечение отцов из четырех исследованных нами тюркоязычных популяций в процесс воспитания. Тем не менее, студенты из Башкортостане и Казахстана, как правило, давали более высокие оценки заботе своих отцов по сравнению с их сверстниками из Татарстана и Якутии. Низкие баллы отцовской заботы, присутствующие в двух последних популяциях, могут быть связаны с ростом числа разводов, которые отмечаются, по нашим данным, преимущественно в выборках казанских татар и якутов.

Ключевые слова: родительская забота, отцовский вклад, маскулинность, отцовство, тюрки, татары.

In the proposed study of fatherhood in modern Turkic-speaking populations, three key aspects of the father's parenting functions were analyzed. As a result of the statistical analysis, we can confirm the active involvement of fathers from the four Turkic-speaking populations we studied in the childcare process. However, students from Bashkortostan and Kazakhstan tended to rate their fathers' care higher than their counterparts from Tatarstan and Yakutia. Low scores of paternal care present in the last two populations may be associated with an increase in the number of divorces, which, according to our data, are observed mainly in samples of Kazan Tatars and Yakuts.

Keywords: parental care, paternal investment, masculinity, fatherhood, Turks, Tatars.

В наши дни ученые проявляют активный интерес к изучению отцовства. Среди множества современных исследований, посвященных этой теме, особое внимание уделяется концепции родительского потенциала отца, которая раскрывает его многогранный и подвижный характер [2: 5]. В трудах Ю.В. Борисенко дается глубокий анализ феномена отцовства в контексте современной культуры. Автор обобщает обширный массив метаисследований, посвящённых психологической готовности к отцовству, и выявляет ключевые факторы, влияющие на освоение данной роли на различных этапах жизненного пути мужчины. Кроме того, в его работах подробно исследуются особенности родительской идентичности российских отцов [3, 4]. Психологическим основам, способствующим формированию полноценной роли отца, посвящена диссертация Ю.А. Токаревой, в которой уделяется пристальное внимание смещению отцовской роли в современном обществе. По мнению Ю.А. Токаревой, эффективная воспитательная деятельность отца напрямую связана с его заинтересованностью и нацеленностью на достижение высоких результатов ребёнка в будущем [7]. Значительный вклад в изучение отцовства сделал Игорь Семенович Кон, российский антрополог и философ. Он сосредоточил свое внимание на трансформациях отношений мужчин и женщин в современном обществе. Эти изменения, по мнению антрополога, стали следствием разрушения устоявшихся стереотипов, связанных с делением труда – традиционно воспринимаемого как строго женские или исключительно мужские обязанности [5]. Тематика супружества, отцовства и материнства также затрагивается в работах А.Б. Синельникова. Среди прочего автор исследует кризис современных семейных отношений. В своих статьях исследователь обращает внимание на значимость активного участия отца в жизни ребенка, подчеркивая, как важна эта фигура для гармоничного развития и эмоционального благополучия юного поколения [6].

Растущий интерес к тематике отцовства у отечественных антропологов, демографов и социологов свидетельствуют о том, что тема отцовства становится все более актуальной. Целью предлагаемой работы является организация валидированного кросс-культурного сравнительного исследования отцовства в четырёх современных тюркоязычных популяциях: башкиры, казахи, татары и якуты.

Методы

Исследование осуществлялось путём распространения электронной анкеты преимущественно в студенческой среде в трех российских регионах: Башкортостан (г. Уфа; $n = 155$), Татарстан (г. Казань; $n = 340$), Саха – Якутия (г. Якутск; $n = 80$); и в одном регионе Казахстана – г. Кызылорда ($n = 159$). В совокупной выборке дополнительно был проверен этнический состав участников, таким образом, в нее вошли только тюркоязычные респонденты. Общая выборка в результате составила 734 человека.

В работе была использована короткая версия опросника «Отцовская забота», которая включала 30 вопросов (по 10 вопросов на каждый домен) [1]. В предлагаемых в анкете утверждениях респонденты оценивали заботу отца, включая его ежедневную поддержку; родительские функции, которые обычно выполняются несколько реже; а также родительские обязанности, которые могли выполняться только один раз в жизни, например обучение вождению или же чтению в раннем детстве. Наиболее регулярное участие отца во всех оцениваемых мероприятиях получало максимальные баллы, которые в дальнейшем были объединены по изучаемым подгруппам, что позволило оценить усилие родителя в исследуемых доменах.

Статистическая обработка данных проведена с использованием пакета SPSS 27 и R.

Региональные особенности

Повседневная отцовская забота. Значимые культурные отличия были выявлены в группе вопросов анкеты «Отцовская забота», относящихся к ежедневным родительским обязанностям, которые в период детства и юности биологический отец опрашиваемых выполнял и совершал как в отношении самих респондентов, так и в отношении их братьев и сестер (рис. 1 и 2).

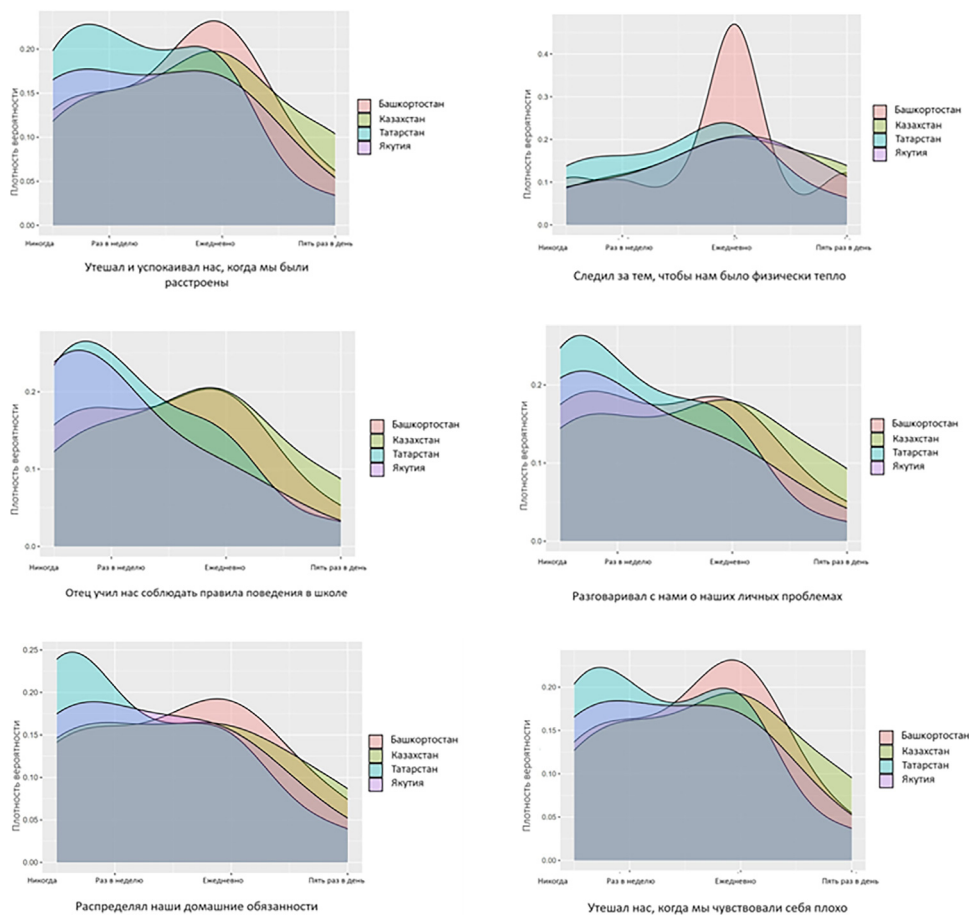


Рис. 1. Региональные особенности распределений в ответах респондентов на вопросы, касающиеся ежедневной заботы отца о детях

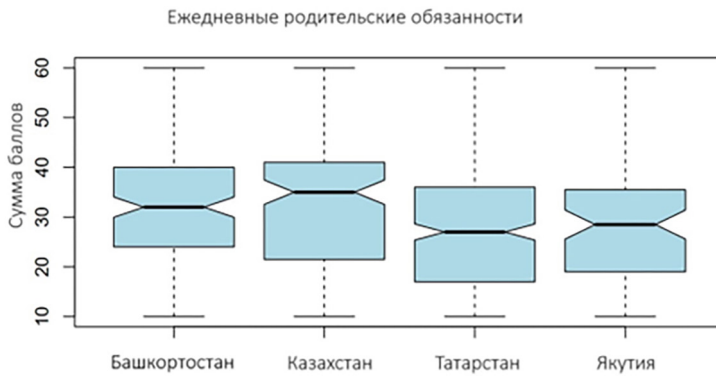


Рис. 2. Итоговая переменная «Ежедневные обязанности отца», скрипичное распределение ответов респондентов из четырёх регионов

На основе полученных распределений можно сделать вывод, что значительная доля респондентов из всех четырёх исследуемых групп отметила, что их отец ежедневно принимал участие в процессе воспитания. Особенно близки были ответы среди башкир – студенты из Башкортостане чаще всего указывали на ежедневную заботу отца о благополучии, успеваемости и самочувствии детей. Одновременно значительная часть опрошенных татар дала отрицательные ответы на ряд вопросов в данной категории: отцы из этой подгруппы практически не принимали участия в повседневной заботе о своих детях.

Менее регулярные родительские обязанности, в их число входили такие функции, как совместные прогулки, занятия спортом, знакомство отца с интересами ребенка, с кругом его друзей и успеваемостью, а также другие функции. В исследуемых тюркоязычных выборках эта группа вопросов получила довольно схожие оценки у опрошенных: подавляющее большинство сообщало о том, что отец ежемесячно проявлял такого рода интерес и заботу о благополучии ребенка. Распределение суммарных баллов ответов на утверждения из этой категории анкеты представлены на рис. 3.

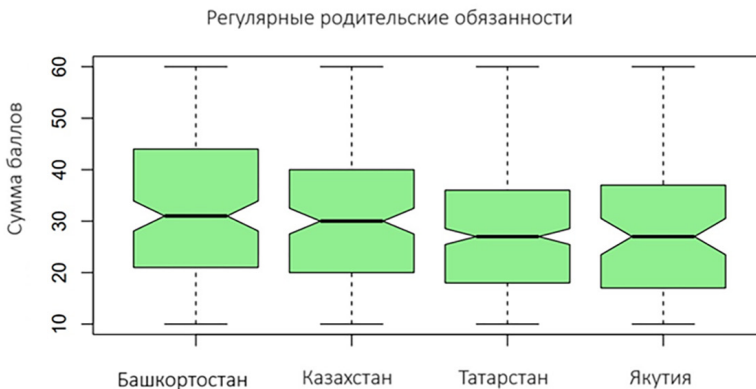


Рис. 3. Итоговая переменная «Регулярные обязанности отца», распределение ответов респондентов из четырёх регионов

Из 10 утверждений этой категории наибольшее отличие получили ответы на вопросы, связанные с финансовым участием отца в повседневной жизни семьи и ребенка (рис. 4).

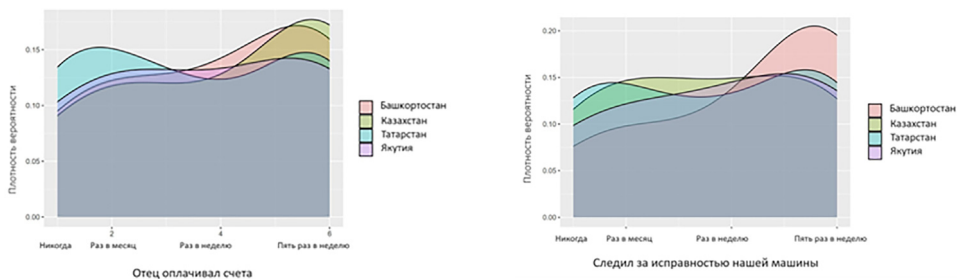


Рис. 4. Региональные особенности распределений в ответах респондентов на вопросы, касающиеся регулярной заботы о детях, распределение ответов респондентов из четырёх регионов

Как можно видеть на представленных диаграммах распределения плотности ответов среди казахов и башкир преобладали ответы, свидетельствующие о безусловной заботе отца об экономическом благополучии детей. В то же время у казанских татар достаточно часто были получены минимальные баллы заботы, касавшейся темы экономической помощи.

Вневременные родительские обязанности отца предполагали оценку внимания и участия в воспитании и включали беседы о событиях в мире, о личных переживаниях детей, о вреде наркотиков, а также обучение манерам, планирование карьеры и будущего подрастающего поколения. Распределение суммы баллов на 10 ответов из этой части анкеты представлено на Рис. 5.

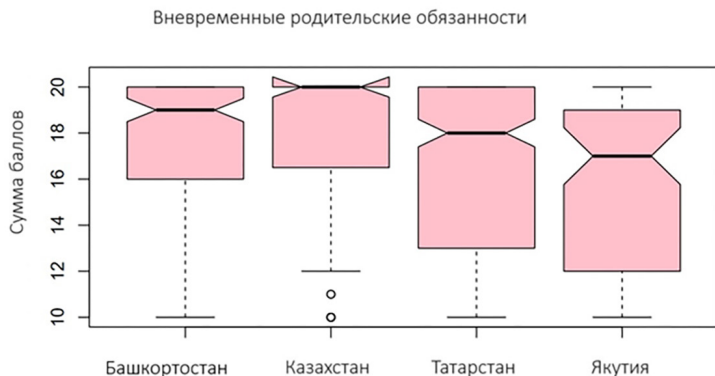


Рис. 5. Итоговая переменная «Вневременные обязанности отца», распределение ответов респондентов из четырёх регионов

На представленной диаграмме распределений суммарных ответов показана высокая вовлеченность отцов в заботу об успешной социальной интеграции детей в общество, внимание к их карьере и будущему. В то же время можно выделить исключительную заботу казахских отцов в этой части ответов. Также, были обнаружены некоторые региональные отличия (рис. 6).

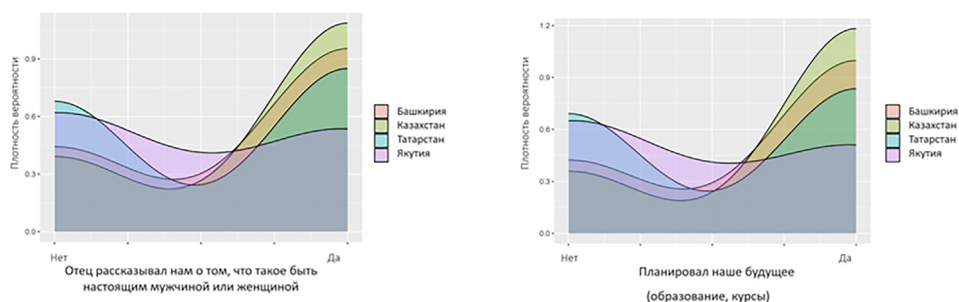


Рис. 6. Региональные особенности распределений в ответах респондентов на вопросы, касающиеся вневременной заботы отца, распределение ответов респондентов из четырёх регионов

На представленных двух диаграммах среди ответов татар и якутов существенная доля респондентов указала на то, что отцы из этих регионов никогда не занимались планированием карьеры детей, а также не уделяли время объяснению основ полового и социального поведения мужчин и женщин в семье и обществе.

Заключение

Кросс-культурное сравнительное исследование отцовства, проведенное среди четырех современных тюркоязычных народов – башкир, казахов, казанских татар и якутов – выявило как общие черты родительского поведения, присущие современным отцам, так и характерные культурные различия в стиле воспитания для каждой из изучаемых популяций. На основе сравнительного статистического анализа ответов 734 студентов можно сделать вывод, что подавляющее большинство респондентов из всех четырёх исследованных групп отмечают активное участие своих отцов в процессе воспитания. И хотя походы в кинотеатры, совместные занятия гимнастикой либо иным спортом, также как и другие менее регулярные родительские обязанности (например, рекомендация литературы для чтения, оплата счетов), не входили в число ежедневных занятий отцов, тем не менее, подавляющее большинство респондентов сообщало о том, что их отец ежемесячно проявлял интерес к окружению ребенка, заботился о его досуге, успеваемости и благополучии. Статистический анализ собранных данных выявил значительную вовлеченность отцов из исследуемых тюркоязычных популяций в процесс воспитания. Отцы проявляли искренний интерес к успешной социальной интеграции своих детей в общество, а также уделяли внимание их карьере и будущему.

Тем не менее опрошенные студенты из Башкортостане и Казахстана, как правило, указывали на большую вовлеченность отца в воспитательный процесс по сравнению с ответами студентов из Татарстана и Якутии. При этом значительная часть опрошенных татар оценила некоторые утверждения анкеты минимально. Это свидетельствует о том, что отцы из данной подгруппы практически не принимали участия в заботе о своих детях. Взрослые дети указывали, что их отцы никогда участвовали в ежедневных и регулярных формах заботы, а также не занимались социализацией, обучением детей манерам и, к сожалению, не планировали их будущую карьеру.

Такая культурная разница в уровне заботы отцов казанских татар и отчасти среди опрошенных нами якутов может быть, по нашему мнению, связана

с большей долей разводов в исследованных нами семьях из этих двух выборок. Согласно собранным нами данным, процент разводов в татарской и якутской выборке в среднем в три раза выше, чем среди казахов. Наши результаты могут указывать на то, что разрыв родительских отношений, оказывает крайне негативное влияние на отцовскую заботу, в результате чего во всех исследованных нами доменах проявлений отцовства происходит снижение родительского участия в воспитании, и по всей видимости, разрывается связь мужчины со своими биологическим детьми, и, к сожалению, ставится окончательная точка на отцовских инвестициях.

ЛИТЕРАТУРА

1. Cabeza De Baca T., Figueredo A.J., Ellis B.J. An Evolutionary Analysis of Variation in Parental Effort: Determinants and Assessment // Parenting. – 2012. – Vol. 12. – № 2. – P. 94–104.
2. Безрукова О. Н. Отцовство в трансформирующемся обществе: ожидания матерей и практики отцов // Социологические исследования. – 2013. – № 11. – С. 118–130.
3. Борисенко Ю. В. Психология отцовства. – М., 2007. – 220 с.
4. Борисенко Ю. В. Становление психологической готовности к отцовству: психолого-педагогический контекст и технологии сопровождения. – Кемерово, 2020. – 552 с.
5. Кон И. С. Мальчик – отец мужчины. – М., 2009. – 703 с.
6. Синельников А. Б. Супружество, отцовство и материнство в российском обществе // Социологический журнал. – 2015. – Т. 21. – № 4. – С. 132–148.
7. Токарева Ю. А. Психологические основания воспитательной деятельности отца: дис. ... д-ра психол. наук. – Екатеринбург, 2012. – 475 с.

УДК 821.512.111

ТРАДИЦИИ РУБАИ В ЛИРИКЕ Ю. СЕМЕНДЕРА

И.В. Софронова

ФГБОУ ВО «ЧГУ им. И.Н. Ульянова» (Чебоксары)

В чувашской литературе получил распространение жанр восточной поэзии рубаи. Одним из видных мастеров четверостиший является Ю. Семендер. Для его четверостиший характерно творческое использование традиции О. Хайяма, что проявляется в интерпретации его мотивов, образов. Ю. Семендер восхваляет вино, чувство любви на чувашский манер. У поэта немало четверостиший, в которых изображается чувашский мир, современная действительность. В них он соблюдает порядок рифмы и количество слогов. Ю. Семендер сочетает традиции восточной классики с особенностями чувашского фольклора, описывает простые понятия и явления, передает через них глубокий смысл. Близки по значению и лирические герои двух авторов.

Ключевые слова: рубаи, поэзия, традиции, влияние, фольклорные традиции, интерпретация.

The genre of oriental poetry rubai has become widespread in Chuvash literature. One of the prominent masters of quatrains is Yu. Semender. His quatrains are characterized by the creative use of the tradition of O. Khayyam, which is manifested in the interpretation of his motives and images. Yu. Semender praises wine and the feeling of love in the Chuvash manner. The poet has many quatrains that depict the Chuvash world and modern reality. In them, he observes the rhyme order and the number of syllables. Yu. Semender combines the traditions of oriental classics with the peculiarities of Chuvash

folklore, describes simple concepts and phenomena, and conveys a deep meaning through them. The lyrical heroes of the two authors are close in meaning.

Key words: rubai, poetry, tradition, influence, folk tradition, interpretation.

Известно, что ни одна национальная литература не развивается изолированно. Национальные литературы живут в постоянном творческом диалоге друг с другом. Притом, диалог может происходить в одной исторической плоскости или же авторы одной литературы могут вдохновляться произведениями другой литературы более древнего периода. Обращение чувашских поэтов к образцам восточной классики происходило в диахронии. Для них художественный интерес более всего представляют произведения средневековых авторов. Как правило, необходимость в подобных диалогах возникает в «определенных историко-литературных ситуациях при возникновении необходимости пересмотреть привычный взгляд на мир, устоявшиеся правила и нормы происходят поиски новых художественных средств и приемов. Для выражения своих идей поэты прибегают к традициям, уже бытующим в других литературах» [1: 177]. Так, в 20–30-е, 60-е, за тем в 80–90-е годы XX века в чувашской литературе увеличилось число авторов, выражающих философские размышления в жанре рубаи. Его распространению способствовали следующие причины: наличие философского жанра *савра юрӑ* (краткосюжетная песня) в фольклоре, перевод четверостиший О. Хайяма, изучение особенностей поэтики творчества восточных авторов. Нужно отметить, что в период ученичества, поэты строго придерживаются традиций написания рубаи: соблюдают порядок рифмы и чередования ударных слогов, обращаются к устоявшимся мотивам и образам. В последующем происходит соблюдение только количества строк и выражение глубокого смысла. Поэты творчески используют традиции восточного жанра.

Рубаи – жанровая форма персидско-таджикской поэзии, которая восходит корнями к традициям иранского устного поэтического творчества [4: 8]. Поэт Рудаки, благодаря которому он утвердился в литературе, писал в основном на любовную тематику. О. Хайям же обогатил данный жанр философскими мотивами, мотивами осуждения служителей храмов и власти, наслаждения земной жизнью и винопитием, рассуждениями о мимолетности жизни, образами гончара и кувшина [2: 158]. Также и чувашские поэты вносят новое в жанр рубаи, в зависимости от жизненного опыта, состояния современной им жизни, поэтического таланта. Но продолжают обращаться к традиционным для О. Хайяма мотивам и образам, для выражения солидарности с ним во взглядах на окружающую действительность.

Одним из успешных авторов рубаи в современной чувашской поэзии можно назвать Юрия Семендера (Семенова Юрийя Семеновича, 1941). В личных беседах он не раз отмечал знакомство со среднеазиатской классикой, свое наблюдение его влияния на лирику чувашских авторов. Поэт не отрицает, что вдохновленный богатыми традициями восточных авторов не раз сочинял четверостишия, которые появились в его поэтических сборниках с 1991 года.

В четверостишиях Ю. Семендера отразился своеобразный художественный мир. Это проявляется в оригинальной композиции, изложении смысла, тематике, использовании традиций фольклора. В то же время в них проявляется влияние традиций О. Хаяма и других авторов рубаи. Можно сказать, что чувашский поэт в четверостишиях «отдает дань традициям восточной поэзии,

включая разработку канонических тем древнеперсидской лирики, привлекая свои собственные ей образы, мотивы и символику» [3: 17].

Свои четверостишия Ю. Семендер, подобно О. Хайяму, пишет экспромтом. Поэта интересуют народные ценности, представление о красоте. Он не переживает о повседневных проблемах, несправедливости. Смотрит на них свысока. Он поглощен идеями гармонии. Поэтому в стихотворениях описываются добрые события и явления, он не высекает искры, соединяя воедино противоположные понятия, не стремится их примерить. Описывает простые на первый взгляд явления, повседневные образы, спокойное течение жизни. В простоте скрывается глубокий смысл. С другой стороны в ней проявляется и многозначность: черты гармонии в явлениях жизни, его быстротечность, переходность материй и т. д. Каждый читатель, в зависимости от жизненного опыта, мировоззрения воспринимает эти простые образы по-своему.

В четверостишиях Ю. Семендер подобно О. Хайяму восхваляет вино, состояние опьянения, призывает возлюбленную наслаждаться этим мгновением. В стихотворениях упоминаются чувашские национальные напитки, связанные с ними атрибутами: шерпет, пиво, застолье, черкке (рюмка), ковш. Лирический герой наслаждается моментами застолья с друзьями, дорогими людьми, видит пользу уместно и в меру выпитом вине, пиве. Сравнивает глаза возлюбленной с двумя бокалами вина, также гроздья винограда использованы в значении вина:

Ахах-мерчен ваййи пек чаплӑ иҫём
Йӑлтӑртатать ку шерпетре, савниҫём.
Ҫёклер, эппин, часрах, мён-ма тесен
Чунра ёмрипелех ҫиҫеймё ҫиҫём
[5: 160].

Виноград подобный изумруду
Играет в этом кубке, дорогая.
Поднимем же его скорей
В душе сверкает молния покуда.
(подстрочный перевод наш. – И.С.)

Образы вина, молнии символизируют молодость, пору влюбленности. Лирический герой призывает дорожить этими моментами. Местом для наслаждения служит зеленый луг. Данная деталь характерна и для рубаи О. Хайяма:

Снова вешнюю землю смыли дожди,
Снова сердце забилося у мира в груди.
Пес с подругой своей на зеленой лужайке –
Мертвецов, что лежат под землей, не буди [8: 57].

Лирический герой обоих авторов призывает наслаждаться жизнью и вином, пока не выросла трава на нашей могиле, надо наслаждаться жизнью.

У Ю. Семендера в четверостишиях описывается и негативное воздействие алкоголя на человека. Оно пагубно влияет и на мужчину, и на женщину, является угрозой вырождения нации, из-за него люди попадают в беду. Лирический герой, соблюдающий народные традиции застолья, остерегается испортить красоту праздника, опозориться перед собравшимися.

В поэзии О. Хайяма призыв наслаждаться любовью считается традиционным. Так же в четверостишиях Ю. Семендера описываются любовные переживания, радости и горести. Возвышенное чувство возникает под влиянием глаз красавицы. Ее образ прекраснее всех цветов в саду. Купленные лирическим героем букеты вянут при виде ее внешности. В четверостишиях немало художественных тропов, связанных с чувашским миром: сравнение ее образа с зарницей, ее образ приносит боль, похожий на укусы пчелы, глаза подобны голубому цветку, волосы словно лен. Если Всевышним задумано, чтобы мужчина

и женщина были вместе, то и сопротивление любви бесполезно. Лирический герой о своих чувствах рассказывает со светлой грустью. Не смотря на то, что они приносят страдание, любовь наполняет человеческую жизнь смыслом.

– Мёнрен сипет илет сурхи саран?
Астан хавхалану илет вәрман?
– Пур чөрёлёх хавхалану илет
Юратуран, савни, юратуран
[6: 109].

– Откуда на густой траве роса?
Откуда силу черпаю леса?
– Родная, приглядишься к живой природе:
Любовь, любовь творит все чудеса.
(перевод А.И. Дмитриева)

У О. Хайяма:

О горе, горе сердцу, где жгучей страсти нет,
Где нет любви мучений, где грез о счастье нет.
День без любви – потерян, тусклее и серей,
Чем этот день бесплодный, и дней ненастья – нет [8: 77].

В стихотворениях Ю. Семендера изображается не только образ прекрасной красавицы, возлюбленной, но и образ неидеальной женщины со всеми ее недостатками. Поэт осуждает страсть женщины к выпивке, ее пассивность в кулинарии, демонстрацию девушками пупка, страсть к деньгам. Если в любовной лирике обрисовывается образ идеальной красавицы, то в осуждающих четверостишиях описание недостатков выходит на первый план. Нельзя утверждать о том, что эти стихотворения основаны на публицистичности. Они отражают нашу повседневную жизнь:

Хёр чухне эс именчёкчё, сепёс, чечен,
Халё чӑрсӑр арсын та хӑрать чӑлхӑнтен.
Мён тӑвас, тепёр чух пахчари розӑран
Пулать те ларать шӑвӑр йӑплӑ шӑлан
[6: 46].

Где нежность гнездилась, там селится проза.
Где раньше был любимый, там ныне любовник.
Садовники знают, культурная роза
Порой вырождается в дикий шиповник.
(перевод А.И. Дмитриева)

Ю. Семендер, как и О. Хайям, в четверостишиях затрагивает и проблему религии. Он описывает два вероисповедания: Христианство и традиционную чувашскую веру. Христианство, по его мнению, присутствует рады формы, это религия отпущена государством ради установления порядка в обществе. Чувашская же религия – для души человека, его совести, судьбы. Подобно О. Хайяму, чувашский автор осуждает, стыдит служителей церкви, так как они и сами не живут по законам Божьим. Жизнь в церкви развивается согласно «бизнес-плану». Лирический герой порицает людей, прикрывающихся христианством, для формы посещающих церковь. Легкомысленная женщина здесь находит место для встречи с очередным вздыхателем, а Сюзанна, сделавшая несколько аборт, не стесняется посещать святое место. Лирический герой отдает предпочтение чувашским богам, отзывается о них с уважением. Они находятся не где-то в небесах или в каком-то здании, а в душе каждого человека. Чуваши верят в предопределение, вездесущность Бога. Никому не удастся избежать судьбы, поменять течение жизни. Во вселенной присутствует закон постоянного изменения. Поэт приводит названия чувашских богов: Пюлех, Пихампар, Киремет и новые названия всевышнего, которые утвердились в лексике поэта благодаря работе над переводом Библии: Сӗлти Атте (Верховный Отец) и Сӗл Хуҫа (Верховный Хозяин). Чувашские боги следят за делами людей, помогают народу сохранить себя.

Пин-пин шӑпалла вӗссӗр тӳпере
Ларать пурне те куракан Тӳре.
Хӑш пӳрнике тӗллет сӳлти сырусӑ
Шӑп сав элчел лекет, туссем, пире
[6: 66].

Оттуда, где безбрежность бытия,
Все видит справедливый судия.
Своим постом он выбирает судьбы
И наделяет ими нас, друзья.
(Перевод А.И. Дмитриева)

Лирический герой Ю. Семендера, подобно герою восточного автора, не боится высказать осуждение и в адрес политического строя, правящих кругов. Его беспокоит то, что правительство не заботится о народе, цены поднимаются, суета перед выборами не оправдывает себя. Нередко действия политиков в краткостиших изображаются в шутовском, ироничном тоне:

Сулне-йӗрне, сарлакӑшне, юхӑм шайне
Виссех тӑраççӗ Агӑл-аттенне.
Тӳресене вӑл пӗринче каларӗ:
– Эп хам пӗлеп мӗнле юхмаллине
[6: 93].

Длину и ширину, и частоту течения
Все изучают у Волги-Батюшки.
Однажды он чиновникам сказал:
– Как правильное течь я знаю сам.
(Построчный перевод наш. – И.С.)

В четверостиших большое место отведено чувашскому миру. Поэт размышляет в них об истории и будущем родного языка, народа. Приводит названия древних городов, царей, богатырей, народов. В стихотворениях описывается определенное событие, важный момент из жизни народа. В некоторых случаях оно могло бы соответствовать сюжету романа. Есть переложение сюжета исторического, топонимического предания. Однако оно не выглядит как произведение, написанное по фольклорному мотиву. От древности делает переход к современности. В этом ему удачно помогают образы-символы. Одним из емких символов является образ хмеля:

Пин сул сӗрте упранны чӗр хӑмла
Тухать те – хусине тӗлех пулать:
– Аван-и, – тет вӑл, – пиллӗхлӗ сӑвар?
Сан ятупа яратӑп сӗн тымар.
[5: 40]

Сын волжско-булгарских земель,
Тысячелетний молвил хмель:
– Я узнаю тебя сувар,
Прими мой новый корень в дар.
(Перевод А.И. Дмитриева)

Слова благословенный, сувар, тысяча лет, земля олицетворяют историю, прошлое, слово новый корень связан с будущим. Поэт объединяет два понятия в единое целое, сувары (чуваши), как хмель, имеют не только глубокие корни, но и богатое потомство. Поэтому он уверен в сохранности чувашского народа в будущих тысячелетиях. Чувашей автор считает одним из восточных народов. В нем течет кровь славных хазар, булгар. В то же время он переживает о том, что молодое поколение плохо знает язык и культуру своих дедов. Быть чувашем это не только носить национальную одежду и разговаривать на просторечии. Чувашем надо быть в душе.

Интерпретация традиций О. Хаяма в четверостиших Ю. Семендера проявляется и в сочетании пейзажной и философской лирики. Изображаются рисунки пейзажа в разные времена года: красота декабрьского дня, богатство желтого цвета в осеннем пейзаже, особая прелесть убранного поля. Присутствующая в этих рисунках гармония, красота, любовь противопоставляются электронной эпохе, железным людям. Изображаемый пейзаж передает глубокий смысл, переходность материй:

Юр кайнӑ чух епле-ха эс пултарӑн
Юр макӑрать, юр парӑнать теме?

Не говори, что снег весне сдается
И прочь уходит, волю дав слезам.

Юр хай вилет, анчах сакать таврамър
Пахчи сине шап-шурă шўлкемме.
[5: 118].

Он после смерти сам же отзовется
Цветеньем белоснежным по садам.
(Перевод А.И. Дмитриева)

В четверостишиях поэт задумывается о смысле жизни, значении человека на земле. Его размышления исходят из представлений народа. Так, из всех периодов человеческой жизни, лирический герой самым дорогим и светлым считает детство и юность. Они пролетают очень быстро, но есть надежда на то, что они вернуться снова. Это время повторится с рождением детей, внуков. В рубаях время развивается по спирали. Чуваши уверен в том, что счастливое время, прожитое однажды, вернется заново. Так как детство и юность являются самыми светлыми периодами, в четверостишиях для их описания использованы счастливые, мимолетные образы: игра зарницы, край крыла ласточки.

Лирический герой четверостиший Ю. Семендера подобен хаямовскому герою. Он такой же оптимист, призывает наслаждаться молодостью, любовью. В некоторых случаях обращается к себе по имени, называет себя Шур сухал (белобородый). Он – человек по достоинству выполняющий свою миссию старца. Белобородый не стремится навязать свой опыт молодому поколению, невзначай рассказывает о простых на первый взгляд вещах и понятиях. Читатель же улавливает их глубину, находит ответы на актуальные для себя вопросы. Так же в четверостишиях есть образы простых людей. Автор как бы рассказывает о случае из их жизни, передает их слова. Эти образы называет простыми современными именами, или же именами древних знаменитых чувашей.

Мысль в четверостиших излагается параллельно или же последовательно. Первые две строки могут противоречить последующим, или же в них есть переход от изображения мира природы к жизни человека. Немало примеров, в которых мысль передается через монолог или диалог героев. Ю. Семендер создает рубаи-размышления, рубаи-назидания, также есть рубаи соответствующие рисункам природы. В четверостишиях, где встречаются фольклорные образы и детали, нередко ритмика стиха напоминает мелодию народной песни.

Таким образом, Ю. Семендер является мастером рубаи. Он творчески использует традиции О. Хайяма, чувашского фольклора и идеи народной философии. Поэт передает свои размышления через простые образы, приводит читателя к глубоким размышлениям. Создание типологических сходств в четверостишиях с образцами рубаи классика восточной поэзии нужно для выражения солидарности с ним, демонстрации актуальности его взглядов на жизненные проблемы, просвещения читателя.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Аминова В.Р. Г. Тукай и русские поэты XIX в.: межлитературные диалоги // Вестник Омского университета. – 2014. – № 3 (73). – С. 176–179.
2. Брагинский И.С. Двенадцать миниатюр. От Рудаки до Джами. – М.: Худож. лит., 1976. – 303 с.
3. Гайсина Ф.Ф. Восточные поэтические традиции в башкирской литературе: 20–80 годы XX века : автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Уфа, 2000. – 23 с.
3. Козмоян А.К. Рубаи в классической поэзии на фарси. – Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1981. – 111 с.
4. Семендер Ю.С. Сисём сапаки: савăсем. – Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2009. – 223 с.
5. Семендер Ю.С. Сутталăк кенеки: савăсем. – Шупашкар: Сĕнĕ вăхăт, 2013. – 140 с.
6. Софронова И.В. Отображение чувашского мира в рубаях Ю. Семендера // Национальные языки и литературы в поликультурных условиях. сборник статей. Ч. 2. – Чебоксары: Чуваш. гос. пед. ун-т им. И.Я. Яковлева, 2017. – С. 135–139.
7. Хайям О. Рубайят. – Сп-Б: Кристалл, 2001. – 192 с.

АМИРХАН ЕНИКИ О КЛАССИКАХ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Л.И. Фахрутдинова

*Подготовительный факультет КФУ;
ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ (г. Казань)*

В статье рассматривается связь татарского прозаика А. Еники с русской литературой, а также выделяются уровни влияния русской литературы на творчество писателя.

Ключевые слова: А. Еники, русская литература, влияние, татарская литература.

The article examines the connection of the Tatar prose writer A. Eniki with Russian literature, and also highlights the levels of influence of Russian literature on the writer's work.

Key words: A. Eniki, Russian literature, influence, tatar literature.

Значительная часть эссе, воспоминаний, очерков, публицистических заметок и статей, а также автобиографическая книга «Соңгы китап» («Последняя книга») известного прозаика А. Еники посвящена выдающимся деятелям татарской литературы и культуры. В своих произведениях он часто обращается к личностям Г. Тукая, Х. Такташа, Г. Ибрагимова, Х. Туфана, Б. Урманче, С. Сайдашева, Ф. Амирхана, Г. Исхаки, Г. Камала, Дж. Валиди и многих других: «Мәкаләләр, истәлекләрдә милләтнең зыялы шәхесләре, укымышлы затлар, классик әдипләр белән очрашулар, бәһаләп бетергесез кыйммәтле сөйләшүләр хакында да сүз бара» [3: 51–52] («В статьях и воспоминаниях речь идет и о встречах, дорогих сердцу разговорах с просвещёнными личностями нации, образованными людьми и писателями классиками»¹).

Вдумчивое и сосредоточенное чтение произведений татарских классиков, а также последующие встречи и общение с ними оказали большое влияние на личность и творчество А. Еники. Это становится предметом исследования таких ученых как Г.Р. Гайнуллина [3; 4; 5], Р.Р. Идрисов [9; 10] и С.Ф. Гилязова [6].

Однако не только татарская литература и культура повлияла на становление писателя. Определяющую роль в этом сыграла и русская литература. Прежде всего, татарский прозаик отмечает положительное влияние русской культуры, литературы и искусства на развитие татарской литературы: «Әмма безнең тәрәккый итүебезгә көчле уңай йогынты ясаган бер факторны әйтмичә булмый. Ул – урысның бөек әдәбияты, бөек сәнгате, гимназияләре, университетлары, ниһаять, Русиядә туган көчле демократик хәрәкәт, фикер хөрлеге – менә шулар ача татарның да күзен, шулар аңа юнәлеш бирә, юл күрсәтә...» [7: 270] («Однако нельзя не упомянуть один фактор, оказавший позитивное влияние на наше развитие. Это – великая русская литература, великая культура, гимназии, университеты, наконец, зародившееся в России демократическое движение, свобода мысли – все это раскрывает глаза татар, дает направление и показывает дальнейший путь развития...»).

¹ Здесь и далее перевод выполнен автором статьи.

А. Еники восхищаются не только произведения русских писателей и их творчество, но и их личности. После поездки в Ясную Поляну он был воодушевлен личностью Льва Толстого. В своем воспоминании, написанном после поездки, он подчеркивает эрудированность писателя: знание большого количества языков и исключительную начитанность: «... һәр бүлмәсендә безгә китап гел очрап торды. Нинди генә телдә һәм нинди генә эчтәлекле китап юк биредә! Толстой унөч тел белгән, шул исәптән татар һәм гарәп телләрен дә белгән. Картайган көнөндә борынгы яһүди телен дә укып аңларлык дәрәжәдә өйрәнгән» [8: 91–92] («В каждой комнате на глаза то и дело попадались книги. Каких только книг и на каком только языке нет здесь! Толстой знал тринадцать языков, в том числе татарский и арабский. Уже на склоне лет он изучил древнееврейский язык на уровне, достаточном для прочтения и понимания книг»).

Писателя восхищает также и круг знакомств Льва Толстого – творческая интеллигенция того времени: «Семьяның үз, якын кешеләре Тургенев белән Фет еш кына килеп йөргәннәр; Лев Николаевичның ихлас күңелдән яраткан әдибе <...> “кызлардай мөлаем” Чехов бу өйдә тансык кунак булган; <...> Горький белән Короленко <...> хужа белән кызыклы һәм мәгънәле әңгәмә алып барганнар. Шулай ук биредә <...> Репин, Крамской, Нестеров, Ге <...> Танеев, Аренский еш кына кунак булганнар...» [8: 92–93] («Часто посещали семью свои, близкие люди – Тургенев и Фет; писатель, которого Лев Николаевич любил всей душой <...> “миловидный как девушка” Чехов был в этом доме желанным гостем; Горький и Короленко вели с писателем интересную и содержательную беседу. Также здесь часто были гостями Репин, Крамской, Нестеров, Ге <...> Танеев и Аренский»).

Особый трепет и волнение испытывает А. Еники, увидев рабочий кабинет русского писателя: «Дулкынлануны тыю бик авыр... Акыл монда күргәннәрнең барысын да бөтен эһәмияте белән аңлап бетүдән гажиз кебек, йөрәк күрүишетүдән туган тирән тәэссоратны сыйдыра алмас шикелле...» [8: 94] («Очень сложно сдержать волнение... Разум словно неспособен понять со всей значимостью увиденное здесь, сердце словно не сможет вместить все те глубокие переживания, вызванные увиденным и услышанным...»).

Писатель уделяет особое внимание жене Толстого – Софье Андреевне, восхищаясь не только ее благоразумием, но и художническим и литературным талантом: «Софья Андреевна үзе фотография белән шөгыйльләнгән икән, рәсемнәрне бик күп төшергән <...> үзе дә әдәбият белән шөгыйльләнә, нәсерләр, балалар өчен хикәяләр яза, гомере буе диярлек көндәлек алып бара <...> сигез томлык бик бай мемуар әдәбият калдыра» [8: 96] («Софья Андреевна занималась фотографией, много рисовала <...> занимается литературой, пишет прозу, рассказы для детей, почти всю жизнь едет дневник <...> оставляет очень богатую мемуарную литературу из восьми томов»).

А. Еники, помимо активного читателя русской и зарубежной литературы (произведений У. Шекспира, Л. Толстого, Г. Сенкевича, А.С. Пушкина, М. Горького, А.П. Чехова), являлся и переводчиком. Он переводил произведения классической русской и советской литературы: Н. Островского [12], Л.Н. Толстого [15; 16], К. Паустовского [13], М. Бубеннова [2], Э. Казакевича [11], Ч. Айтматова [1] и некоторых других, а также сказки народов СССР [14] на татарский язык, знакомя татарских читателей с иной культурой и литературой.

Итак, влияние русской литературы на творчество А. Еники неоспоримо, и прослеживается оно на разных уровнях – как первичном (знакомство с творчеством и личностью поэтов и прозаиков), так и вторичном (преобразование текстов русских писателей при переводческой работе, а также диалогические отношения с творчеством Л.Н. Толстого и И.С. Тургенева).

ЛИТЕРАТУРА

1. Айтматов Ч.Т. Повестъялар. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1965. – 312 б.
2. Бубеннов М. Ак каен: роман / Ә. Еникеев тәрж. – Казан: Таткиногиздат, 1954. – 395 б.
3. Гайнуллина Г.Р. Амирхан Еники о личности Галимджана Ибрагимова // Галимджан Ибрагимов и татароведение XX–XXI веков : Материалы междунар. науч.-практ. семина., Казань, 25–26 апреля 2022 года. – Казань: Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ, 2022. – С. 51–58.
4. Гайнуллина Г.Р. Амирхан Еники о личности Гаяза Исхаки // Татароведение в ситуации смены парадигм: теория, методология, практика: Материалы междунар. науч.-практ. семина., посвящ. 145-летию со дня рождения классика татарской литературы Гаяза Исхаки, Казань, 24–25 апреля 2023 года / сост. Л.Р. Надыршина. – Казань: Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ, 2023. – С. 7–9.
5. Гайнуллина Г.Р. Отношение Амирхана Еники к труду о Габдулле Тукае // Габдулла Тукай в культурном пространстве XX–XXI вв.: Материалы международной конференции, Казань, 23 апреля 2021 года. – Казань: Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ, 2021. – С. 111–114.
6. Гилязова С.Ф. Әмирхан Еники тәнкыйтендә XX йөз башы әдәби-ижтимагый барышына һәм Габдулла Тукай иҗатына караш // Габдулла Тукай һәм төрки дөнья: Материалы междунар. конф., Казань, 25 апреля 2016 года / Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ; сост.: Ф.Х. Миннуллина, А.Ф. Ганиева. – Казань: Изд-во АН РТ, 2016. – Р. 163–165.
7. Еники Ә. Әсәрләр: 5 томда. 5 т.: Публицистик язмалар, мәкаләләр. – Казан: Татар. кит. нәшр., 2004. – 479 б.
8. Еники Ә. Хәтердәге төеннәр: Мәкаләләр, очерклар һәм истәлекләр. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1983. – 224 б.
9. Идрисов Р.Р. Галимжан Ибраһимов һәм Әмирхан Еники // Наследие Галимджана Ибрагимова в контексте многообразия культур = Мәдәниятләр төрлелеге контекстында Галимжан Ибраһимов мирасы: Материалы междунар. конф., Казань, 25–26 апреля 2017 года / сост.: Ф.Х. Миннуллина, А.Ф. Ганиева. – Казань: Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ, 2017. – Р. 164–167.
10. Идрисов Р.Р. Ә. Еники һәм С. Кудаш Г. Тукайның дөньяга карашы хакында // Габдулла Тукай һәм төрки дөнья: Материалы междунар. конф., Казань, 25 апреля 2016 года / Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ; сост.: Ф.Х. Миннуллина, А.Ф. Ганиева. – Казань: Изд-во АН РТ, 2016. – С. 216–218.
11. Казакевич Э. Зәңгәр дәфтәр: Повесть / Ә. Еники тәрж. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1964. – 154 б. – Олы яшьтәге мәкт. балалары өчен)
12. Островский Н. Сайланма пьесалар / Б. Гыйззәт, Ә. Еники тәрж.; худож. Б. Альменов. – Казан: Татгосиздат, 1953. – 322 б.
13. Паустовский К. Жәй көннәре / Ә. Еники тәрж.; худож. К. Кузнецов. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1960. – 56 б.: рәс. б-н. – (мәкт. к-ханәсе). – Кече яшьтәге мәкт. балалары өчен.
14. СССР халыклары әкиятләре / тәрж. Ә. Еники; [жав. ред. Г. Гобәй]. – Казан: Татгосиздат, 1947. – 80 б.
15. Толстой Л.Н. Кечкенә хикәяләр: Хикәяләр, мәсәлләр һәм әкиятләр / Ә. Еники һәм б. тәрж.; худож. М. Кукс һәм б. – Казан: Татгосиздат, 1952. – 69 б.: рәс. б-н. – Кече яшьтәге балалар өчен.
16. Толстой Л.Н. Ике иптәш / С. Әхметова, Ә. Еники тәрж. – Казан: Татгосиздат, 1948. – 16 б.

ТРАДИЦИЯ ЛОМАНИЯ ПТИЧЬЕЙ ДУЖКИ ЙЁТЕС ТУРТНИ В ЧУВАШСКИХ СЕЛЕНИЯХ ТАТАРСТАНА И ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Е.В. Федотова

АУ РЦНТ «ДК тракторостроителей» Минкультуры Чувашии (Чебоксары)

В центре внимания автора статьи находится традиция ломания птичьей дужки йётес туртни во время осеннего застолья в чувашских селениях Татарстана и Чувашской Республики. Работа основана на материалах, записанных в конце XIX – начале XX в., а также на материалах экспедиции 2022 г. в с. Первоймайское Батыревского района Чувашской Республики. Описаны традиции гостеприимства во время «оживления» дужки йётес чёртни, который проводился по договоренности после ломания дужки петуха/курицы. Приведен текст специальной песни, исполняющейся по этому поводу. В старину ломание дужки было в основном занятием молодежи: знакомились, общались, представляли друг другу свое мастерство, проверяли друг друга на внимательность, бдительность.

Ключевые слова: ломание и «оживление» дужки птицы, традиция чуваш.

The author focuses on the tradition of breaking the bird's bow during the autumn feast in the Chuvash villages of Tatarstan and the Chuvash Republic. The work is based on materials recorded at the end of the XIX – beginning of the XX century, as well as on the materials of the 2022 expedition to the village of Pervomayskoye in the Batyrevsky district of the Chuvash Republic. The traditions of hospitality are described during the “revival” of the bow of the Yates chapel, which was held by agreement after breaking the bow of the rooster/chicken. The text of a special song performed on this occasion is given. In the old days, breaking the bow was mainly an occupation for young people: they got to know each other, communicated, presented their skills to each other, tested each other for attentiveness, vigilance.

Key words: breaking and “reviving” the bird's bow, the Chuvash tradition.

Значение слова йётес (jэ́дэ́, jэдэ́) и обычай ломания птичьей (куриной) дужки йётес туртни в чувашской традиции кратко описывается в «Словаре чувашского языка» Н.И. Ашмарина по материалам уроженца деревни Чувашская Чебоксарка Чистопольского уезда Казанской губернии (ныне Новошешминский район Республики Татарстан), математика, просветителя, этнографа Н.М. Охотникова; уроженца села Бюрганы Буинского уезда Симбирской губернии (ныне Буинский район Республики Татарстан), одного из первых чувашских писателей И.Н. Юркина; этнографа Г.Т. Тимофеева, а также и других респондентов. Приведем к примеру: «Йетес (jэдэ́), дужка. См. йётес. Чăххăн малти сейник (=сенёк) пик уйăрлакан кăкăр шăммине йетес тесе калаççĕ. Ы. Алтанăн, чăххăн кăкăрĕнче сейник (=сенёк) пик уйрлса тăракан шăмă пор, çавна вара иккĕн ик йуппинчен тытаççĕ те хуçaççĕ; он какайне пăртаккăн-пăртаккăн уйăрса пор пўртри çынсене те валеçсе тохаççĕ; кайран вара, ерехле уйăрнă полсан, шăпа тытаççĕ те, кăш чохне ереххине çавантах ёстереççĕ; аланман ачапа хёр уйрать полсан, кёпесем тёрлесе памалла, тотăр илсе памалла уйраççĕ». (Йетес (jэдэ́), дужка. См. йётес. У курицы впереди вилообразная косточка есть отделяемая, ее называют йедес. Ы. У петухов, кур в груди есть вилообразная отделяемая кость, вот ее берут с двух концов и ломают; ее мясо маленькими

кусочками разделяют между всеми, кто есть в доме. Потом, если условились разделить кость на водку, бросают жребий и иногда там же угощают водкой; если дужку ломали парень с девушкой, то они меж собой обычно договариваются вышить рубаху, купить платок) [1: 288–289]. Ломание дужки происходит следующим образом: тот человек, кому попалась дужка с мясом при разделении тушки курицы или петуха между гостями, выбирает человека, с кем желал бы сломать дужку на пари и с ним договариваются на что будут ломать дужку. Два человека берут дужку за концы и каждый тянет к себе, пока не сломается дужка. В «Чувашско-русском словаре» (1982) приведены три варианта названия обычая ломать дужку на пари, а также слово, произносимое при этом: «Йётес турт – ломать дужку (на пари), йётес уйӑр – ломать дужку (на пари), йётес хуҫ – ломать дужку (на пари). Йётессём! – бери да помни! (говорят, разламывая на пари дужку) [9: 130].

«(jɛ́ э́, jɛ́д'э́), дужка, iugulum. Когда чувашская молодежь ломает дужку, то девушка ставит обыкновенным условием сплести ей пару девятилычных лаптей, а парень, со своей стороны, желает, чтобы та ему сшила хорошенький кист с кисточками. Последний служит любимым украшением парней, которые носят его при гостях, привязав к поясу, с левого бока» [2: 151–152].

Как показывает опубликованный и собранный в экспедиции материал, в обычае ломания дужки на пари главной целью является обвести, обставить, обмануть соперника. О том, как существовал этот обычай в конце XIX – начале XX века, приведем отрывок из текста «Словаря чувашского языка» Н.И. Ашмарина: «Йётес туртнӑ чух: вӑлтмалла (улталамалла), вӑлтакана сӑйламалла калаҫаҫҫё; кёпе сёлесе памалла калаҫаҫҫё; утмӑл кашӑк сӑра ёҫтермелле калаҫаҫҫё. Епле кам кӑмӑльне килет, ҫапла калаҫаҫҫё. Йётес силлекенсем (сӑйлакансем) ак ҫаплӑ тӑваҫҫё (пӑр йётесе иккӑн туртаҫҫё): кӑлҫҫё кутӑн пӑр ҫуна, ҫуна ҫумне вӑрӑм шерте ҫыхса, ун тӑрне ялав ҫакаҫҫё. Сӑйлакан илет сӑра е пыл, вара иккёшӑ те, ларса, урама тухса каяҫҫё. Лашине уттарса анчах ҫӑретеҫҫё. Хӑйсем вёсем пӑр-пӑрин пиҫиххине ҫыхаҫҫё (связываются кушаками), пыльне хӑйсем ёҫмеҫҫё, урамри ҫынсене ёҫтереҫҫё. Ҫапла йётес силлени куласшӑн туни анчах пулать. Утмӑл кашӑк сӑрана кӑмака ҫине лартса кашӑкпа анчах ёҫтереҫҫё. Ҫапла туни те шӑт тӑвасшӑн анчах пулать. (Когда ломают дужку, надо обвести (обмануть), договариваются, что того, кто обведет, его надо угостить; договариваются сшить платье; договариваются угостить шестьюдесятью ложкой пива. Кто как желает, так договариваются. Те, кто угощает по обычаю ломания дужки, делают вот так (одну ложку ломают вдвоем): запрягают задом одни сани, к саням привязывают длинную жердь, к концу его прикрепляют флаг. Угощающий берет пиво или мед, и они вдвоем садятся и выезжают на улицу. Лошадь ведут только шагом. Сами они связываются кушаками, мед сами не пьют, угощают тех, кто на улице. Так угощение по ломанию дужки проводится только для смеха, шутки. Шестьюдесятью ложками пива угощают только ложкой, усадив на печь. И это тоже проводится только для шутки)» [2: 151–152].

Обычай ломания дужки птицы был в основном развлечением молодежи. Проверка друг друга на бдительность, внимательность, на не забывчивость, может, даже и на хитрость. А еще это было поводом поближе познакомиться, найти повод для общения, например, парня и девушки или завести новое знакомство с кем-либо из родственников жены, мужа. Обычно на ломание дужки в партнеры предлагали только тому или той, к кому предлагающий имел сим-

патию, кто нравился или с кем бы хотел иметь общение. Например, в том же «Словаре чувашского языка» есть пояснение слова «Итес» (вариант слова йётес) со следующим высказыванием, записанным в д. Шербаш Моргаушского района ЧАССР: «Итес, то же, что йётес? Шарбаш. Ай, итес варличчĕ – качча карĕ, мĕн та̄вас! (т.е., моя подруга, с которой я ломал дужку)» (Ай, моя подруга, с которой я ломал дужку, – замуж вышла, что же делать!) [3:154]. В том же словаре помещено пояснение Г.Т. Тимофеева по понятию «Йетес ёсĕс», где подробно описывается этот старинный обычай общения между условными соперниками в виде состязаний по постоянной включенности на предмет ломания ими дужки и выполнения условия договоренности. Но здесь сокращена концовка статьи Г.Т. Тимофеева в плане изложения народных верований, что можно объяснить годом издания этого тома словаря (1929) и историческими событиями, происходившими в это время. Полный вариант этой статьи опубликован во втором издании его этнографических описаний чувашей Девятиселья (2002) [8].

Статья «Етес ёсĕсĕ» Г.Т. Тимофеева является одной из первых работ по изучению и наиболее полному этнографическому описанию этого старинного чувашского обычая «Йётес туртни», «Йётес чĕртни». Она несет в себе ценную информацию из прошлого, написана на чувашском языке. Мы приведем здесь переложение на русский язык. «У нас, у чувашей, когда зарежут курицу, во время трапезы с куриным мясом, разделяют дужку между собой. Во время разделения договариваются или обставить (обмануть) друг друга, или не обставить. Если договариваются обмануть друг друга, то тому, кто обманет другого, ему не надо что-то дарить обманутому; дарит только обманутый тому, кто его обманул. Если же договариваются не обставить другого, то просто дарят подарки друг другу. Один платье или рубаху, а другой ботинки, например, или же платье, а другой – большой платок; или еще что-нибудь надо сделать: или, чтобы действие ломания дужки зря не было, по одной «сороковушке» ставят угостить, иногда и больше. Иногда договариваются и друг друга в гости пригласить на лошадях с колокольчиками. Договаривающиеся находят там что-то: или сесть под стол и петь там, или тянуть ступу, или ходить друг к другу на посиделки. У нас, у чувашей, того, с кем ломают дужку, называют етес тус другом/подругой по дужке. Говорят, надо испить с другом по дужке. На кости дужки мясо есть, это мясо раздают всем, кто есть в это время в этом месте, всем им раздают понемногу. Их приглашают и на застолье в честь погашения долга по договоренности во время ломания дужки. Этот пир обычно справляют во время Покрова дня. Дужку обычно ломают/разделяют молодежь, реже – люди постарше. Ломание дужки и приведение договоренности в действительность – это красота молодежи. Когда гостей провожают, зовут того друга по дужке, друзей по дужке. Начинают застолье. Хорошее застолье бывает это, когда затевают пир в честь договора во время слома дужки. Туда собирается только молодежь: приходят и те, кого не было тогда, когда ломали дужку, они ведут гостей к себе, вводят по домам. Они начинают петь, если есть гармонь – начинают плясать! Вот это называют етес ёсĕс застолье в честь выполнения условия договоренности во время ломания ими дужки. Там, где пирует молодежь, не бывает стариков, и им самим воля. Так целый день они ходят от одного к другому гостевать из дома в дом. Девушки хмелеют и щеки у них пылают. Начинают шутить, смеяться. Девичий пир он заодно в шутку. В таких случаях они смеются над самим собой – над захмелевшим состоянием. На этот пир

етес ёски они кувшинами медовое и другие вкусные пива варят. Человека это хмелит.

Люди постарше тоже друг с другом ломают дужку. Они договариваются на водку: полуштоф или штоф там. И друг друга на лошадях возят, угощают. Там и у них игры и смех бывают. И гармониста находят, не описать, как они пируют, веселятся. Когда они едут на пир, на тарантасе всегда у них с собой подушка.

Если не тянуть дужку, не ломать ее, ничего не будет. А если сломать и не выполнить договоренность, то, сказывают в народе, что после смерти у них у самих ломают дужку – ключицу. Про обычай ломания дужки чувашки так сказывают. Как сломает дужку чуваш, то старается как-нибудь да выполнить договоренность. Разделяет, сломает и старается выполнить договоренность. Бывает, что во время застолья етес ёски тоже (опять) ломают дужку. Они тогда их (пригласивших их) приглашают на свой пир етес ёски. Так и продолжается находиться повод собраться на застолье етес ёски» [8: 123–124].

Е.В. Сергеева в своей работе «Традиционные формы общения и нормы поведения чувашской молодежи (на примере календарных праздников и семейных обрядов)», перечисляя молодежные сборища, увеселения, ссылаясь на информацию в статье Г.Т. Тимофеева, упоминает и об обычае ломания дужки птицы (курицы, петуха): «Следующий обряд молодежи осеннего периода можно назвать етес ёсни, когда устраивалось застолье парней и девушек после забоя кур, на котором ломали дужку. Во время этих помочей взрослые отсутствовали, поэтому молодежь была свободна от наблюдения и поучения стариков. Обряд сопровождался распиванием пива, шутками, пением, плясками. Етес ёсни проводили не только в одном месте, поочередно посещали и соседние дома [7: 262–286].

Из современного варианта традиции приведем расшифровку видеозаписи фольклорной экспедиции (2022). Снято в СДК села Первомайское (Аслă Арапуç) Батыревского муниципального округа Чувашской Республики от респондентов Хозяиновой Матрены Семеновны, 28.12.1941 г.р., уроженки д. Полевое Чекурово (Анат Чакă) Батыревского района Чувашской Республики Иванова Арсентия Николаевича, 1944 г.р., уроженца с. Первомайское Батыревского района Чувашской Республики, Михалуковой Василисы Васильевны, 27.08.1948 г.р., уроженки с. Первомайское Батыревского района Чувашской Республики [4].

Как поясняют респонденты, специально в гости только йётес туртма для ломания дужки не звали. Если приходили в гости, то в гостинец иногда приносили чăх курицу или автан петуха. При разделении пти цы на части, ставили мясо на стол. Принесший эту птицу в гостинец, раздавал куски мяса, в основном, с костью. Тот, кому попадалась дужка с мясом, выбрав и предложив кому-нибудь из понравившихся гостей, предлагал ему сломать вместе дужку, тянув концы дужки каждый в свою сторону. Дужка ломалась – разделялась на две части. У кого оказалась большая часть дужки, тот дарил подарок побольше, подороже, а у кого оказывалась меньшая часть дужки – тот дарил подарок поменьше, подешевле. После ломания дужки ее обязательно надо «оживить» – йётес чёртмелле (букв. оживить дужку) – выполнить договоренность, поставленное условие при ломании дужки. Договаривались, когда и у кого из этих двоих, сломавших дужку, соберутся йётес чёртме выполнить условия договоренности при ломании дужки. Обычно собирались в какую-нибудь субботу или

на какой-нибудь праздник. В основном, осенью на Покров день или на родительскую субботу. Обычно в гостинец приносили петуха, не курицу. Раньше петухов было больше, куры сами высиживали цыплят, выросших цыплят-кур оставляли нести яйца, высиживать потом цыплят, а петух в хозяйстве должен быть только один, поэтому цыплят-петухов отправляли на мясо.

При приглашении гостей хозяева на стол ставили, кроме мяса птицы, ставили еще и другие блюда, например, капартма лепешка из кислого теста, приготовленная на углях у устья печи, пүремечё ватрушка из кислого теста с открытой начинкой, улма пүремечи ватрушка с открытой начинкой – картофельным пюре, тапярч пүремечи ватрушка с открытой начинкой – творогом, икерчё блины, лепешки; яшка суп, приготовленный в печи в чугуне; сара пиво, тула пәтти пшеничная каша.

Хозяева встречали гостей у дверей, приглашали за стол. Мужчины садились по левую сторону от образов, на восток. Женщины садились справа. Женщинам наливали сара пиво, мужчинам – сүтти «светлую» – водку или самогон. Хозяева становились напротив образов и, перекрестившись, попросив прощения, молились: «Пурне те каşар, пире лайах ирттерме пар. Çак ёскё-çике чипер-йёркеллё ирттермелле пултәр, ханасене чипер-йёркеллё пәхса каларса ямалла пултәр» (Всех прости, дай нам хорошо провести. Пусть хорошо пройдет это застолье, дай хорошо попотчевать гостей, проводить их хорошо домой). Обращаются и к ушедшим в мир иной предкам: «Эпир сире асанатпәр, эсир пире ан асанәр. Инкек-синкекрен сирсе пырәр» (Мы вас поминаем, вы нас не поминайте. От бед и напастей отводите). Со словами: «Пурсәра та тав сире!» (За ваше здоровье!) – начинали застолье. Хозяин угощал мужчин, хозяйка – женщин. Церемонию разделения тушки птицы, принесенную в гостинец, поручали кому-нибудь из тех, к кому больше всего расположена душа хозяина. Тогда тот человек (мужчина), перекрестившись, «поточив» нож края стопки с водкой, со словами: «Малашне те әнса пултәр чәх, хур-кавакал» (Пусть и впредь хорошо будут водиться куры, утки, гуси), начинает разделять тушку с шеи птицы. Потом разделяет остальные части. При отделении голени произносит: «Нумай чупнә, нумай хавалаттарнә мана» (Много бегал, много заставлял меня бегать), при срезывании крыльев: «Нумай вёсрән» (Много летал). Так поочередно разделяет всю тушку на мелкие кусочки, чтобы хватило всем, присутствующим за столом. Мужчина разрезает, делает линии ножом, потом хозяин уносит разделить полностью и разрезать на куски поменьше. А женщина, его (разрезавшего тушку) жена, потом раздает всем по кусочку. Им хозяева давали подарок: мужчине полотенце – после разрезания тушки вытереть руки, а женщине, раздавшей остальным гостям кусочки мяса, дарили платок.

Тот, кому попала дужка, договаривается с кем-нибудь сломать дужку на пари. Сломав дужку на пари с кем-нибудь, они договариваются о времени и месте выполнения условий договоренности. Как рассказывают респонденты, надолго затягивать нельзя, тем более нельзя оставить невыполненным договоренность. Если йётесе чётмесессён не «оживить» дужку, то куры (петухи) не будут водиться. «Оживление» дужки петуха (курицы, птицы) символизирует вхождение в новый жизненный цикл.

Приглашенные в гости шли не с пустыми руками: обязательно с гостинцами. Самой лучшей дорогой едой считался петух, его мясо. Сбор гостей назывался: йётес чётме пустарәннә собрались отметить выполнение условия договоренности при ломании дужки. Перед тем, как разделить тушку птицы,

мужчина-гость, принесший птицу в качестве гостинца, сначала «поточит» нож – поверху стопки проводит ножом несколько раз, будто точит, затем со словами: «Какайё лайӑх пултӑр! (Пусть мясо будет хорошим!)», начиная с шеи, проводит ножом линии по тушке, по которым потом нарежает, разламывает мясо на кусочки и раздает всем собравшимся за столом по кусочку, шею птицы отдает своей жене.

Как рассказывают респонденты, вспоминая о прошлом, как было в старину, в один год родственники собирались к одним, в другой год шли к другим. По пятнадцать возов ездили друг к другу в гости с ночевой.

После начала застолья йётес чётни гостей сажали на шест, жердь или ручку ухвата и пели песню. У чувашей села Первомайское Батыревского района Чувашской Республики на этот случай есть своя специальная песня «И кӑтик те кӑтик...» (И кьдик да кьдик...), которую они поют за столом, накрытого в честь йётес чётни «оживления» сломанной / разделенной дужки на пари.

И кӑтик те кӑтик...

И кӑтик те кӑтик, ай, шур чӑххи,
Вун ик сӑмарта, ай, тӑвайрӑ,
Вун иккӑрен пӑри автан пулчӑ,
Вун иккӑрен пӑри автан пулчӑ.
Савӑн йётессине, ай, чӑртетпӑр,
Савӑн йётессине, ай, чӑртетпӑр.

Килтӑмӑр-кӑтӑмӑр, ай, лавккана.
Ӗсрӑмӑр-сирӑмӑр, ай, лӑп кӑна.
Карсинкки, карсинкки,
Ай, иҫӑм сьри –
Сисен-сисесен те, ай, тухса пӑх.

Ай-хай, тӑван, хамӑр тӑван,
Савсан-савмасан та, ай, пырса кур,

Савсан-савмасан та, ай, пырса кур.

И кӑтик те кӑтик, ай, сар чӑххи
Татах та ларса, ай, чӑп кӑларӑ.
Эпир татах йётес, ай, туртӑпӑр,
Эпир татах йётес, ай, туртӑпӑр.

«И савна каласа шарт! хуҫаҫӑ
каштине» – Василиса Васильевна
Михалукова калать.

И кьдик¹ да кьдик...

И кьдик да кьдик, ай, белая курица,
Двенадцать яиц, ай, смогла снести,
Из двенадцати один стал петухом,
Из двенадцати один стал петухом.
Его дужку, ай, «оживляем»,
Его дужку, ай, «оживляем».

Пришли, зашли, ай, в лавку.
Пошли-попили, ай, спокойно.
Корзинками, корзинками,
Ай, ягоды изюма –
Будешь или не будешь пробовать, все же
выйди, ай, посмотри.

Ай-гай, родственник, свой родственник,
Ценишь или не ценишь да, ай, приди,
посмотри,
Ценишь или не ценишь да, ай, приди,
посмотри.

И кьдик да кьдик, ай, желтая курица
Еще высидит, ай, цыплят.
И мы опять дужку, ай, будем ломать,
И мы опять дужку, ай, будем ломать.

«И, спев эти строчки, шарт²!
ломают шест» – говорит Василиса Васильевна
Михалукова.

До того, как партнеры по ломанию дужки подарят друг другу подарки, гостей сажали на шест вместо скамейки или стульев. Они должны были петь, сидя, на шесте, олицетворяя тем самым кур и петуха, сидящих на шесте. Гости на шесте подпрыгивали, спокойно не сидели: надо было стараться сломать этот шест, будто много кур сидят, что шест не может выдержать их тяжести, ломается. Олицетворение множества кур было для плодovitости кур, следовательно,

¹ Кьдик – подражание кудахтанью курицы.

² Шарт – подражание треску, хрусту.

яиц и цыплят, чтобы на следующий год еще больше было кур, петухов для достатка еды, мяса. Шест является задействованным предметом.

После этого «оживляли» дужку, выполняли условие договоренности: если договорились платья дарить друг другу или рубахи, платок или еще что, то их дарили и начинали петь и плясать. Для отбивания дробы «Вётёлле» (В мелкую дробь) под чувашскую мелодию плясали на печной заслонке каймака питлехё.

Йётес чётрне хысқан после проведения обычая «оживления» дужки, то есть выполнения условия договоренности при ломании дужки, гостевания, они становились друзьями, ходили друг к другу пёр-пёрин патне кайса-килсе сүренё.

Как рассказывает в дополнение об этом обычае носитель чувашских традиций С.В. Тяхмузова, 1976 г.р., в Вурнарском районе Чувашской Республики, деревне Альмен-Сунары (по-чувашски Эльмен-Сунар) ломают дужку на пари и стараются обмануть, обвести соперника по ломанию дужки. Например, стараются что-либо дать в руки тому, с кем ломали дужку. Все это делается и слова произносятся тоже к месту. Отдают в руки какой-нибудь предмет, принимающий берет в руки и человек, отдавший предмет, быстро говорит: «Йётессём! (Дужка моя!)». Значит, он обвел того, кто взял в руки предмет. А если тот, который принимает предмет, помнит о ломании дужки, он берет предмет и быстро говорит: «Астáватáп!» или, как говорят закамские чуваша, «Асáмра!» (Беру и помню!). В этом случае он не дал себя обвести, т.к. помнит и успел сказать об этом раньше, чем дающий сказал бы: «Йётессём!».

Обычай ломания дужки проводился чаще на осенних празднествах кёр сáри праздник осеннего пива и хёр сáри праздник девичьего пива.

Надо отметить, что в чувашской диаспоре Республики Татарстан также бытует этот обычай. По сей день существует поверье, что если не выполнить согласованное условие йётес чётрмесен при ломании дужки йётес туртни, то хáён йётесне ху́са́ссё тет вилсен (если при жизни не выполнить условие при ломании дужки, то на том свете будут ломать дужку (ключицу) у самого, кто держал пари при ломании дужки) [6].

В устном повествовании сохранились множества рассказов об этом обычае по ломанию дужки на пари. На их основе В. Елтовым написан рассказ «Йётес кёпи» (Рубаха йетес/дужки) о рубахе, которую повествователь выиграл в пари по ломанию дужки [5], что уже говорит о характеристике распространенности обычая как массовое явление. Этот обычай сопровождается специальной песней, которая еще живет в народе, как видим из экспедиционного материала, в аутентичном состоянии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. 1–17 тт. Т. IV. – Чебоксары: Тип. «Чувашская книга», 1929. – С. 288–289.
2. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. 1–17 тт. Т. V. – Чебоксары: Тип. «Чувашская книга», 1930. – С. 151–152.
3. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. 1–17 тт. Т. III. – Чебоксары: Тип. «Чувашская книга», 1929. – С. 154.
4. Видеозапись рассказа о традиции по ломанию дужки птицы в с. Первомайское Батыревского района Чувашской Республики (2022). Хранится в АУ «Республиканский центр народного творчества «ДК тракторостроителей» Минкультуры Чувашии.
5. Елтов Виталий. Йётес кёпи (Рубаха йётес). [О рубахе, которую повествователь выиграл в пари по ломанию дужки]. Калав. Рассказ. Электронла вулавáш. URL: <https://chuvash.su/lib/haylav/1691.html> (дата обращения: 12.02.2024).

6. ПМА (Полевые материалы автора). Республика Татарстан, Нурлатский район, д. Абыркино. В.Н. Сандрюхина (Егорова), 1946 г.р., уроженка с. Илюткино Нурлатского района Республики Татарстан.

7. Сергеева Е.В. Традиционные формы общения и нормы поведения чувашской молодежи (на примере календарных праздников и семейных обрядов) // Исследования по этнологии чувашского народа: сб. ста. Вып. 1 / сост. и науч. ред. Е.В. Сергеева. – Чебоксары: ЧГИГН, 2021. – С. 262–286. (316 с.).

8. Тимофеев Г.Т. Тăхăрьял: этнографи тёрленчѣксем. Халăх сăмахлăхѣ. Сырса пынисем. Сырусемпе асаилӳсем. – Шупашкар: Чăваш кенеке изд-ви, 2002. С. 123–124.

9. Чувашско-русский словарь: ок. 40 000 слов / И.А. Андреев, А.Е. Горшков, А.И. Иванов и др.; под ред. М.И. Скворцова; Науч.-исслед. ин-т яз., лит., ист. и экономики при Совете Министров Чув. АССР. – М.: Рус. яз., 1982. – 712 с., 16 л. ил. – С. 130.

УДК 82-1/29; 821.161.1; 821.512.145

«ОТКРЫТОЕ» И «ЗАКРЫТОЕ» ПРОИЗВЕДЕНИЕ КАК КАТЕГОРИИ КОМПАРАТИВИСТИКИ (на материале поэзии Р. Файзуллина и С. Маршака)

А.З. Хабибуллина

Казанский (Приволжский) федеральный университет (Казань)

В статье впервые категории «открытого» и «закрытого» текста рассматриваются на материале творчества поэтов русской и татарской литератур 1960–1980 гг. – С. Маршака и Р. Файзуллина. Установлено, что форма четверостиший Р. Файзуллина (сборник «Кыска шигырьләр») потенциально создает возможности для широкого философского осмысления их содержания, указывает на перспективу их интерпретаций в свете «памяти» о тех жанрах, которые в национальной литературе имеют глубокие корни – рубайи, кыйтга, насихат, лирические песни. Цикл же «Лирические эпиграммы» С. Маршака (1965) представляет собой закрытое произведение: несмотря на вариативность эпиграмм, их открытости препятствует строгая форма четверостиший, в которых отсутствуют знаки неполной определенности и незавершенности смыслов.

Ключевые слова: открытое произведение, закрытое произведение, Р. Файзуллин, С. Маршак, эпиграммы, рубайи.

For the first time, the article examines the categories of “open” and “close” texts, based on the works of Russian and Tatar literature by S. Marshak and R. Faizullin between 1960 and 1980. It is stated that R. Faizullin’s four-line verses provide a wide philosophical understanding of their contents. It also points to the perspective of their interpretation through “memory”, thus meaning genres such as rubayi, kuytga, nasihat, lyric songs that have deep roots in the national literature. The ‘Lyric Epigram’ cycle by S. Marshak, 1964, presents a close work, despite the variety of epigrams. There are signs of incomplete certainty and incomplete meanings in the four-line verses, which prevent their openness.

Key words: open work, close work, R. Faizullin, S. Marshak, epigrams, rubayi.

Русская и татарская поэзия в аспекте проблемы «открытого» и «закрытого» текста в настоящее время изучена мало. Вместе с тем ее исследование позволяет выявить не только *общее* в поэтике разноязычных произведений, но и те *различия*, которые обусловлены традициями и идентичностью национальных литератур. В таком компаративном ракурсе данные категории прежде не

рассматривались в теории литературы, в том числе в аспекте сопоставительной поэтики.

Выделим вкратце некоторые подходы к изучаемой проблеме, сложившиеся в современном литературоведении.

По мнению С. Зенкина, разграничивающего текст и дискурс, «конститутивная литературность соотносима с дискурсом, а кондициональная – с текстом» [5: 45]. Если литературный дискурс поэтического или прозаического жанра, например, способен к развитию, к порождению бесконечно новых произведений и их циклизации (например, «венок» сонетов, цикл рассказов), то текст, характеризующейся кондициональной литературностью, лишен внутренней перспективы, он не ведет к порождению смысловой множественности.

Ю.М. Лотман в своей известной статье «Риторика» понятия «открытое» и «закрытое» произведение рассматривает на материале риторики – специальной дисциплины, изучающей «поэтическую семантику». Ученый разграничивает два аспекта этой области знаний – «риторику “открытого текста”» как результат «деятельности по созданию текста, который мыслиться в процессе порождения» и «риторику “закрытого текста”» – поэтику текста как целого [7, 1: 168]. Как считает Ю.М. Лотман, в риторике «открытого текста» особое место занимают тропы, специфика которых «включает в себя как элементы иррациональности», так «... и характер гиперрационализма, связанный с включением сознательной конструкции непосредственно в текст риторической фигуры» [7, 1: 169].

Специальная работа У. Эко [12] подтверждает мысль о том, что в литературе, как и в музыке, есть немало произведений с незавершенным художественным содержанием, открытых для разных интерпретаций. Согласно взглядам ученого, «“открытые” произведения находятся в *движении*, для них характерно приглашение *создать это произведение* вместе с автором» [12: 61]. Более того, У.Эко полагает, что «каждое произведение искусства, даже если оно создано в соответствии с явной или подразумеваемой поэтикой необходимости, в сущности остается открытым для предположительно бесконечного ряда возможных его прочтений...» [12: 61–62].

Оставляя анализ других теоретических положений, обратимся к сопоставлению русской и татарской поэзии 1960–1980 гг. в свете категорий «открытого» и «закрытого» произведения.

Внимание к данному периоду в истории разноязычных литератур не случайно: на это время приходится возрождение прогрессивных, авангардных тенденций в литературной практике, которые были обусловлены, с одной стороны, процессами «оттепели», с другой – сменой художественных и идейно-нравственных парадигм, трансформацией прежней концепции личности, обращением к истокам и жанрам народной поэзии. Исследователь Д.Ф. Загидуллина, с этой точки зрения, отводит творчеству Равиля Файзуллина, татарского поэта XX – начала XXI в., особое место, сравнивая его позицию в литературе «с доктриной гиссианизма» [2: 61]. Известно, что Р. Файзуллин, будучи поэтом авангардных устремлений и поисков, «создает циклы одно-, двух-, трех-, четырех-, пяти-, шести-, семистийш, объединяя их общим определением “кыска шигырльэр” (“короткие стихи”» [1: 85].

В центре нашего внимания – стихотворения-четверостишия, которые вошли в цикл «**Кыска шигырльэр**», созданный в это время. Известно, что лирические четверостишия (дүртъюллыклар) – достаточно распространенная форма

татарской поэзии и фольклора, имеющая по сравнению со строфой-четверостишием в русской литературе, свои особенные черты [11: 40]. Мы полагаем, что к коротким стихотворениям Р. Файзуллина близки народные песни «кыска кёй»; в форме четверостишия также создавались классические восточные жанры – рубаи (робагый)¹ и кыйтга². Д.Ф. Загидуллина считает, что основой для сближения произведений Р. Файзуллина с такой канонической формой как кыйтга, является *философичность* – отличительная черта мышления татарского поэта 1960–1980-х гг. Как пишет Д.Ф. Загидуллина: «философская лирика развивалась в творчестве Х. Туфана, Р. Файзуллина, Зулфата, М. Аглямова, Р. Хариса и многих других. Эти многочисленные стихотворения можно было бы объединить под общим жанровым названием “кыйтга” (“кытга”）」 [3: 184].

Р. Файзуллин не маркирует жанр своих произведений, а обращается к четверостишию, в форме которой его лирический герой размышляет о вневременных законах жизни, высказывает свои переживания о любви и дружбе, раскрывает личностное понимание красоты природы, ее единства с человеческим бытием. Можно утверждать, что татарские четверостишия, находясь вне жанровой определенности, тем не менее стихийно обращают читательские интенции и ассоциации в область многих канонических и неканонических жанров татарской поэзии – рубаи, кыйтга, парча, насихат, а также лирических песен татарского народа.

Полагаем, что форма коротких стихотворений Р. Файзуллина потенциально создает большие возможности для широкого, чаще всего – философского осмысления их содержания, указывает на перспективу их интерпретаций в свете «памяти» тех жанров, которые в национальной литературе восходят к глубоким традициям. Справедливо предположить, что если форма трехстиший в поэзии Файзуллина является частью жанровой конвергенции с японскими трехстишиями (хокку) (как считает В.Р. Аминева, «они (трехстишия. – А.Х.) коррелируют с коаном³ в хокку, жанровым условием которого является неожиданность и непредсказуемость последней строки...» [1: 85]), то четверостишия, выступающие в качестве устойчивой формы национальной поэзии, усиливают интенции развития их смыслового содержания, которое рождается в диалоге с другими малыми жанрами и поэтическими формами татарской литературы. Сделаем предположение: четверостишия Р. Файзуллина (особенно, с точки зрения графического рисунка) также свободно коррелируют с жанром *отрывка*, который был широко распространен в русской поэзии XIX века.

Несмотря на то, что стихотворения Р. Файзуллина синтагматически завершены, их структура имеет черты стройной композиции (основу композиции чаще всего создает параллелизм), их идейно-психологическое содержание обладает свойствами открытого произведения.

¹ Рубаи (с арабского – «четверостишие») представляет собой «лирическое стихотворение философского, нравственного, общественно-политического или любовного содержания, состоящее лишь из четырех стихотворных строк. Рифмуется чаще всего по схеме: ааба, реже – аааа» [11: 64].

² Согласно определению А.М. Шарипова, «жанровая форма кытга (с арабского – “кусоч”, “отрезок”, “поэтический фрагмент”) ... используется для создания стихотворений философского или дидактического характера. Его объем в основном – 2 или 3 полустихия. Это самый распространенный объем. <...> Кытга является моноримом, но не имеет парной рифмы в первом бейте (схема – ба, ва, га...）」 [11: 65].

³ «Коаном называют композиционный и смысловой ключ к хокку [Бройтман, 2001: 226–227]» [1: 85].

Конкретизируем сказанное.

Обратимся к стихотворению «**Көз башы**» («**Начало осени**»): «Жэй – яшел кош». / Очты китте! // ...Күлэгәсе булып канатының / калды жирдә көмеш кырау. (Лето – зелёная птица – / летело куда-то! // ...Тенью от крыльев его / иней лежит по утрам) [11: 25]. Четверостишие представляет собой лирическую медитацию, незавершенность которой усиливает не только философское, а поэтому неоднозначное по смыслу содержание, но также графические знаки поэтического произведения – многоточие в последней строчке, указывающее на *неполное предложение*, и *пробел* между двустихиями. Они создают эффект открытости произведения, его движения в перспективу, которое тем не менее происходит в рамках определенной, достаточно строгой синтагматической структуры.

Лирический субъект чувствует быстротечность движения времени, которую передает символический образ птицы; состояние светлой грусти усиливает рефлексия о том, что жизнь природы, смена времен года (от лета к глубокой осени) также стремительна и необратима, как сама человеческая жизнь. Д.Ф. Загидуллина полагает, что в поэтике модернизма, которая была характерна для творчества Р. Файзуллина, «...проявляется еще одно явление, напрямую связанное с экзистенциальным мироощущением лирического героя – “сызлану фэлсэфәсе”» [2: 64]. «Сызлану фэлсэфәсе» в полной мере раскрывает душевное состояние субъекта данного четверостишия, как и многих других коротких стихотворений татарского автора.

Четверостишие «**Насихат**» иного, более рационального, сентенциозного характера. В нем подчеркнута лирическое «я» субъекта, который обращается к своему читателю с рассуждениями о том, что окружающие люди не всегда готовы радушно принять таланты человека (поэт сравнивает их с драгоценными камнями) и поверить в него: Биш жәүһәрәң булса, / башта берсен күрсәт. // Бар бишесен берьюлы ачсаң / ышанмаслар... [11: 8]. Как и многие стихотворения татарского поэта, данное четверостишие завершается многоточием – знаком недосказанности переживаний и перспективы движения мыслей.

Выделим другую черту поэтики коротких стихотворений. Р. Файзуллин часто обращается к начальным и финальным многоточиям, которые выступают маркерами отрывка как лирического жанра [4], а также использует риторические вопросы и эллипсис. Можно утверждать, что такие приемы эмоциональной речи – характерная черта поэтики его большинства коротких произведений. Например, в стихотворении «**Атылды ук**» («Пустил стрелу») есть все названные приемы, с помощью которых создается свободное пространство невысказанного содержания как фактора «бесконечного ряда возможных его прочтений» (У. Эко): Атылды ук. Балкорт кулны чакты. / Жәя керешен мин ник тоттым? ... / Әллә гомер, әллә кызыл шәраб – / касә төбендәге бер йотым? (Пустил стрелу. Пчела вонзила жало. / Зачем я тетиву натягивал? Где прок? // ...Вина глоток на дне моей пиалы / иль жизни там всего один глоток?) [11: 4].

Те же приемы эмоциональной речи используются в других стихотворениях-четверостишиях: «Быелгы беренче күк күкрәү авазын», «Сагыну», «Таң ату», «Насыйхат», «Тургай». Отметим, что в них часто встречаются многоточия в финальной части четверостишия, которые, согласно взглядам Е.И. Зейферт, указывают «на мнимую незаконченность, на пропущенное звено лирического сюжета, на открытость в вечность и бесконечность» [4: 52].

Д.Ф. Загидуллина считает, что «на короткие стихи поэта оказали влияние жанры, в частности, японской средневековой поэзии» [2: 69]. Вместе с тем, как

отмечалось нами выше, в таком коррелятивном аспекте более всего сопоставимы трехстишия, а не четверостишия Р. Файзуллина. В частности, исследователь В.Р. Аминев в своей специальной статье рассматривает трехстишия в свете проблемы жанровой конвергенции с хокку – твердой формой японской литературы, которая проникла в татарскую поэзию 1960–1980 гг. как результат авангардных тенденций в национальной литературе [1].

Что касается четверостиший Р. Файзуллина, то, по мнению В.Р. Аминовой, они близки тем жанрам литератур Востока, «коммуникативная стратегия которых порождена дидактически-назидательной установкой, генетически восходящей к традиции насихата и концепции “адаба”, являющегося неотъемлемой частью мудрости и справедливости и определяющего систему исламского воспитания» [1: 83]. Так, воздействие традиций *насихата* имеет место в четверостишии «**Картлар сүзе**» («Слово мудреца»): Ике хэзинэ бар дөнъяда: саклагыз! / Каберстан аның берсе. Гел гөлдэ булсын! / Китапханэ – икенчесе. Күңелдэ булсын! / Базар болай да калыр... (Два клада драгоценных сохрани! – / Кладбище предков и собранье книг! / Живи, святыя ценности любя! / Базар не пропадет и без тебя...) [11: 20].

Четверостишие же «**Гел юлда...**» коррелирует, на наш взгляд, с поэтикой *рубай* – каноническим жанром литератур Востока: Кошлар оча бер кыйтгадан бер кыйтгага – / бала чыгарырга. // Без килгәнбез ниндидер бер / исем калдырырга... (Птицы реют-реют и растут, / пятнышка на небе не оставят. // Ну а что же после нас останется?.. / Птицы реют-реют и растут) [11: 10]. Искусство намека, символизация образа птиц, многоточие в «сильной позиции» текста (в заглавии стихотворения и в финальной строке), пробел между двустушиями – данные приемы поэтики создают основу для множественности прочтения этого произведения как открытого текста, несмотря на его внешнюю форму – относительно строгую поэтическую структуру татарского короткого стиха, близкого к рубай.

Рассмотрим в сопоставительном аспекте четверостишия Р. Файзуллина и эпиграммы С. Маршака («Лирические эпиграммы», 1965). Большинство эпиграмм Маршака – также четверостишия, однако, в отличие от стихотворений татарского поэта, они представляют собой короткие произведения преимущественно закрытой структуры.

В словаре «Поэтика» эпиграмма определяется как «жанр лирической поэзии, небольшое по объему стихотворение, выдержанное в сатирическом, саркастическом или юмористическом модусах художественности, характеризующееся использованием приемов субъективного остроумия и, как правило, неожиданной финальной остротой (*pointe*)» [6: 305]. Эпиграмма близка к другим лирическим формам в литературе, в частности, к элегии. Как считает С.Сендерович: «Общим для элегии и эпиграммы является использование элегического дистиха» [9: 123]. Однако в отличие от элегии, которой свойственно погружение субъекта в самую глубину своих душевных чувств, в эпиграмме дается только суждение о них; напряженное же переживание времени как свойство элегии здесь утрачивает медитативный характер, превращаясь в сентенцию или в завершенное по смыслу высказывание.

Эпиграмма в поэзии может иметь разные формы: в виде лирической миниатюры, быть сатирическим текстом или торжественным стихотворением. О.В. Зырянов считает, что в русской поэзии XX века сложилось немало примеров эпиграммы, свободной *от комического модуса*: такая эпиграмма «смыка-

ется с жанром лирико-философской миниатюры (фрагмента или отрывка). То же самое можно сказать и о жанре собственно лирической эпиграммы – стихотворной миниатюры (чаще всего четверостишия) философско-медитативного содержания с установкой на афористическую сентенциозность («Лирические эпиграммы» С. Маршака, «Вереница четверостиший» А. Ахматовой)» [6: 306].

Если произведения Р. Файзуллина, как показал наш анализ, не имеют строгой жанровой определенности, то С. Маршак в контексте устойчивой формы создает эпиграммы – сентенциозные произведения, которые преимущественно имеют свойства закрытого текста.

Так, в эпиграмме **«Как ни цветиста ваша речь...»** антитеза, положенная в его основу, создается путем метафорического противопоставления – речь красивая, цветистая, но *ложная*, соотносится с *правдивой* речью, которая подобна железному мечу (Как ни цветиста ваша речь, / Цветник словесный быстро вянет. / А правда голая, как меч, / Вовек сверкать не перестанет) [8: 21]. Благодаря метафоризации художественного содержания, обращения к антитезе и эпитетам, усиливаются возможности данной эпиграммы как открытого произведения. Однако если на уровне содержания оно тяготеет к смысловой множественности и информативности, то его графический облик указывает на завершенность. В частности, в данной эпиграмме нет графического эквивалента, пропусков текста, а композиция, основанная на противопоставлении первых двух строк с двумя последующими, создает своего рода симметрию, которая превращает стихотворение в такое художественное целое, афористичный смысл которого имеет свои внутренние пределы.

Черты лирической миниатюры как открытого текста заметны в стихотворении-четверостишии **«У ближних фонарей...»**: «У ближних фонарей такой бездумный взгляд, / А дальние нам больше говорят / Своим сиянием, пристальным и грустным, / Чем люди словом, письменным и устным» [8: 85].

Здесь эпиграмма, направленная на выражение афористической сентенции, уступает место лирико-философской медитации, которая, являясь весьма неоднозначной и глубокой, предполагает «новые», в том числе неожиданные прочтения и интерпретации ее смыслов. На наш взгляд, этому способствует элегический дискурс, который связан с представлением о времени – текучем и изменчивым. Образы *дальних и ближних фонарей* передают движение времени от прошлого к настоящему и будущему, придавая элегическую глубину четверостишию С. Маршака. Вместе с тем, с точки зрения графического облика, оно не обладает знаками открытого текста: в нем отсутствуют неполные предложения, а также пропуски, маркирующие его незавершенность.

Таким образом, открытость эпиграммы «У ближних фонарей...» – явление, прежде всего, возникающее на уровне *многозначности художественного содержания*. При этом особая роль в создании последней принадлежит антитезе – приему, с помощью которого создается сложный, объемный образ времени: в представлении лирического субъекта Время превосходит Слово, которым владеет человек («...Чем люди словом, письменным и устным»), оно все составляет по своим местам.

Элегическая тональность характерна для многих лирических четверостиший С. Маршака. В основном они имеют общие с эпиграммой черты, так как направлены на выражение «субъективного остроумия», по словам О.В. Зырянова [Зырянов 2008: 305]. Однако элегизм их содержания «ослабляет» эффект остроты выражения мысли в финале произведения как необходимое свойство

поэтики жанра. И напротив, размышления лирического субъекта в таких произведениях больше обращены к сфере чувств и философских рефлексий, лишенных однозначности и сентенциозности, как, например, в стихотворении **«Все умирает на земле и в море»**.

В отличие от названных выше эпиграмм, оно состоит из двух строф-четверостиший. Сентенциозность, характерная для изучаемого жанра, здесь редуцируется и «смягчается» элегизмом, задающим вектор потенциального развития смыслов, в основе которых – переживания субъекта о том, что время необратимо и жестоко, но человек обладает внутренней силой, находясь под властью вечных и неумолимых законов бытия: «Но, сознавая жизни быстротечность, / Он так живет – наперекор всему, – / Как будто жить рассчитывает вечность /. И этот мир принадлежит ему» [8: 40].

У. Эко в своей известной работе «Открытое произведение...» выделил такие произведения в особый, самостоятельный вид. По его мнению, «существуют произведения, которые будучи законченными в физическом смысле, тем не менее остаются “открытыми” для постоянного возникновения внутренних отношений, которые зритель, слушатель, или читатель должен заявить и выбрать в акте восприятия всей совокупности имеющихся стимулов» [12: 61–62].

Облик цельного и завершенного произведения как результат тонких наблюдений над жизнью свойствен также следующей эпиграмме с элегическим модусом художественности: Мелькнув, уходят в прошлое мгновенья. / Какого бы ты счастья ни достиг, / Ты прошлому отдашь без промедленья / Еще живой и неостывший миг [8: 78]. Время прошлого здесь противопоставляется «неостывшему» мгновенью. Мы полагаем, что возникшая дихотомия «прошлое / настоящее» в данном произведении имеет элегическую, а не эпиграмматическую природу, напоминает элегию как жанр, в котором, как известно, мотивы уходящего времени и воспоминания о прошлом концептуальны и устойчивы.

Таким образом, лирические эпиграммы С. Маршака – стихотворения неоднозначные с точки зрения проблемы «открытого» и «закрытого» текста. Элегическая интенция потенциально усиливает в эпиграмме возможности их разных интерпретаций, ведет к множественности прочтений художественного содержания. Вместе с тем такая открытость условна: во многом ей препятствует строгая форма четверостиший, в которых нет места знакам неполной определенности и движения смыслов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аминова В.Р. Явление жанровой конвергенции в татарской поэзии 1960–1980-х гг. // Поэтика литератур народов Урало-Поволжья: коллективная монография / под ред. М.И. Ибрагимова. – Казань, 2024. – С. 76–98.
2. Загидуллина Д.Ф. Татарская литература XX – начала XXI в.: «мягкость» модернизма-авангарда-постмодернизма (к постановке проблемы). – Казань, 2020. – 256 с.
3. Загидуллина Д.Ф. Художественные приемы и жанрово-стилевые новации в татарской литературе (в контексте тюркских литератур XX–XXI вв.). – Казань, 2022. – 252 с.
4. Зейферт Е.И. Неизвестные жанры «золотого века» русской поэзии. Романтический отрывок: учебное пособие. – М., 2014. – 384 с.
5. Зенкин С. Открытый и закрытый текст; «не-литература» в литературе // Зенкин С. Теория литературы. Проблемы и результаты. – М.: НЛЮ, 2018. – С. 42–48.
6. Зырянов О.В. Эпиграмма // Поэтика: словарь актуальных терминов и понятий [гл. науч. ред. Н.Д. Тамарченко]. – М., 2008. – С. 305–306.
7. Лотман Ю.М. Риторика // Лотман Ю.М. Статьи по семиотике культуры и типологии культуры: в 3-х т. – Таллин, 1992. – Т. 1. – С. 167–183.
8. Маршак С. Лирические эпиграммы. – М., 1970. – 96 с.

9. Сендерович С. Алетейя. Элегия Пушкина «Воспоминание» и проблемы его поэтики. – Wien: Wiener Slawistischer Almanach, 1982. – 281 с.

10. Фэйзуллин Р. Мәңгелек мизгел = Вечность мгновения: шигырьләр. – Казан, 2012. – 287 б.

11. Шарипов А.М. (а) Система стихотворных жанров в древнетюркской и тюрко-татарской литературе VIII–XIV вв. (зарождение, становление и функционирование): автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.01.01 – Казань, 2001. – 81 с.

12. Эко У. Открытое произведение. Форма и неопределенность в современной поэзии / пер. с итал. А. Шурберлова. – СПб., 2004. – 384 с.

УДК 821.511

ИРАНО-АМЕРИКАНСКОЕ ПРОТИВОСТОЯНИЕ В ПРИЗМЕ УДМУРТСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ПЬЕСЕ ГРИГОРИЯ СИМАКОВА «ЗА КОПЕТ-ДАГОМ»

В.Л. Шибанов

УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН (Ижевск)

Григорий Симаков (1919–1996), служивший в годы Второй мировой войны в Иране, написал пьесу об этой стране и опубликовал в 1960 г. Главный конфликт произведения – противостояние иранцев и американцев. В 1944–1945 гг. представители американской миссии и военные офицеры делают все, чтобы вытеснить из Ирана англичан и русских. Инженер Мамед, учившийся в СССР, является рупором идей Г. Симакова. Мамед (значит, и Симаков) изображает и разоблачает технологии, которые американцы используют для борьбы с русскими. Пьеса написана строго в рамках социалистического реализма, но ее идеи остаются актуальными и для сегодняшнего дня.

Ключевые слова: удмуртская драматургия, Григорий Симаков, образ Ирана, идентичность, авторское сознание.

Grigory Simakov (1919–1996), who served in Iran during World War II, wrote a play about this country and published it in 1960. The main conflict in the work is the confrontation between Iranians and Americans. In 1944–1945 representatives of the American mission and military officers are doing everything to oust the British and Russians from Iran. Engineer Mamed, who studied in the USSR, is the mouthpiece of G. Simakov's ideas. Mamed (meaning Simakov) portrays and exposes the technologies that the Americans use to fight the Russians. The play was written strictly within the framework of socialist realism, but its ideas remain relevant today.

Key words: Udmurt drama, Grigory Simakov, image of Iran, identity, author's consciousness.

Пьеса Григория Симакова «Копет-Даг съöрын» («За Копет-Дагом», 1960) не нашла достойного места ни в истории удмуртской литературы, ни в истории национального театра. Об этом произведении не упоминается ни в капитальном труде венгра Петера Домокоша «История удмуртской литературы» (1975, рус. 1993), ни в академической «Истории удмуртской советской литературы» (1987), ни в обширных исследованиях А. Евсеевой о деятелях культуры и театрального искусства Удмуртии. Григорий Симаков остался в памяти как детский писатель, певец родного края и красот его природы. П. Домокош писал: «Его лесные истории любят и русские читатели. <...> Подобно Герду, подходит

к детям с педагогическим, психологическим чутьем, прививает детям любовь к изученному им самим миру животных» [2: 402]. На сцене национального театра драма Г. Симакова «Копет-Даг съорын» не была поставлена ни разу, хотя текст пьесы не был признан идеологически ошибочным и достойно попал в список публикаций Удмуртского книжного издательства.

Цель данной статьи: изучить художественные особенности пьесы Г. Симакова «Копет-Даг съорын», выявить, в чем выражается удмуртская идентичность данного произведения. Как известно, в драме возможности выражения авторской позиции значительно ограничены, чем в эпическом произведении, «лишь незначительная часть текста принадлежит здесь первичному субъекту речи» [5: 319].

Григорий Степанович Симаков (1919–1996) до войны был сотрудником молодежной газеты, с 1939 по 1946 годы находился в рядах Советской Армии, а в 1944–1945 гг. обеспечивал охрану Персидского коридора при реализации программы ленд-лиз. После войны работал в редакциях республиканской газеты «Советской Удмуртия» и детской газеты «Дась лу!» («Будь готов!»). Г. Симаков проявил интерес к драматическим произведениям в начале 1950-е гг. Одним из ранних свидетельств такого интереса является протокол совещания коллектива Государственного Удмуртского театра и писателей Удмуртии (от 30 января 1952 г.), на котором читали и обсуждали одну из пьес Игнатия Гаврилова. С критическими замечаниями здесь выступил и Г. Симаков, показав слабую идейно-политическую подоплеку обсуждаемой пьесы [8: 37–38]. Далее он постоянно следил за развитием удмуртской драматургии.

Пьеса Г. Симакова интересна во многих отношениях, например, в интерпретации темы Восток–Запад, в пространственной организации текста, при изображении роли женщины в иранском обществе и др. Но важнейшим, как мы считаем, является рецепция удмуртским писателем экзотического для него мира. На сцене нет представителей удмуртского народа. В чем же «удмуртскость» данного произведения, кроме того, что оно написано на удмуртском языке? Ответ на этот непростой вопрос осложняется еще тем, что в рамках социалистического реализма (а пьеса Г. Симакова отвечает его требованиям) национальная идентичность более всего проявляется в обращении к фольклорно-мифологическим мотивам, этническому колориту. Сценические персонажи же пьесы «Копет-Даг съорын» не особо пропагандируют свои национальные ценности (кроме, как увидим ниже, джаза). «В советское время национальная идентичность литератур девальвировалась понятием “советская литература”, в котором, как известно, национальное было приписано к области художественной формы, в то время как его содержание определялось понятием “социалистическое”» [4: 8]. В драматическом тексте авторская позиция выражается, прежде всего, в названии произведения, перечне действующих лиц и в авторских ремарках [5: 319]. Важную роль играет расположение и соотношение частей, речевая характеристика действующих лиц [6: 108].

Название произведения – «За Копет-Дагом» – имеет двойной смысл. Удмуртский читатель понимает, что действие происходит в далекой для него неизведанной стране. А для героев пьесы, иранцев, мир за Копет-Дагом – это СССР, который показывает Ирану путь избавления от западной экспансии.

В пьесе Г. Симакова «Копет-Даг съорын» действующими героями являются иранцы и американцы, на сцене нет ни одного представителя из России или союзных республик СССР. Но «дух» России, уважение к этой стране пронизы-

вает все произведение. Основным рупором идей Г. Симакова является молодой 25-летний инженер Мамед, учившийся в СССР и с трудом сумевший найти работу на одном из иранских транспортных предприятий. Не только этот герой, его возлюбленная Сусанна и рабочий Харири едины во взглядах с автором, но и некоторые «отрицательные» персонажи выражают в ряде эпизодов идеи Симакова. Так, обсуждая военные успехи русских, два американских лейтенанта Джексон и Скуби не сходятся во мнении. Джексон утверждает, что без второго фронта и американской техники русские не смогут ни шагу продвинуться по линии фронта. Лейтенант Скуби возражает: «*Соос огназы но вормыны быгатызы*» [9: 40–41] («Они и в одиночку смогут победить»); «*соос идейно юн кыдамын, асьсэлэн техниказы но тырмыт*» [9: 41] («они идейно сильно закалены, да и своей техники у них достаточно»). Или другой пример. Представитель дипломатической миссии Хелл говорит собеседнику, намекая на то, что американцы и русские фактически не являются союзниками: «*Нош зучьёслэн али котькуд вормон вамышсы асьмелы пумит луэ*» [9: 54] («А сейчас каждый победный шаг русских представляет нам угрозу»). В этих словах о силе русского воинского духа и угрозе американцам всяких побед русских – явный «голос» самого Григория Симакова, хотя они произносятся и противниками автора. Не забудем, что пьеса «Копет-Даг съёрын» написана в разгар холодной войны.

Лишь после перестройки начали открыто говорить для широких масс читателей о роли американцев и англичан в осуществлении программы ленд-лиз через Иран: «К концу 1943 года в армии США в Персидском коридоре имелось свыше 41 тыс. гражданских служащих. <...> Путь по Персидскому коридору стал одной из важнейших коммуникаций Второй мировой войны» [1: 29–30]. В 1960 г. Симаков не делает акцент на этом, в пьесе «Копет-Даг съёрын» лишь вкратце упоминается, что на базе в Персидском заливе находятся колёса для автомобилей, и господин Хелл просит хозяина автогаража Оранги побыстрее забрать их, пока они еще не отправлены на фронт для Советской Армии. Если чем-то навредить русским, то лучше всего руками представителей другой страны, считает американский дипломат.

Важно, каким образом Г. Симаков организует пространство своего текста. Нет сомнения, что автор учитывает горизонт ожидания удмуртского читателя и зрителя 1960-х годов. Почти все действие происходит в городе Тегеране (дом торговца Сулеймана, небольшой ресторан, рабочий кабинет Мамеда, полицейский участок), лишь в финале изображена дорога, выходящая из Тегерана в сторону Тавриза (Тебриза). Дорога эта символизирует будущий путь Ирана от капитализма к социализму, к политико-экономическому строю Советской Армении и Азербайджана.

Излюбленный прием удмуртских драматургов при заявлении основного конфликта, обозначении противостояния двух сторон – это перенос действия на изображение массовых сцен (свадьба, праздник, колхозное собрание с концертом и т. п.). Григорий Симаков остается верным этой традиции. В пьесе американские военные Джексон и Скуби, с одной стороны, и иранские рабочие Мамед и Харири, с другой, оказываются в зале одного и того же ресторана, в котором танцуют персиянки и играет джаз-оркестр. Диалог американцев и диалог иранцев по содержанию зеркально противоположны, по законам сценического искусства герои не слышат друг друга, к тому же, они не знакомы. Во время диалога Джексона и Скуби со сцены звучит американский джаз, при разговоре Мамеда и Харири оркестр начинает играть восточную версию джа-

за. Но американцы грубо останавливают эту мелодию: «*Лейтенант Джексон (пельёссэ чокта, музыкантъяс шоры). О, дугдытэ ини шакаллэсь вузон гурзэ. (Музыка дугдэ)*» [9: 40–41] («*Лейтенант Джексон (затыкает свои уши, в сторону музыкантов). О, прекратите уже этот рёв шакала. (Музыка замолкает)*»). Прямое столкновение героев происходит во время танцев, к паре Мамеда с персиянкой бесцеремонно подходит Джексон, разнимает молодых и с силой отталкивает иранца. При выходе из ресторана американские лейтенанты бросают грубые издевательские реплики в сторону Мамеда и Харири. Так завязывается главный конфликт, хотя в будущем эти герои друг с другом уже не встречаются на сцене. Любопытно, что Мамед реагирует на оскорбления, используя широко популярный у удмуртов афоризм «Аздылэсь берды чебер!» (букв.: «Ваш зад краше, чем перед!»), что соотносится с русским «Скатертью дорога!»).

Сценические персонажи пьесы «Копет-Даг съёрын» не особо пропагандируют культурные ценности своих народов (за исключением, пожалуй, джаза). Григорий Симаков за долгие годы пребывания в Иране не мог не знать о великих творениях Фирдоуси, Рудаки, Низами, Омара Хайяма, об «Авесте» и идеях зороастризма. То, что эти имена не звучат в тексте пьесы, по-своему отражает уровень понимания Востока удмуртской интеллигенцией в конце 1950-х годов. Самый близкий к автору герой Мамед, инженер по образованию, пишет стихи своей возлюбленной, одно из стихотворений должно было звучать со сцены:

*Оло со синпöт – яратон,
Оло нош, пöяско ныл синъяс... [9: 33]*

(Может, эта иллюзия и есть любовь,
А может, обманывают девичьи глаза...)

Безусловно, эти строки пронизаны духом Востока, но для удмуртского читателя Г. Симаков не дает в тексте никаких маркеров, призванных вспомнить имена великих ирано-персидских поэтов и философов. (Смею предположить, если бы подобный драматический сюжет в те годы создали, скажем, татары или чуваша, то наверняка пишущий стихи герой сослался бы на «Шах-Наме» или обыграл идеи зороастризма). Освоение Востока и его культурных ценностей – процесс сложный и длительный не только в удмуртской литературе, но и русской. Масуме Мотамедния отмечает, что в русской словесности «происходит активное освоение персидской литературы, бросающий взгляд на её разнообразные аспекты: тематику, жанровое своеобразие, мелодичность языка, средства выразительности. Но иранистам есть ещё над чем работать» [7: 367].

Григорий Симаков сделал смелый шаг, задумав вывести на удмуртскую сцену джазовый оркестр, исполняющий не только американскую, но восточную версию джаза. Во-первых, без этого направления музыки трудно представить образ типичного американца. Во-вторых, национальный театр в 1958 г. пополнился музыкантами, в основном людьми, далёкими от удмуртской культуры [3: 156–157], и Симаков давал им потенциальную возможность отличиться на сцене. Увы, его голос не был услышан.

Подведем итоги. Так как в удмуртской советской литературе 1950–1970 гг. нет альтернативных произведений, изображающих Иран, то пьесу Г. Симакова можно считать общенациональным взглядом интеллигенции на эту восточную страну. Культурные ценности Персии и Ирана, о которых не мог не знать Г. Симаков за долгие годы пребывания в стране, не особо актуализируются в тексте

пьесы, что говорит об уровне рецепции удмуртами ценностей Востока. Даже самый близкий к автору герой Мамед, инженер по образованию и пишущий стихи, нигде прямо не упоминает имен великих персидских поэтов и философов. Изображая заокеанских военных и дипломатов, удмуртский автор фактически разоблачает технологии неоколониалистской политики США. Г. Симаков не боится быть неверно понятым и прямо заявляет, что любую победу русских американцы считают и будут считать прямой угрозой их интересам.

ЛИТЕРАТУРА

1. Басов А.В., Гутенмахер Г.И. Персидский коридор // Военно-исторический журнал. – 1991. – № 1. – С. 25–33.
2. Домокош П. История удмуртской литературы. – Ижевск: Удмуртия, 1993. – 550 с.
3. Евсеева А. Из сокровищницы души. Очерки и эссе о деятелях культуры и театрального искусства Удмуртии. – Ижевск, 2006. – 276 с.
4. Ибрагимов М.И. Национальная идентичность татарской литературы: современные методы исследования (очерки). – Казань, 2018. – 104 с.
5. Корман Б. Избранные труды. Теория литературы. – Ижевск, 2006. – 552 с.
6. Корман Б. Методика вузовского преподавания литературы. Ижевск, 2008. – 732 с.
7. Масуме Мотамедния. История освоения персидской литературы в России // Мир науки, культуры, образования. – 2021. – № 4. – С. 366–367.
8. НА УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН. РФ. Оп. 2-Н. Д. 281. Л. 37–38.
9. Симаков Г. Копет-Даг съёрын (За Копет-Дагом): пьеса // Симаков Г. Ёчбур, Родина! (Здравствуй, Родина!). – Ижевск, 1960. – С. 25–80.

**ВЗАИМОСВЯЗИ ЯЗЫКОВ, ЛИТЕРАТУР И КУЛЬТУР
НАРОДОВ УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ /
INTERACTIONS OF LANGUAGES, LITERATURES AND
CULTURES OF PEOPLES OF THE VOLGA-URAL REGION /
УРАЛ-ИДЕЛ БУЕ ХАЛЫКЛАРЫ ТЕЛЛӨРЕ, ӘДӘБИЯТЛАРЫ
ҺӘМ МӘДӘНИЯТЛӘРЕНЕҢ ҮЗАРА БӘЙЛӘНЕШЕ**

УДК 82-94:821.512.111

**ИСТОРИКО-БИОГРАФИЧЕСКИЙ ЖАНР
В ЧУВАШСКОЙ ДРАМАТУРГИИ**

И.Ю. Кириллова
ЧГИГН (Чебоксары)

Статья посвящена исследованию развития историко-биографического жанра в чувашской драматургии. Целью является выявление его жанровых составляющих и национально-эстетического своеобразия. Основное внимание уделяется историко-биографическим пьесам видных чувашских драматургов И. Максимова-Кошкинского, Н. Терентьева и др. Исследование показало, что, представляя биографию исторической личности, писатели раскрывали не только его характер, но и национальные черты и духовный облик народа и самой эпохи.
Ключевые слова: историко-биографический жанр, чувашская драматургия, личность.

The article is devoted to the study of the development of the historical and biographical genre in Chuvash drama. The aim is to identify its genre components and national aesthetic originality. The main attention is paid to the historical and biographical plays of prominent Chuvash playwrights I. Maksimov-Koshkinsky, N. Terentyev and others. The study showed that by presenting the biography of a historical figure, the writers revealed not only his character, but also national traits and the spiritual appearance of the people and the epoch itself.

Key words: historical and biographical genre, Chuvash drama, personality.

Историко-биографический жанр достаточно распространен в национальной драматургии. Интерес к прошлому народа непременно способствовал проявлению внимания к личностям, сыгравшим значительную роль в истории народа. Это просветители И.Н. Ульянов и И.Я. Яковлев, поэты-классики К. Иванов и М. Сеспель, ученый-востоковед Н. Бичурин и др. Историко-биографическая пьеса до сих пор не подвергалась анализу с точки зрения ее жанровой соотнесенности в национальной драматургии. В связи с чем и определяется актуальность выбранной проблемы.

Как правило в художественной биографии исторической личности внимание автора сосредоточено на биографии героя в конкретный исторический период, что предполагает воссоздание картины самой эпохи, в которой действует художественный персонаж. В центре историко-биографической пьесы –

духовно-нравственная эволюция личности на фоне социально-общественных процессов. В качестве национальных героев первых историко-биографических пьес в региональных литературах выступили поэты-классики К. Иванов, Г. Тукай, З. Валиди, герои Октябрьской революции и Гражданской войны. А. Файзи в драме «Тукай» (1938), «Тукай Жаекта» (Тукай в Уральске, 1938) воссоздал образ татарского поэта-классика, Н. Исанбет написал пьесы «Сахибжамал Волжская» (1943) о первой татарской артистке и «Мулланур Вахитов» (1948) о татарском революционере, погибшем от рук белогвардейцев. В пьесе М. Гали и Х. Уразикова «Каюм Насыров» (1945) воссоздан образ первого татарского просветителя. «Несмотря на то, что в них действия героев построены по канонам соцреализма, благодаря остроте конфликтов, разветвленности сюжетных линий, разработанности характеров, многие из этих произведений получили достойное место в истории национальной сценической литературы» [10: 35].

Поэту-классику К. Иванову посвящена драма «Константин Иванов» И. Максимова-Кошкинского. Она имеет несколько вариантов, что объясняется переходной эпохой времени ее создания и меняющимся общественным отношением к историческим личностям, героям драмы. Противопоставление двух исторических фигур – классика чувашской поэзии К. Иванова и чувашского просветителя И. Яковлева – было вызвано неоднозначным отношением к последнему в послереволюционные и послевоенные годы, когда патриарх в силу атеистической политики советской идеологической системы был обвинен в миссионерско-русификаторской деятельности. Ему также было предъявлено обвинение в преждевременной смерти К. Иванова, по которому следовало, что «Яковлев посадил поэта на Библию», и «занятия переводом этой книги подорвали и без того слабое здоровье поэта» [2]. Вскоре это утверждение укрепилось в сознании общественности, а «сама конфликтная ситуация, где изображается поэт (словно птица в неволе), проклиная сильных мира сего, чахнет на глазах, иссушая душу над бессмысленным переводом «отмененной» большевиками книги, легла в основу многих произведений чувашских авторов» [1: 225]. Это и поэма П. Хузангая «Поэтпа миссионер» (Поэт и миссионер, 1929–1930), и трагедия Я. Ухсай «Хура элчел» (Черная судьбина, 1940), и пьеса И. Максимова-Кошкинского «Константин Иванов».

Выбранный автором образ К. Иванова как борца за справедливость, который восстает против обирающего бедняков отца-богача, против своего учителя И. Яковлева, был продиктован самим временем создания пьесы. Чувашские литературоведы (М.Я. Сироткин) в те годы пытались представить поэта революционером-пролетариатом, а конфликт его классической поэмы «Нарспи» связывали с отражением классовой борьбы богатых и бедных [8]. Из воспоминаний современников К. Иванова известно, что поэт был далек от политики и революции [6: 35–36].

После выхода в 1954 г. спектакля «Константин Иванов» в Чувашском академическом драматическом театре, в печати выступил близкий друг поэта И. Трофимов с опровержением легенды, по которой К. Иванов из-за Библии заболел чахоткой [9: 34]. Этому способствовала и политическая «оттепель», в период которой честное имя И. Яковлева было восстановлено, а в 1968 г. торжественно и всенародно отпраздновано 100-летие Симбирской чувашской учительской школы и 120-летие ее основателя.

К этому событию И. Максимов-Кошкинский написал третий вариант пьесы, по которому в театре был поставлен спектакль «Тăвăл хыççăн тăвăл» (Буря за бурей, 1968). Конфликт между К. Ивановым и И.Я. Яковлевым в нем был смягчен, а деятельность последнего оправдана тяжелыми временами царизма. Здесь чувашский просветитель предстает патриотом своего народа, цель которого – сохранить СЧУШ для развития чувашского просвещения, культуры и искусства, восхищающимся поэмой «Нарспи» К. Иванова, возможностями родного языка, на котором рождаются такие классические произведения, заступником крестьян-односельчан и т. д.

Вариативность драмы показывает как драматург по мере сил и тогдашних весьма ограниченных возможностей прошел путь от «мифа» о патриархе к подлинным историческим реалиям сложного и противоречивого дореволюционного времени. Опыт И. Максимова-Кошкинского доказывает, что писатель, обращаясь к истории, может добиться успеха только тогда, когда пытается аналитически это время осмыслить, а не пересоздать в угоду сложившейся политической конъюнктуре.

Следующая историко-биографическая драма «Никита Бичурин» («Вольнодумец в рясе») В. Романова, поставленная в Чувашском академическом драматическом театре в 1959 г., посвящена выдающемуся чувашскому ученому-востоковеду, китаеведу, основателю отечественной синологии, внесшему огромный вклад в изучение истории многих народов России, Центральной Азии и Китая – Никите Яковлевичу Бичурину (1777–1853). Его имя и труды еще при жизни ученого были известны далеко за пределами России. В Чувашии кроме небольших заметок, опубликованных в 1926 г., об известном земляке более основательно стали писать в конце 1940-х гг. [3]. Возросший интерес советской научной общественности к трудам Н. Бичурина, издание книги А. Таланова и Н. Ромовой «Друг Чжунго» (1955) о жизни ученого, публикации в чувашских изданиях и побудили актера и режиссера русского драмтеатра В. Романова написать историко-биографическую пьесу. В ней речь идет о жизни великого деятеля с момента принятия им монашеского сана и до последних его дней. Замысел автора был направлен на то, чтобы передать трагизм судьбы талантливого ученого и порядочного, честного человека, вынужденного жить в среде притеснителей его общественных интересов. Конфликт выстраивается на столкновении главного героя с лицами духовенства, противостоящие ему как научному деятелю.

Пьеса в художественном плане грешит фрагментарностью, отсутствием монолитности, что объясняется первоначальной задумкой автора произведения в качестве киносценария. Примененный автором прием монтажа композиционно выстраивает сцены-картины как некоторые эпизоды из жизни великого человека. Обстоятельства выборочные, не связанные между собой, и не побуждают характер к саморазвитию, самодвижению. Зритель практически не видит внутренней драмы, как в ходе борьбы происходит рост и становление характера героя. Раскрытию его образа служат второстепенные персонажи, в основном такие же реальные исторические личности: А. Пушкин, Н. Бестужев, А. Корсунский, граф К. Нессельроде и др. Однако это не помешало режиссеру К. Иванову создать спектакль, который, выходя за рамки традиционно-бытового правдоподобия, стал новым словом в искусстве чувашского театра тех лет [7].

Как и в предыдущие годы, структурообразующими элементами сюжетов исторических пьес продолжают оставаться социальные факты и типы. Так, основу идейно-художественной концепции исторической драмы «Хумсем сырана сапацӑ» (Волны бьют о берег, 1970) Н. Терентьева составили исторические факты и события 60–90-х гг. XIX в., связанные с просветительской деятельностью И.Я. Яковлева и И.Н. Ульянова.

В драме «Волны бьют о берег» И. Яковлев представлен как крупный представитель чувашской интеллигенции, преданный идее народного просвещения. Все его помыслы и деятельность связаны с Симбирской чувашской школой, которой он руководил, положением и состоянием открытых им и И.Н. Ульяновым чувашских сельских школ. На этой ниве ему приходится сталкиваться с недопониманием своих же сородичей (Ураев), угрозами со стороны министра народного просвещения и церковных служителей, противников обучения инородцев грамоте. Символично название пьесы, где «берег» ассоциируется с непоколебимым на протяжении нескольких веков духом чувашского народа, его достойным сыном И.Я. Яковлевым.

Многие события, происходящие в драме «Волны бьют о берег» и пересказанные отдельными персонажами, а также образы главных героев соответствуют реальным историческим фактам и личностям. Достоверные факты подчинены внутренней логике действия и развитию конфликта, способствуют отражению событий в характерах героев, помогают глубокому пониманию их внутреннего мира. Автор акцентирует внимание на расколе общественности Симбирска в реакционные годы и выстраивает конфликт между теми, кто оказался на стороне семьи Ульяновых и государственными чиновниками, архиепископами, либералами и др. [4]. Коллизии усиливаются на протяжении всей драмы и находят свое разрешение в продолжение диалогии – в драме «Ҫиҫӗм хыҫӑн аслати» (После молнии – гром, 1978) Н. Терентьева. В ней охвачен период Октябрьской революции, гражданской войны и установления Советской власти в Поволжье. Драма представляет собой многоплановое и сложное произведение, где кроме И. Яковлева и его ближайшего окружения представлены прототипы много других исторических персонажей. Октябрьская революция разделила и бывших учеников И. Яковлева: Алюнов, Фролов, Рекеев на одной стороне, Космовский, Кривов, Герасимов – на другой. Среди всей этой хаотичной картины с множеством лиц и характеров, которые наделены индивидуальными чертами, автор последовательно и тонко использует драматургический принцип самораскрытия персонажей и в ходе развития действия полностью выявляет, кто есть кто.

Во всей сложности и многогранности показан образ самого И. Яковлева. Он как представитель старшего поколения, человек старого уклада жизни не лишен определенных противоречий и сомнений. И «именно во внутреннем противоборстве с врагами народного мира, людьми, с которыми он многие годы находился в постоянном общении в условиях царского режима – все они вроде бы представляли единый чувашский народ, угнетаемый самовластием, – раскрывается Яковлев в пьесе как убежденный патриот, более всего озабоченный судьбой родного народа» [5: 23]. Драматург испытывает его на крепость своих идеалов и убеждений, веру в правоту дела всей жизни.

В драмах о прошлом чувашского народа с конкретными историческими личностями отчетливо проявляется соответствие конфликта характерам, колоритное художественное воплощение находит герой, оставивший заметный след

в истории. Эти образы воплощают авторскую концепцию личности в историческом деянии и определяют развитие действия пьесы. Их художественная состоятельность вытекает из стремления драматургов выделить в них характерные своей эпохе нравственные критерия. Предметом внимания становятся не только факты из жизни конкретной исторической личности, но и определенная социально-культурная ситуация.

Художественно-выразительно воплотил образ чувашского поэта-классика М. Сеспеля в своей пьесе «Чи хаклă телей» (Самое дорогое счастье, 1975) А. Калган. Автор долго и упорно дорабатывал ее по мере постижения новаторской деятельности поэта-революционера в чувашской поэзии. Он посещал места его пребывания, встречался с ветеранами-соратниками. Это было второе обращение к образу М. Сеспеля в чувашском искусстве. В 1971 г. прошла премьера оперы «Сеспель» А. Асламаса (авторы либретто – Г. Поляков и Г. Фере). Так же в 1970 г. режиссером В. Савельевым был снят фильм по сценарию Ю. Збанацкого «Сеспель». К сожалению, жизнедеятельность М. Сеспеля в них сводится авторами лишь к роли поэта-революционера.

Историческая роль и судьба героя Гражданской войны – мичмана Сергея Павлова, отец которого был уроженцем чувашской деревни, легла в основу сюжетно-композиционного строя пьесы «Первый летучий» (1978) В. Романова. Такая легендарная личность, имя которого связывали с самим Лениным, не могла оставить равнодушными наших драматургов.

«Первый летучий» – документальная пьеса, историческая драма-очерк, основанная на реальных событиях и фактах, что подтверждается точной датировкой времени и места событий перед каждой картиной, конкретно-историческими образами – С.Д. Павлов, Ленин, Подвойский, Антонов-Овсиенко, Дыбенко, М.Д. Павлов (брат), Блюхер и др. Несмотря на сложность художественно выверено отобразить документальный материал, В. Романов умело раскрывает морально-духовный рост героя через трудные ситуации и безвыходные положения, которые ему суждено было пройти на пути от простого прапорщика до командира первого летучего отряда.

В ряде пьес поверхностная опора на реальные исторические события, личности, документы вызвала издержки художественного порядка. В чувашской драматургии появились пьесы с проблемно и сюжетно схожими конфликтами и типами, с абстрактными художественными решениями («Мичман Павлов» (1977) М. Удалова, «Элеш» (1973) Г. Краснова).

Пьеса Ф. Агивера «Юратупа çăкăр» (Любовь и хлеб, 1990) драматическими средствами изображает трагическую судьбу чувашского поэта М. Сеспеля и его эпоху. Историческая судьба патриарха И. Яковлева отразилась в драмах Н. Сидорова «Чѐмпѐр куççулѐ» (Симбирские слезы, 1990), М. Сунтала «Аçта эсѐ, Афина?» (Где ты, Афина? 2003). Драматург А. Чебанов жизни и деятельности просветителя посвятил целую серию одноактных исторических пьес: «Сывпулашу вальсѐ» (Прощальный вальс, 2002), «Ėмѐтленнисем пурнăçа кѐрсе пыраççѐ» (Мечты воплощаются, 2007), «Пурнăç йывăрлăхѐсем» (Жизненные трудности, 2007), «Халал» (Завещание, 2007) и др. Определенный период из жизни одного из богатейших людей Чебоксар – преуспевающего купца I гильдии, мецената П. Ефремова показал А. Кибеч в пьесе-версии «Ехрем хуса» (Купец Ефремов, 2005). Автор создал образ трудолюбивого, находчивого, делового человека, который охотно участвовал в развитии и благоустройстве родного города.

Особый интерес современников вызывает образ известного востоковеда-синолога Н. Бичурина. Убедительный художественный образ ученого удалось создать М. Сунталу в пьесе «Хура тум» (Черная ряса, 2000), не пренебрегая при этом свободой художественного вымысла, сохраняя жанровый строй историко-биографической пьесы. Весьма колоритно личность Н. Бичурина раскрыта Н. Сидоровым в жанре киносценария «Хёвел хёвелтухӑсран тухать» (Солнце всходит с Востока, 2008).

Одно из центральных свойств поэтики названных пьес – совмещение вымысла и достоверности, активное обращение к условной символике, придающее фактам многозначительную обобщенность. Авторы художественно обрабатывают биографии, ориентируясь на историко-биографические факты. При этом они прибегают к мифологизации образа, несколько напоминая традицию «жития». И просветитель И. Яковлев, и купец П. Ефремов, и ученый Н. Бичурин предстают в пьесах как инвариантный миф национальной культуры и истории.

Главной особенностью историко-биографических драм является отражение образов исторических личностей, символизирующих нравственно-духовный облик своего народа. Изображая биографию исторической личности, писатели раскрывали не только его характер, но и национальные черты и духовный облик народа и самой эпохи. При этом особенности национальных героев как правило рассматриваются с позиции своего времени. Постепенно в биографической драме национально-исторический фактор усиливается, а идейно-тематическое содержание классовой борьбы перерастает в проблему национально-освободительного характера, что находит отражение в судьбах исторических личностей.

ЛИТЕРАТУРА

1. Артемьев Ю.М. Константин Иванов: Жизнь. Судьба. Бессмертие. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2013. – С. 255.
2. Васильев-Шубоссинни Н. 15 султан // Канаш. – 1922. – Чӱк, 14.
3. Григорьев П. А.С. Пушкин и синолог Н. Бичурин // Красная Чувашия. – 1949. – 5 июня; Григорьев П. Н.Я. Бичурин: (к 100-летию со дня смерти) // Советская Чувашия. – 1953. – 24 мая; Григорьев П.Г. Никита Яковлевич Бичурин: [пурнаӑсӑпе наука ёҫӑсем ҫинчен ҫырна кӑске очерк]. – Шупашкар: Чӑвашгосиздат, 1954. – 52 с. и др.
4. Долгов В. «Хумсем сырана ҫапаҫҫӑ» драмӑри истори тӑрӑслӑхӑ ҫинчен // Тӑван Атӑл. – 1972. – № 4. – С. 54–60.
5. Зубков Ю.А. Драмы и комедии Николая Терентьева. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1980. – 72 с.
6. Константин Иванова аса илӑҫӑ. – Шупашкар: Чӑваш кӑн. изд-ви, 1990. – 270 с.
7. Михайлов И. Спектакль о «вольномдумце в рясе» // Советская Чувашия. – 1960. – 8 января.
8. Сироткин М.Я. К.В. Иванов. Критико-биографический очерк. – Чебоксары, 1955. – 32 с.
9. Трофимов И. К.В. Ивановпа пӑрле ёҫлени // Ялав. – 1955. – 5 №. – С. 34–35.
10. Шарипова А.С. Особенности инварианта татарской советской драматургии 1930–1940-х гг. // Вопросы национальных литератур. Issues of national literature. – 2022 (1). – С. 1–37.

МИР ПРИРОДЫ В ТВОРЧЕСТВЕ Г. ИБРАГИМОВА И М. ПЕТРОВА

Р.В. Кириллова

Удмуртский государственный университет, МБОУ «СОШ № 8» (Ижевск)

В статье анализируются мифопоэтические образы, мотивы и сюжеты произведений двух великих поволжских писателей, педагогов и общественных деятелей Г. Ибрагимова (1887–1937) и М. Петрова (1905–1955). Исследована самобытность и общие черты писателей двух соседних народов, но неродственных литератур. Выявлены идейно-художественное своеобразие, мотивы и культурный код в их произведениях.

Ключевые слова: татарская и удмуртская литература, фольклорно-мифологические образы и мотивы, идейно-художественные замыслы, сюжеты произведений, духовный потенциал героев.

The article analyzes mythopoetic images, motifs in works, figurative and semantic coordinates in the artistic system of two great Volga writers, teachers and public figures G. Ibragimov (1887–1937) and M. Petrov (1905–1955). The originality and common features of the writers of two neighboring peoples, but unrelated literatures, are investigated. The ideological and artistic originality, motives and plots in their works are revealed.

Key words: Tatar and Udmurt literature, folklore and mythological images and motifs, ideological and artistic ideas, plots of works, spiritual potential of heroes.

Сопоставительное изучение произведений татарского и удмуртского писателей способствует осмыслению места национальных литератур в системе культурной общности; их ориентированность на решение жизненных и художественных задач, волнующих человечество. Без глубокого, всестороннего анализа творческой индивидуальности таких писателей трудно представить общую картину развития любой национальной литературы. Не случайно наряду с такими важными вопросами, как национальное и интернациональное в литературе, взаимосвязи и взаимодействия национальных литератур, особый интерес вызывает своеобразие индивидуального начала в творчестве того или иного художника слова.

Многие писатели свои произведения, так или иначе, связывают с устной народной традицией, фольклором. Исследователи, проанализировав этот процесс, пришли к выводу, что подобное явление характерно для младописьменных литератур Урала и Поволжья, да и для многих литератур Востока.

У Галимджана Ибрагимова (1887–1937 гг.) была своя колыбель красоты, в нем навсегда осталась любовь к родным местам в Башкирии, т. к, родился он в 1887 году татарском селе Султанмуратово, недалеко от города Уфы, где текли быстрые реки, простирались широкие луга и высокие горы. Деревенское детство обогащено знанием татарского и башкирского фольклора, преданиями, легендами и сказаниями.

Галимджан был мальчиком пытливым, умным и любознательным. Рано познал тяжелый крестьянский труд. В 1899 году приехал учиться в Оренбург в медресе Вали Муллы. Здесь Галимджан провел восемь лет. За вольнодумство и подстрекательство шакирдов был изгнан из медресе. Далее продолжил учебу

в Уфе медресе «Галия», здесь свое время учились Г. Тукай, С. Сунчелей, Х. Тухан, многие видные деятели татарского и башкирского народов.

Г. Ибрагимов интересовало все: творчество Сократа, труды арабских ученых, турецких историков, русских лингвистов и фольклористов, английских эстетиков немецких романтиков, французских позитивистов и русская литература, начиная с Пушкина и кончая М. Горьким и Л. Андреевым» [11: 363].

Широко известны его романы «Молодые сердца» (1912), «Наши дни» (1919), «Глубокие корни» (1928) «Дочь степи» (1934). В 1974–1987 гг. вышел 8-томник произведений писателя. Его творчество оказало влияние на развитие художественной прозы многих народов Поволжья и Урала, пользовалось большой популярностью. Сборник рассказов «Начало весны» («Яз башы»), повести «Судьба татарской женщины», «Старый батрак» («Карт ялчы», 1912), «Дети природы» («Табигать балалары», 1914), романы «Молодые сердца» («Яшь йөрәкләр», 1912), «Наши дни» («Безнен көннәр», 1920) и др. оказали влияние на развитие художественной прозы тюрко-язычных и финно-угорских народов.

Г. Ибрагимов выступал с многочисленными публицистическими статьями. Вместе с тем, он много времени уделял научной и педагогической деятельности. Увлеченно занимался исследованиями истории татарской литературы и языка. Он является автором трудов «Татарская грамматика», «Теория литературы» и др.

Фольклорные мотивы в творчестве Г. Ибрагимова ярко зазвучали уже в ранних рассказах, например, «Начало года». Сама природа, легенды и сказания, казалось, служила почвой для творения, которые услышал будущий писатель в детстве. Описывая природу, обращаясь к фольклорным образцам, легенда и преданиям, писатель уже в первом рассказе выступает как романтик. Сказочная мифология в рассказе представлена достаточно полно: «День проходит, солнце заходит, небо покрывают темные тучи. Путь лежит через болото, где, по легенде, будто бы живет водяное существо – *Аждаха*» [10: 24]. Г. Ибрагимов пришел к фольклорным истокам теоретически обосновав его необходимость в народной литературе и искусстве. Различные жанры фольклора этого периода служили ему средством передачи накопленного социального опыта в виде культурных стереотипов, так средством формирования и корректировки ментального поведения народа. Романтическая заостренность, яркость образов дополнились в романах и рассказах Ибрагимова реалистической полнотой характеров. Внутренние монологи как средство психологического анализа в татарскую прозу впервые ввел именно Г. Ибрагимов. Он опирался на достижения русской классической литературы, особенно Л.Н. Толстого, Н.А. Некрасова, А.С. Пушкина и т. д. Ибрагимов многому учился у Горького, преклоняясь перед мощью его таланта, развивал горьковские традиции. Нередко его называли «татарским Горьким».

В татарской критике не раз указывалось, что роман «Глубокие корни» по композиционному построению напоминает социально-драматические произведения. По своему содержанию роман Г. Ибрагимова – большое многоплановое эпическое полотно, показывающее напряженность классовой борьбы в деревне после победы Октябрьской революции, вскрывающее «глубокие корни» социальных противоречий и проникнутое предчувствием новых кардинальных перемен. Исследователи оценивают, что «Глубокие корни» как одно

из новаторских произведений не только в творчестве самого Ибрагимова, но и в национальной литературе [10: 71].

Тема романа «Дочь степи» подсказана писателю личными впечатлениями. Он работал учителем в казахских аулах и был покорён широтой души, свободлюбием и своеобразием культуры и быта казахского народа. С увлечением записывал казахские пословицы, поговорки, песни и прибаутки. В произведениях Г. Ибрагимова есть традиционные образы влюбленных пар, как и романтических эпосах, которые ради любви согласны идти на большие испытания. Повесть Ибрагимова «Судьба татарки» раскрыла сложную судьбу сельской девушки, используя народные песни и фольклор, писатель обрисовал трагизм и тяжелую женскую долю. Сюжет повести Ибрагимова довольно традиционен, он близок нам и по драме «Гроза», чувашской поэме «Нарспи» и по удмуртской – «Италмас», где молодых влюбленных разлучают, насильно выдают дочь замуж за другого, желая породниться с богатой семьей. В национальном фольклоре героини многих произведений против подневольной и суровой жизни выбирают смерть. В повести Ибрагимова героиня Гульбану, не желая смириться с участью, бросается в реку. В произведениях автор часто использует сравнения, взятые из народных песен, байтов и параллелизмы. Картина природы в повести дается в гармонии с содержанием сюжета: «перед свадьбой Гульбану выпал чистый действенный снег, как сама невестка, радостный труд на фоне природы, земляничная поляна, словно все подсказывает, что она создана на радость всем...»

Татарский народ оплакивая несчастную судьбу своих дочерей, создал многочисленные байты:

*Была я стройной и красивой,
Все хорошее – при мне.
Работяца и послушна
Не угодила я тебе.
Завещание оставляю,
Не жалею своей жизни.
Нет, не ждите, не вернусь к вам,
Утопилась я в Кабане.*

(«Печальная Бибигайша») [10: 69].

Такой же яркой и самоотверженной личностью для своего народа был удмуртский писатель и поэт М. Петров (1905–1955 гг.), прозаик, драматург, теоретик литературы, собиратель духовного богатства своего народа, знаток его этнографии, психологии, исторических и культурных традиций, выдающийся сын удмуртского народа. Его жизнь и творческий путь пришлось на один из самых сложных и драматичных периодов в истории нашей страны – периода революций, гражданской войны, массовых репрессий. Человек высокообразованный, духовно богатый, он своим творчеством и многочисленными выступлениями перед литературной общественностью, статьями и рецензиями на разные жанры художественной словесности вложил в удмуртскую литературу и культуру интеллектуальное начало.

Личность М. Петрова культурно-исторически значима: многие его труды являются базой и ключом к пониманию смены эпох – в первой половине XX века. Его творчество как художественная летопись жизни удмуртского народа, история формирования удмуртской интеллигенции, ее стремлений, поисков истины в эпоху социальных и политических катаклизмов. Во всех сферах

художественного творчества он оставил глубокий след: в его литературном наследии – поэмы «Ортчем вамыш» («Былое») (1935), «Бадным кож» («Наташа») (1946), «Италмас» (1945), «Кырьян улоз» («Песня не умрет») (1947), повесть «Нардон азын» («Перед рассветом») (1952), роман «Вуж Мултан» («Старый Мултан») (1954), сборники рассказов и очерков «Улон понна» («За жизнь»), «Вить кышкасытэмъёс» («Пятеро бесстрашных») (1947), пьесы, сборники стихов и песен, критические и литературоведческие работы. Впитав опыт своих предшественников (Г. Верещагина, Кузубая Герда, Кедр Митрея, и др.), Петров силой своего разностороннего дарования активно воздействовал на современное ему и дальнейшее развитие удмуртской литературы, был «настоящим мотором удмуртской литературы [3: 332]. Литературная деятельность М. Петрова началась с поэзии и рассказов, этот путь характерен для многих младописьменных литератур, оформившихся под благотворным воздействием устной поэзии [4: 3–4]. С малых лет будущие писатели росли в тесном соприкосновении с народом, с его традициями, обрядами, обычаями, в атмосфере душевных народных песен. С молоком матери они впитали в себя таинство и красоту народного творчества. Отсюда особая музыкальная тональность, в гармоническом единстве эстетической идеал, поэзия жизни и красота бытия.

Оба активно участвовали в фольклорных экспедициях, собирали богатый материал устно-поэтического творчества.

Результатом этого процесса у М. Петрова станут четыре книги собранных народных песен и частушек. Так, обработав фольклорные записи, собранные им в удмуртских деревнях в 1934–1936 гг., он составил два песенных сборника с одинаковым названием – «Удмурт калык кырьянъёс» («Удмуртские народные песни»). В 1937 г. М. Петров выпустил третий сборник удмуртских народных песен с нотами. И в 1939 г. под его редакцией вышел очередной сборник стихов и песен «Кылбуръёс но кырьянъёс» («Стихи и песни»).

В своих публикациях писатель не раз подчеркивал, что в песнях изливается гордая, красивая, поэтичная душа народа. Она звучит как молитва, как оберег, как исповедь, как надежда, уводят в загадочный мир предков, в мифическую «колыбель» удмуртов, откуда писатель черпал свои образы, характеры, мудрость. Невозможно представить художественное творчество М. Петрова без того мифопоэтического колорита, который так осязаемо (а иногда и подтекстно) присутствует в его очерках, рассказах, в его фольклорных сентенциях и реминисценциях [8: 22–34, 179–182]. С детством М. Петрова связаны и светлые впечатления о природе родного края: зарево восходящего солнца, солнечный цвет зреющих хлебов, звуки журчащих ручьев, звонкие песни птиц, широкая панорама, открывающаяся со стороны реки Вожой. Все лучшие помыслы писателя связаны с родной землей, все сокровенные тайны и мысли доверены удмуртским просторам, всей его сыновней любовью одарена была земля удмуртов. Такой органической связью с «малой родиной» объясняется особенность его творчества, называемая исследователями «автобиографическая локализация» [8: 98–103]. Родная деревня, кусочек удмуртской земли во многом заменяет писателю родительский дом. Односельчане, с их характерами, верой и обычаями, сыграли немалую, если не решающую, роль в воспитании юноши. Картины малой родины и образы земляков неразрывно связаны с его взрослением, становлением его личности. В своих произведениях художник с преклонением и благодарностью называет нравственные ценности, вынесенные им из родительского крова – родной земли: остро сознаваемое чувство

национального родства и любви, чувство доброты, милосердия, взаимопомощи, сплоченности. Сказанным определяется одна из главных черт поэзии М. Петрова: он отстаивает идею гармонического единения человека и природы, органично включен в жизнь природы, осознает себя частицей мироздания, живет по законам, предписанным самой природой и первоначально принятым его предками.

Для раннего творчества обоим писателям были характерны романтические мотивы. Любовь, жизнь деревни, тяжелая судьба героев, их недовольство своей жизнью – такова тематика рассказов раннего творчества обоих писателей. В рассказах Г. Ибрагимова «Старый батрак», «Пастухи» показана жизнь татарских крестьян. В них речь идет о крестьянах, всю жизнь надрывавшихся в батраках, писатель в них резко определил полосы бедности и богатства, впервые реалистично показал социальные контрасты татарской деревни.

И в рассказах, очерках и пьесах М. Петрова «Батрак» (1931), «Ваче пинь» («Зуб за зуб»; 1931), «Вуж вуко» (Старая мельница»; 1929), «Виль улонэ» (В новую жизнь») и т. д. о классовой борьбе и жизни удмуртского села социально-драматические события в конце 20-х годов XX века [8: 19–23].

Оба писателя мастерски перерабатывали устное народное творчество, сатирические выражения, обороты, фольклорные мотивы, афоризмы в свои произведения. Достигали высокой поэтической образности, художественную меткость и эмоциональную окраску, которые, становясь в центре внимания читателя, приобретают особое смысловое значение и сосредотачивают их на эмоциональную силу: «Шудез гождэмын вылымтэ» («Без счастья рождена»), «Лулзиськод – со порме пилемлы, витемдэ адзиськод уйвотын» (Твой вздох в тучу обращается, мечты только снятся). Ряд афоризмов и метких выражений М. Петрова показывают силу любви его в художественном творчестве: «Сюлэме яратон кенжуку, куанер мурт но луэ ук майбыр» («Когда любовь входит в сердце, и бедняк становится счастливым»), «Яратон – со егит сюлэме чик усътон курытэк ик пыре» («Любовь в юное сердце и без ключа проникает»), Подобно афоризмам много встречаются пословицы и поговорки в поэмах «Бадьым кож» (Наташа) и «Италмас». В выразительные метафоры и сравнения «Пкъсь синву – со курыт бордисьлы» (Слезы горьки для горемычного), «Лек кылпум лэчыт пурт кадь ик луэ» (Злая молва словно острый нож), «Бай муртлэсь тырмостэм аксымзэ замокен, пе, уг лу пытсаны» (Жадность богатея на замок не запрешь), в них сохранены сжатость, глубина мысли, запечатлены мудрость и жизненная практика народа. Все примеры говорят о широком использовании писателем образных средств и приемов выразительности, почерпнутых из фольклора и устного народного творчества. «Он воспринял замечательные традиции народной песни, перенес многие фольклорные образы на страницы литературы, дав им новое освещение и содержание» [4: 95; 8: 52–54]. В рассказах, очерках и романах М. Петров создал выразительные картины родной природы. В пейзаже у писателя выявляются богатство образных художественных средств, особенно метафор, сравнения, олицетворений.

Фольклорно-мифологические материалы в трудах Г. Ибрагимова и удмуртского писателя М. Петрова отражают такие наиболее характерные проявления мировоззрения татарского и удмуртского народа, как мифы, легенды, предания и культы. Показывают, что в данный период устойчиво сохранились и признаки язычества, а некоторые традиционные образы и мотивы трансформируются под влиянием религии и философского воззрения. В их биографиях много

сходства: их творчество расцвело под влиянием бурных событий революционных лет, Г. Ибрагимов и М. Петров хорошо знали устное народное творчество народов Поволжья и Урала. Г. Ибрагимов родился в Башкирии татарском селе, М. Петров – в Татарстане, удмуртской деревне, владел несколькими языками, т. к. рядом жили татары, марийцы, русские. Они написали величайшие произведения о грозных потрясениях XX века, и оба добились литературной славы. Исторические романы Г. Ибрагимова «Наши дни» и «Старый Мултан» М. Петрова оказали огромное влияние на всю последующую татарскую и удмуртскую литературы. Г. Ибрагимов и М. Петров творили в искусстве с той же широкоохватностью, с преемственностью в традициях, виртуозно используя фольклор, обращаясь к историческим легендам. Широта и разнообразие человеческих характеров, глубина социально-философского осмысления действительности в богатом творческом наследии Г. Ибрагимова и М. Петрова объясняют долговечность и притягательную силу их произведений.

Таким образом, «при изучении татарских и удмуртских литературных связей в их историческом движении естественно возникает вопрос о сложившейся модели этих взаимосвязей. Исследовав самобытность и общие черты писателей двух соседних народов и, принципе, двух неродственных национальных литератур, мы пришли к следующим выводам: общие традиции татарской и удмуртской литератур складывались прежде всего на базе фольклора, затем – в романтическом и реалистическом изображении явлений действительности (событий, картин природы, характеров, судеб героев), самобытность литератур проявлялась в вечно кочующем от народа к народу, с места на место фольклоре, но никогда не менялись мировоззренческая и этнокультурная суть» [11: 75].

ЛИТЕРАТУРА

1. Богомолова З. А. Истоки жизни и вдохновения // Река судьбы. Жизнь и творчество Михаила Петрова: Воспоминания, статьи, речи, письма / сост. З. А. Богомолова. – Ижевск: Удмуртия, 2001. – С. 6–8.
2. Гачев Г. Д. Национальные образы мира: Курс лекций. – М.: Изд. центр «Академия», 1998. – 432 с.
3. Домокош П. История удмуртской литературы / пер. с венг. В. Васовчик. – Ижевск: Удмуртия, 1993. – 448 с.
4. Ермаков Ф. К. Поэзия и проза М. Петрова. – Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1960. – 220 с.
5. Ермаков Ф. К. Творческие связи удмуртской литературы с русскими и другими литературами. – Ижевск: Удмуртия, 1981. – 196 с.
6. История татарской литературы нового времени (XIX – начало XX в.). – Казань: Фикер, 2003. – 472 с.
7. История и культура родного края: Уч. пособие-хрестоматия. – Казань: Магариф, 1974. – 191 с.
8. Кириллова Р. В. Мифопоэтика в поэзии Михаила Петрова: монография. – Ижевск: Изд-во «Удмуртский университет», 2013. – 195 с.
9. Петров М. П. Люкам сочинениос: Быръем статьяос, речъёс, докладъёс но гоштэтъёс: 6 т. – Ижевск: Удм. кн. изд-во, 1961. – 6 т. – 292 с.
10. Садекова А. Х. Фольклор в эстетике Галимджана Ибрагимова. – Казань, 1995. – 104 с.
11. Сравнительное и сопоставительное литературоведение: Хрестоматия. – Казань: ДАС, 2001. – 390 с.
12. Хакимова В. Х. Кедр Митрей и Гаяз Исхаки: достойные сыновья своих народов: монография. – Ижевск: Шелест, 2015. – 125 с.

**ЖИЗНЕННЫЕ АРТЕФАКТЫ И ТВОРЧЕСТВО МИШШИ СЕСПЕЛЯ
В АСПЕКТЕ АДАПТАЦИИ ТРАДИЦИОННОГО СОЗНАНИЯ
ЧУВАШСКОГО ЭТНОСА
К РЕАЛИЯМ ВНЕШНЕГО МИРА НАЧАЛА XX ВЕКА**

В.Г. Родионов

Чувашский государственный университет им. И.Н. Ульянова (Чебоксары)

Происхождение многих образов, процессов и явлений, которые наблюдаются в художественном творчестве отдельных писателей, доказательно объяснимы с позиции теоретических постулатов целого ряда гуманитарных наук. Автор статьи выдвигает гипотезу о наличии тесной связи между периодическими изменениями этнокультурной парадигмы с творчеством исторических личностей, в данном случае великого чувашского поэта Мишша Сеспеля. В условиях смутного состояния этноса его традиционная культура трансформировалась в новых реалиях благодаря деятельности людей с личностным сознанием.

Ключевые слова: внутриэтнический конфликт, личностное сознание, экстериоризация, смута, этническое бессознательное.

The origin of many images, processes and phenomena that are observed in the artistic work of individual writers is evidently explicable from the standpoint of theoretical postulates of a number of humanities. The author of the article hypothesizes that there is a close connection between periodic changes in the ethno-cultural paradigm and the work of historical figures, in this case the great Chuvash poet Mishsha Sespel. In the conditions of the vague state of the ethnic group, its traditional culture was transformed into new realities due to the activities of people with personal consciousness.

Keywords: intraethnic conflict, personal consciousness, exteriorization, turmoil, ethnic unconscious.

Актуальность данной работы заключается в том, что многие исторические артефакты, выявляемые в пограничье литературоведения, зачастую не имеют должного научного объяснения. Например, своеобразие творчества великих соплеменников с развитым личностным сознанием весьма редко рассматривается вместе с этническими процессами, протекающими в эпохи их жизни и активного творчества. Материалом для такого исследования послужили творческие и биографические факты М. Сеспеля в контексте наиболее значимых событий в жизни чувашского этноса первых двух десятилетий XX в. [2; 11; 4; 3]. Теоретические и методологические положения исторической этнологии использованы из учебного пособия известного этнолога С.В. Лурье [5], а также выверены с выводами ряда исследовательских разработок автора данной статьи [9; 8].

Переход чувашского этноса от старого этноконфессионального сознания к этнокультурной идентичности происходил параллельно с утверждением в его религиозном сознании христианских представлений, а в обрядовом быте – ритуалов русской православной церкви. При этом традиционное в них, как правило, не вытеснялось, а синтезировалось с новым, прежде всего его внешней обрядностью. Традиционная религиозно-обрядовая система сохранялась в памяти этнофоров (носителей этнической культуры) как основы народной этики, эстетики, устного поэтического творчества. Укрепившееся в начале XX в. новое (этнокультурное) сознание чувашей требовало обновления устаревшего

вербального дискурса, прежде всего путём его согласования с новой реальией внешнего мира. Решением этой исторической задачи занялись, в первую очередь, творческие люди с развитым личностным сознанием, которые отличались от других, как правило, хорошей исторической памятью и наличием установки вынести свои внутренние психологические действия во внешний мир (экстериоризация). Подобные носители личностного сознания особо востребованы, по наблюдению этнологов, именно в периоды резкого возрастания функционального напряжения, возникающего внутри этнической системы [5: 429], т.е. внутриэтнического конфликта. Последний, следует полагать, типологически сходен у ряда этносов Урало-Поволжья, территория которых совпадает с зоной, во-первых, рискованного земледелия и крестьянского малоземелья, во-вторых, поликультурного и многоязычного пространства.

За последние три века чувашский этнос пережил несколько всплесков народной смуты, которые наиболее ярко выражались в разных формах сопротивления общинников с властью (бунт, восстание, бойкотирование и т. п.). Самое массовое подобное событие произошло в первой половине XVIII в., когда произошло насильственное крещение чувашей. Самая протестующая часть из приверженцев народной религии смогла спастись от православных миссионеров путём бегства в Закамье, переселения на башкирские и самарские земли. Мигранты смогли сохранить традиционную религию и культуру благодаря мусульманскому окружению. Но для этой части чувашей возникла угроза их исламизации с последующей татаризацией [9: 104-109]. Средненизовые и верховые чувашы, присоединившиеся к восстанию Е. Пугачёва летом 1774 г. пытались, как известно, расправиться в первую очередь с иноязычными священниками своих приходов, тем самым избавиться, как они полагали, от ближайшего «источника зла» в образе священника и других церковнослужителей. Наступление следующей фазы смутного времени для чувашей открыто выразилось в 1842 г. Тогда чувашские (частично и марийские) крестьяне дружно выступили против общественной запашки земли. Данный бунт (*Шурча вёрси* «Акрамовская война») фактически был направлен против насильственного введения властью новой системы управления (количество чиновников, управляющих чувашами увеличивалось вдвое). Внутриэтнический конфликт чувашского этноса в XIX в. функционировал, как позволяет утверждать анализ творчества С. Михайлова (Яндуша), по модели противопоставления: *ял халӑхӗ* «крестьянская община» и *кантур ҫыннисем, тӳре-шара* «чиновники местной власти» [8: 146]. Следует отметить, что локализация злого начала в этнической картине мира и в XIX в. осталась вне пределов своего этноса [8: 147].

Народные смуты, происходившие в регионе в начале XX в. спровоцированы властью (реформы Столыпина, введение так называемой продразвёрстки, политики «военного коммунизма») и оппозиционными партиями (среди татар и чувашей широко были распространены идеи социалистов-революционеров). В 1917–1918 гг. осуществился резкий переход политического строя Российской империи от монархии к демократической, а потом федеративной республике. Нарушению относительной стабильности этносов региона способствовало и такое социальное бедствие, как голод, который в памяти чувашей сохранились как специфические годы: 1891–1892 гг. – *Мӑян ҫулӗ* «Годы лебеды» (период формирования личности родителей Сеспеля); 1906–1907 гг. – *Ҫулҫӑ ҫулӗ* «Годы листьев» (период формирования личности будущего поэта); 1911–1912 гг. – *Хысна ҫулӗ* «Годы казны» [начало открытия раны на пятке поэта, череды траге-

дий и мытарств сына каторжанина]; 1921–1922 гг. – *Вилём çулĕ* «Годы смерти» (годы борьбы и поражения с партийной номенклатурой, изгнания и скитаний, «распятия» поэта-страдальца [3: 8; 4; 7: 124–135]).

Вышеназванные внутриэтнические и внешние события несомненно воздействовали на творческую установку этнофоров с личностным сознанием, в том числе и чувашского поэта-реформатора. На фоне общественно-политической жизни и национальной картины мира чувашей начала XX в., а также личной биографии М. Сеспеля мы намерены выявить истоки и этапы эволюции его мировидения и этнического сознания, образной системы и стилистики поэтического творчества литературного классика.

В 90-е гг. XIX в. население европейской части России пострадало от «Царя-голода» не менее пяти лет [3: 7]. Именно в «годы лебеды» приступили к строительству железной дороги из Москвы до Казани. В рассказе «Върман ачисем» (Дети леса, 27.03.1918 г.) Сеспель показывает семью престарелого охотника-чуваша, который в эпоху прокладывания в «русских краях» железной дороги («локомотива капитализма») занимался рискованным земледелием и не приносящей прибыли охотой, поклонялся, как и его далёкие предки, дубу-Киремети, что у опушки леса. Его сыновья, которых больше всего страшил не свящённое дерево, как старого их отца Ухилле, а волостной писарь-взяточник, в поисках работы отправляются в те сказочные края, где строят, по их представлению, дорогу для «телеги без лошади». Но из-за веками выработанного инстинктивного страха перед угнетателями-чиновниками (и всеми людьми, разговаривающими на их языке) их отходничество завершается трагически [2: 176–177]. О страшном голоде в 1891–1892 гг. писал чувашский религиозный просветитель и писатель Даниил Филимонов, политический деятель Гавриил Алюнов и др. [6: 461–462]. Анализируя истоки причин бедствования чувашей того времени, все авторы видели их не столько в плохом качестве и малом количестве крестьянских земельных угодий, сколько в наличии в поведении чувашей рабской покорности перед людьми, разговаривающими на официальном языке власти. «В старину наши деды при виде русского человека забивались под клеть и хватались за кистень» – начинает М. Сеспель свою статью в газете «Хыпар» (01.02. 1918 г.). Далее поэт выражает сожаление по поводу наличия шовинистического отношения к чувашам со стороны русских и в советское время. «Сполна хватили горя, натерпелись оскорблений досыта, – заключает он свою мысль. – Пора, чувашский народ, взять поводья в свои руки! Время зовёт – откроем глаза!» (пер. А. Дмитриева) [10: 200–201]. В образе старика Сеспель изобразил чувашскую картину мира и показал так называемый менталитет народа.

В год рождения будущего поэта новой эпохи (1899) литератор и фольклорист Иван Юрка (Юрка Иванё) пытался учредить первую газету на чувашском языке. О наступлении для чувашского народа новой жизни предвещало само название проектируемого печатного издания («Пулхър» Булгар), но царская цензура, внимая совету Ивана Яковлева, не дала своего разрешения на её издание. Тем временем в чувашской деревне *Касакасси* (дословно переводится как «Поселение казаков», то есть смелых воинов, охранителей оборонительных линий от городов Тетюши до Цивильска) малыш Мишшă стал удивлять своих родителей и родню своим рано проявившимся даром речи, полученным, скорее всего, от деда со стороны матери. Последний был известен в округе как знаменитый маг-гипнотизёр и исцелитель. В девятимесячном возрасте малыш

начал выговаривать чувашские, а ещё через четыре месяца – русские слова. К этому времени он знал достаточное количество слов, на основе которых мог вести вполне связный разговор на двух языках. Ему предвещали судьбу деда Мигулая. Отец Мишшй считал, что время народных исцелителей прошло, для сына лучше будет, как полагал Кузьма, если он станет знаменитым врачом. Действительно, будучи национальным поэтом, Сеспель «лечил» своих сородичей от разобщённости, страха и забитости, при этом вместо лекарства использовал родное слово и материнский язык. Так наступало время пробуждения чувашского народа, его открытого диалога с русским, татарским и остальными соседними народами. В сознании и вербальном дискурсе становящейся этнокультурной нации созревала идея его борьбы за сохранение и развитие национальной культуры и родного языка в условиях реального двуязычия и, соответственно, усиления опасности их исчезновения (*инкыйраз, сұхалу*). Не случайно вместе с поэтическим талантом Сеспель унаследовал от предков и развивал в юношеские годы свои гипнотические и риторические способности, последние из них (например, звуковая организация стихотворной речи) отразились и в поэтике произведений (анализ текстов см.: [7: 90, 142–166, 175–191, 204–211, 242–263]).

«Годы листьев» (1906-1907 гг.) в истории чувашской социально-политической и культурной жизни известны рядом неординарных событий. Во-первых, за два года первой русской революции на территории современной Чувашии произошло 320 крестьянских выступлений [11: 75]. Во-вторых, началась печататься первая газета на чувашском языке («Хыпар»). В-третьих, создавалась нелегальная организация национального культурно-политического движения [«Кружок (союз) деятелей по просвещению чувашей»]. Именно тогда в Симбирской чувашской учительской школе (СЧУШ) созревал конфликт между учащимися первого класса [одним из лидеров «бунтовщиков» был классик чувашской поэзии Константин Иванов (Кашкыр)] и учителем русской словесности, ярым шовинистом Д. Кочуровым [2: 42–43]. Яковлев, как государственный служащий, вынужден был защищать учителя, а «бунтовщиков» отчислить из СЧУШ. В данной ситуации образом покровителя стал писатель Иван Юркин, который назвал Яковлева русификатором. Образ зла в картине мира учеников и части чувашского учительства, таким образом, несколько сместился в сторону межэтнического пространства. Но в крестьянской картине мира образ источника зла сохранился таким же. Например, в феврале 1906 г. чувашки-крестьяне с. Чемеево Ядринского уезда Казанской губернии два раза проводили сход с просьбой о замене русской учительницы-шовинистки учителем, знающим чувашский язык. По жалобе местного священника в село нагрянули стражники (их количество к концу инцидента дошло, по сообщению Г. Комиссарова, до тысячи человек). Произошла кровавая стычка стражников из четырёх уездов с мирными крестьянами, пожелавшими дать своим детям начальное образование на родном языке [1: 78–79]. Из-за подобных кровавых стычек среди чувашского населения эсеры-максималисты пытались даже убить Казанского вице-губернатора Кобеко, но их затея, к счастью, не была реализована, наоборот, для национального движения в регионе создала неблагоприятную ситуацию [1: 55–57].

Отец будущего поэта Сеспеля готовил своего любимого сына к школе за несколько лет вперёд. Его брат Пракка удивлялся, что Кузьма, решив отправить Мишшя не в свою деревенскую школу, выбрал экономически невыгодный для

содержания сына-школьника вариант. Кузьма, когда-то сам получивший начальное образование, доказывал, что, обучаясь в образцовой начальной школе при Шихазанской второклассной учительской школе, его сын непременно обретёт глубокие знания, прежде всего в области русского языка. Это уже большая выгода. Действительно, все четыре года Мишшà был отличником учёбы, отец внушал сыну мысль о его исключительности, предсказывал ему большое будущее. Поэт верил в свою богоизбранность.

В «Годы казны» (1911–1912) «диктатора Столыпина» [оценка Г. Комиссарова (Вандера)] убили, но затеянная им кампания разрушения крестьянских общин не удовлетворяла потребности чувашских крестьян [1: 57]. В годы реализации идеи Столыпина чувашская деревня принудительно была разделена на две враждующие группы: «общинников» и «хуторян», в последней главным образом находились сельские богачи, имеющие «кумовские» отношения с местным начальством [1: 76]. Один такой односельчанин и враг Кузьмы (богач Семён Иванович), прекрасно зная его импульсивный характер и натянутые отношения с близкими родственниками, успешно реализовал план разрушения семьи отца Сеспеля (Кузьма стал невольной убийцей своего брата). Этот человек пытался, по воспоминаниям брата поэта, выслать семью Кузьмы в Сибирь и прибрать себе их целых три надела земли, а потом отказаться от общинного землевладения и перейти к системе хуторского (отрубного) землепользования. Тайный замысел будущего хуторянина был своевременно раскрыт членами общины – выселение семьи каторжанина не состоялось. Оставшийся без покровителя-отца, страдающий от периодически открывающейся на пятке раны (костный туберкулёз) Сеспель за мизерные подачки подрабатывал переписчиком Шихазанского волостного правления [10: 504], два раза побывал на фронте. В эти годы из глубоко верующего христианина и патриота-монархиста он превратился в убеждённого коммуниста [7: 20].

В «Годы смерти» и НЭПа поэт отстранился от политики, стал писать пессимистические стихи в стиле символизма и имажинизма. Его как врага «добывал» заведующий секретным отделом и заместитель председателя Чувашской облчека И. Марков, бывший рабочий-металлист в Киевских железнодорожных мастерских, долго работавший в органах ВЧК на Украине [4: 360; 7: 109–110, 112–114, 116]. Он и его коллеги некомпетентно обвиняли поэта то в национализме (из-за хождения его в лаптях!), то в других совершенно абсурдных поступках [7: 116, 120–128]. В своих дневниковых записях Сеспель под «негодьями» и «безмозглыми тупыми баранами» считал именно сотрудников облчека [7: 130]. За «чапанную войну» (крестьянское восстание 1921 г.) они тоже обвинили «некоторых ответственных работников из чуваш» (слова председателя Чувашской облчека). Между тем массовый расстрел участников восстания в Акулове был произведён по приказу того же человека, который ложно обвинил Сеспеля в поджоге дома юстиции [7: 130].

Летом 1917 г. лидер чувашского национально-освободительного движения в Уфимской губернии Г. Комиссаров (Вандер) сочинил общественно-философский трактат «Чăваш халăхĕ малалла кайĕ-ши, каймĕ-ши?» (Может ли чувашский народ иметь свое будущее?). К числу важнейших факторов динамичного развития чувашского этноса автор трактата включил высокоразвитую народную культуру, профессиональные искусства и самобытную литературу. Их функциональная значимость определялась наивысшей целью чувашского сообщества – обеспечением полнокровной жизнедеятельности чувашского со-

циума на дальнюю перспективу. Идеальная картина чувашского будущего для Г. Комиссарова (Вандера) [1: 369] такова же, как представляли её разработчики «проекта Алюнова» [11: 77], а также М. Сеспель в статье «Наша сила» [10: 200–203]. Поэт, как и определенная часть национальной интеллигенции, в начале 1918 г. мечтал об автономии чувашей со своим правительством и армией. Основной объединяющей силой чувашской нации он считал родной язык: «Да сплотит навек / Нас язык родной!» – писал поэт в декабре 1918 г. «Наконец ты волен, наш язык родной!» – выражал он свою радость в ноябре 1920 г. В начале письма Н. Вазянке от 22 марта 1921 г. Сеспель поставил следующий стихотворный эпиграф: «Чăваш чĕлхи ячĕпе / пурте пĕр пулар!» (Во имя языка чуваш / да будем все едины!) [10: 200–203].

Временные точки для лирического героя Сеспеля – это прошлое в образе изначального хаоса и будущее в образе Совершенства. Текущее для такого героя – лишь переходный этап от первого ко второму. Переход осуществлялся путём борьбы в европейском понимании (борьбы противоположностей с целью уничтожения одной из сторон). Но однажды, встав на путь борьбы, человек не может остановиться на полпути, он должен дойти до победного конца. Идея победы в непримиримой борьбе подразумевает и идею поражения. Там, где торжествует победа, имеются не только победители, но и поверженные. Для Сеспеля время победы, торжества и радости находилось в «солнечном грядущем» (*хĕвеллĕ ыран енче*). Настоящее для поэта – «время смерти» [7: 130].

Идеи ближайшего наступления общества братства, любви и равноправия разрушились в 20-е гг., когда в условиях голода и НЭПа происходили социальные катаклизмы, резкое имущественное разделение людей. Быстрая смена парадигмы национальной культуры и суровая действительность привели одержимых идеей борьбы людей к великой трагедии. Новая парадигма вдохновляла М. Сеспеля к борьбе и совершенству, к победе через страданий. Родной язык подпитывал поэта идеей ненасилия и равноправия (особенности агглютинативных языков, к которым относятся и тюркские языки). Идеал любви к другим через самоотрицание, взятый Сеспелем из христианской нравственности, противоречил как утверждённому революцией насилию, так и эгоистическому поведению окружающих поэта партийно-советских работников. Именно в них необходимо видеть то неразрешимое противоречие, которое привело поэта к личной трагедии. И семья, болезнь, и несчастная любовь, и голод – факторы дополнительные, а не главные (подробнее см.: [7: 95–103]).

Таким образом, мы можем заключить, что биография и творчество М. Сеспеля тесно связаны с историей и судьбой чувашского этноса, эволюцией его традиционного типа сознания и этнической картины мира, а также типа внутриэтнического конфликта. Ускоренная трансформация их в условиях социальных катаклизмов начала XX в. привела активной части национальной интеллигенции к большой трагедии. Так случилось и с великим поэтом М. Сеспелем. В годы смуты и голода он как локатор уловил импульсы художественного творчества, которые лавиной прорывались из глубин этнического бессознательного и маркировали в произведениях поэта угрозу для функционирования этноса и возможные формы её преодоления [9: 201].

ЛИТЕРАТУРА

1. Гурий Комиссаров – краевед и просветитель / сост. А.А. Кондратьев. – Уфа: Изд-во ГГТ, 1999. – 525 с.

2. История чувашской литературы XX в. / В.Г. Родионов, Г.И. Фёдоров, А.Ф. Мышкина и др. Часть 1 (1900-1955 гг.): коллективная монография. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2015. – 431 с.
3. Козлов Ф.Н. Голод 1921-1922 годов и изъятие церковных ценностей в Чувашии. – Чебоксары: Новое время, 2011. – 176 с.
4. Крестьянское восстание 1921 года в Чувашии: Сборник документов / сост. Е.В. Касимов. – Чебоксары, ЧГИГН, 2009. – 416 с.
5. Лурье С.В. Историческая этнология: Учеб. пособие для вузов. – М.: Академический Проект: Гаудеамус, 2004. – 624 с.
6. Революционерчи чăваш литератури. Куçарусемпе вырăсла çырнисем. Текстсем. II т., 2-мĕш кĕнеке. – Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2001. – 527 п.
7. Родионов В.Г. Сеспель – цветок Земли и Неба. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2014. – 271 с.
8. Родионов В.Г. Труды Спиридона Михайлова (Яндуша) в аспекте некоторых проблем исторической этнологии // Вестник Чувашского университета. 2021. – № 4. – С. 135-148.
9. Родионов В.Г. Чувашский этнос: исследования по этнологии и мифопоэтике. – Чебоксары: ЧГИГН, 2017. – 324 с.
10. Сеспель М.К. Собрание сочинений: Поэзия, проза, драматургия, письма. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1989. – 526 с.
11. Щербаков С.В. Национальное самоопределение чувашского народа в начале XX века: идеологический аспект. – Чебоксары: Новое время, 2013. – 176 с.

УДК 821.0 (821. 512.151)

ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА ЧОТА (КОНСТАНТИНА) ЕНЧИНОВА

У.Н. Текенова

НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова, Республика Алтай (Горно-Алтайск)

В статье представлены выверенные факты (подкрепленные архивными материалами) из хроники жизни и творчества Чот (Константин) Енчинова. Прослеживается позиция писателя, которая остается неизменной от начала до конца и его острый интерес к развитию алтайской литературы в целом. В статье отмечается высокая оценка песенного творчества поэта и его успех в алтайской драматургии. Писатель видел в развитии алтайской литературы как ее достоинства, так и недостатки. В работе рассмотрены основные периоды творческой жизни и судьбы писателя, которые послужат материалом для студентов, аспирантов, учителей и ученых-филологов.

Ключевые слова: алтайская литература, Чот Енчинов, соцреализм, поэзия, пьесы, трагедия, поэмы.

The article presents verified facts (supported by archival materials) from the chronicle of the life and work of Chot (Konstantin) Chot Enchinova. The author's position, which remains unchanged from beginning to end, and his keen interest in the development of Altai literature as a whole are traced. The article notes the high appreciation of the poet's songwriting and his success in Altai drama. The writer saw in the development of Altai literature both its advantages and disadvantages. The work examines the main periods of the writer's creative life and fate, which will serve as material for students, postgraduates, teachers and philologists.

Keywords: Altai literature, Chot Enchinov, socialist realism, poetry, plays, tragedy, poems.

Для полного и правильного понимания творчества Чот (Константин) Енчинова (1914–1987) необходимо знать его биографию, в отрыве от нее невозможно дать правильную и полноценную оценку о его литературной деятельности. Долгое время, в связи с отсутствием и малодоступностью архивных материалов, в биографии писателя-драматурга было много белых пятен. Архивные материалы в научно-исследовательский институт им С. С. Суразакова поступили только в начале XXI в., научная биография только пишется, выстраивается хроника жизни и творчества Чот Енчинова. Отдельные суждения, посвященные писательскому мастерству разбросаны по разным публикациям, выступлениям, воспоминаниям. В основном это упоминания о его произведениях в трудах литературоведов и отдельные статьи.

В 30-е гг. прошлого века на первом Всесоюзном съезде (1934) перед советскими писателями были поставлены новые задачи в изображении действительности, которые затрагивали в литературе темы исторического прошлого, а мировоззренческий ракурс был сформулирован в выступлении В. Лидина: «В наше время нельзя писать книги без ненависти к прошлому и без страстной любви к настоящему» [8: 331–332]. Следовательно, все писатели должны были следовать в этом направлении: «Ненависть к прошлому и страстная любовь к настоящему» – формула прямолинейная, лишённая оттенков и полутонов. Она предполагает классовое отношение к истории и современности в свете нового метода социалистического реализма» [8: 331–332]. Предлагаемый новый взгляд на творческий путь Чот Енчинова – это не попытка затушевывания былых оппозиций социалистического реализма и конкретно-идеологических определенностей, и не отказ от конкретно-исторических реальностей, входивших в автобиографическое пространство писателя, который не должен быть, словами Чалмаева «суженным, нормированным, даже предписанным» [13: 262].

Впервые о литературной деятельности Ч. Енчинова прозвучало в статье А. Л. Коптелова (журнал «Сибирские огни»), где отмечалось стремление молодого поэта учиться на литературном факультете. В другой статье этого же автора читаем: «В 1927–1928 гг. и особенно в 1929–1930 гг. в Ойротии появляются молодые писатели, вышедшие из бедняцких слоев населения. В литературу приходят люди, которые еще недавно пасли байский скот. Появляются писатели-коммунисты и комсомольцы – Николай Чевалков, Чот Енчинов и др.» [4: 101]. Несмотря на отличие их биографий Н.И. Чевалков – художник, соратник Г.И. Чорос-Гуркина, прошедший первую германскую войну, а Ч. Енчинов – еще совсем молодой поэт. Сходство поэтов того времени заключалось в том, что все они «были похожи в одном – в своих стихах, песнях, поэмах – они стремятся отразить, воспеть успехи, показать свершения социалистического строительства, пишут о пламенной любви советских людей к своей родине и партии большевиков...» [11: 191].

В истории алтайской литературы долгое время биография Чота Енчинова вызывала много вопросов, которые оставались без ответа. Во-первых, это недостоверная информация об образовании писателя; во-вторых – отсутствие сведений о его семье и детях, в-третьих, мотивы его отъезда из родины и скитания по Средней Азии. Изучение архивных материалов сегодня позволяют найти ответ на поставленные вопросы.

Чот (Константин) Енчинов (член Союза Писателей СССР) родился 22 июня 1914 г. в многодетной семье с. Курота Онгудайского района Ойротской

автономной области. Он начинает учебу в с. Каракол, затем в школе-интернате с. Чемал и после ее окончания поступает в Ойрот-Туринский педагогический техникум. После техникума (1931 г.) становится литературным сотрудником областной комсомольской газеты «Ойротский Комсомолец», в которой публиковались его первые произведения. С этого периода начинается литературная деятельность и политическая карьера молодого писателя. В 1935–1936 гг. Ч. Енчинов продолжает учебу в Институте философии, литературы и истории (г. Москва). Поступить в сюда считалось очень сложным: нужно было сдавать экзамены по всем школьным предметам аттестата. К сожалению, институт просуществовал всего 10 лет, а затем был слит с МГУ во время эвакуации (г. Ташкент). Это учебное заведение в 1930-е гг. считалось одним из немногих островков свободы. Как известно, ИФЛИ тоже существовал в атмосфере исторической эпохи (аресты, чистки, доносы). Мрачные годы репрессий 1930-х гг. оставили свой след и биографии Чота Енчинова. Каждый студент института, как молодой научный сотрудник, должен был писать критические статьи. Чот Енчинов в этот период публикует на страницах журнала «Библиография литератур народов СССР» небольшие критические статьи об алтайской учебной и художественной литературе, чем вызвал «бурю негодования»¹ отдельных алтайских писателей. Тогда по их требованию постоянный представитель Ойротской автономной области при ВЦИК вынужден был немедленно отозвать молодого писателя с учебы и отправить на Алтай. Причиной тому были и преследования из-за выступления Николая (Толуш) Енчинова (в 1935–1937 гг. второй секретарь Обкома ВКП (б) Ойротской автономной области, брата Чота Енчинова) с критикой в адрес писателя П. Кучияка. На страницах областной партийной печати «Красная Ойротия» вышла статья Толуша Енчинова от 24 мая 1936 г. № 72 «О буржуазно-националистической пропаганде». В то время П. Кучияк в течение семи месяцев находился в г. Москве. По записям в дневнике П. Кучияка за 1936 г. удалось установить, что в это время он встречался и беседовал с Ч. Енчиновым 2 сентября. После исключения из ИФЛИ Ч. Енчинов едет не домой, а в Ленинград и поступает там в институт истории, философии, литературы и лингвистики (ЛИФЛИ, с 1937 г. объединен с ЛГУ). Основным направлением данного института тоже была подготовка младших научных сотрудников вузов. Ч. Енчинов учится на историческом факультете. Ему с большим трудом удается закончить данный институт, так как в ноябре 1937 г. был арестован родной брат Толуш Енчинов. Об этом срочно было сообщено по месту учебы Чота Енчинова с требованием исключения брата «врага народа» из университета, но ректорат счел нужным оставить его продолжать обучение, исключив при этом только из членов ВЛКСМ. Учебу все же удалось закончить «благодаря поддержке академиков Грекова Бориса Дмитриевича, Струве Бориса Васильевича и доцента Мавродина» в 1938 г., которые видели в нем будущего научного работника, но как «брата врага народа», Ч. Енчинова в аспирантуре не оставили. Он получает направление работать в Самаркандский университет.² В данном контексте справедливо звучат слова: «Кого-то эпоха «обижала», отнимала или сокращала творческую биографию, кому-то она открывала возможность для самореализации, создавала творческую биографию [13: 263].

¹ Научный архив БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова». Мат-лы по алтайской литературе. Дело № 542. С. 6.

² Там же. С. 6–7.

В августе 1941 г. писатель призван в ряды Красной Армии, в 1942 г. был ранен, вернулся домой и после восстановления опять отправляется на войну. Демобилизован по состоянию здоровья в мае 1943 г. [7: 5]. Об этом исследователь Н. М. Киндикова пишет так: «В госархиве нами найдена телеграмма следующего содержания: «Первому секретарю обкома ВКП (б). Я иду в ряды РККА защищать родину. Не забудьте о моей матери. Уничтожим фашистов. Писатель Чот Енчинов». Телеграмма датирована 19.08.1941 годом, выслана из города Алма-Ата (Казахстан) [3: 37].

С 1943 года Чот Енчинов творческий активно работает в алтайской литературе, в культурной жизни области, выступает на дискуссиях с коллегами, где по-прежнему сохраняет свою общественную и человеческую особость, полную внутреннюю независимость, пишет о войне: «...почти во всех его лирических, прозаических, драматических произведениях, написанных на сочном родном и русском языках, присутствуют тема войны и образ фронтовика, будь это стихотворение или поэма, рассказ или повесть писателя» [3: 38].

В июле 1943 г. по рекомендации алтайского крайкома и Горно-Алтайского обкома КПСС Чот Енчинов был принят в члены Союза Писателей СССР, продолжает преподавательскую деятельность в рабфаке г. Ойрот-Тура, руководит литературным отделом национального театра, а также терминологической комиссией и литературным отделением области. В эти годы издаются его книги «*Кожон'дор ло туудьылар*» («Песни и поэмы», 1944 г), «*Туудьылар*» («Поэмы», 1945), обретают популярность песни «*Шонкор*» («Сокол», 1942, первое издание), «*Ай канатту шонкорым*» («Сокол мой лунокрылый», 1984), «*Аргымак*» («Аргамак», 1942), «*Кайран кӧӧркий*» («Мой милый», 1942). Песни Чот Енчинова в годы войны стали любимыми для народа, а песни «*Алтай баатырлар*» («Алтайские богатыри», 1944), «*Кызыл гвардия*» («Красная гвардия», 1944) отличающиеся своей военно-патриотической интонацией и признанные как маршевые и в настоящее время остаются в памяти народа. О популярности песенного материала в творчестве Ч. Енчинова свидетельствует копия справки, выданная директором областного национального театра: «Его песни вошли в репертуар Ойротского Областного Национального Театра, для концертного и массового исполнения. Особенно популярными и массовыми на Алтае стали «*Аргымак*», «*Милая родная*», «*Красная гвардия*», финальная песня о свободе из драмы «*Темир-Санаа*», песня колхозников и песня радости из драмы «*Санааш*» и другие»¹. Все эти произведения рождались в обстановке споров и дискуссий, широкого читательского интереса.

Выступление Чота Енчинова на Всесоюзном совещании писателей в Москве (1944) с критикой в адрес П. Кучияка и неправильной позиции в отношении него А. Коптелова, создает для Ч. Енчинова тяжелую обстановку в Ойрот-Туре. Взаимоотношения между писателями испортились окончательно. Ч. Енчинов – выпускник Л Г У, историк, уже имеющий педагогический стаж преподавателя университета, рабфака, поэт и драматург, участник Великой Отечественной войны, член Союза Писателей СССР, коммунист – ставил вопрос о дальнейшем развитии алтайской литературы выступал о поддержке начинающих поэтов, чтобы более опытные коллеги не препятствовали в это непростое военное время молодым. Как руководитель литературного объединения области, Ч. Енчинов предлагал «дать полный простор появлению и развитию

¹ Научный архив БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова». Мат-лы по алтайской литературе. Дело № 600. Часть II. С. 6.

новых талантов, дать возможность более высокому развитию национальной по форме, социалистической по содержанию культуры алтайского народа»¹. После такого выступления некоторые алтайские писатели поставили вопрос об исключении Ч. Энчинова из членов Союза Писателей СССР, из рядов КПСС, но обком партии не соглашается с такими требованиями, но в 1953 г. все-таки его исключают заочно. Несмотря на это Чот Энчинов продолжает много трудиться и публиковаться, и 1944 г. для него становится самым плодотворным. В марте 1945 г. он заключает договор с областным национальным книжным издательством об издании поэмы-сказки о Сталине. Опубликовав только одну главу, писатель остался недоволен своим произведением, считал его содержание идейно слабым, поэтому не торопился отдавать в печать, тем более переводить на русский язык и печатать в журнале «Октябрь»².

В 1947 г. за плодотворную литературную деятельность Ч. Энчинов награжден орденом «Знак Почета», а в 1948 г. получает премию Общероссийского театрального общества. В этот же год издается пьеса «*Ай-Тана*» (в четырех актах, переработанное второе издание), затем в 1949 г. сборник стихов и поэмы «*Женю*» («Победа»), а в 1950 г. выходят пьеса «*Темир*», отдельные главы повести «*Коммунизмнин отторы*» («Огни коммунизма», рукопись сгорела во время обыска в квартире писателя в 1952 г.)³. Реалии исторического процесса писатель-драматург умело вплетает в канву повествования своих произведений, где отражается авторский взгляд на историю. Нужно отметить, что «Премьера спектакля «*Ай-Тана*» состоялась 9 марта 1945 г. Он имел огромный успех у зрителей. Режиссер И.С. Забродин, композитор А. Новиков, художник Н. Лях-Раскольников сумели создать красочный музыкальный спектакль, пронизанный танцами и юмором. <...> Спектакль был показан во время Всероссийского смотра национальных театров и был отмечен критиками» [12: 10]. В эти же годы на страницах журнала «Сибирские огни» опять стали выходить критические статьи о творчестве писателя. К примеру, в одной из них отмечалось, что «К наиболее удачным произведениям Ч. Энчинова можно отнести пьесу «*Ай-Тана* и поэму «*Мать*». <...> Этими двумя произведениями, собственно и ограничивается число литературных работ, об идейных и художественных достоинствах которых можно было бы говорить» [2: 123]. Жесткой критике подверглась и поэма «*Кызыл жуучыл*» («Красный воин»). Здесь же они поддерживают А.Л. Коптелова и его критическую статью в адрес Ч. Энчинова идейному содержанию пьесы «*Эркин-Баатыр*» (1944), написанную по мотивам алтайского героического эпоса: «...Загримировав современность под далекое прошлое, пользуясь приемами сказаний и аллегорий, написал паскудный пасквиль на советский народ и его вождей в их героической борьбе за честь, свободу и независимость социалистической родины в Великой Отечественной войне с гитлеровскими захватчиками» [2: 124]. Причем, авторы статей слово «*чөрчөк-ойын*» переводят как «сказка-забава», тогда как и в настоящее время в современном алтайском языке в театре активно используется слово «*ойын*», или «*көрүзү ойын*». Авторы статьи обвиняли Ч. Энчинова в том, что «Он остается на прежних позициях поэтических статутов фольклора, «оправдывая» это спецификой

¹ Научный архив БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова». Мат-лы по алтайской литературе. Дело № 600. Часть II. С. 9.

² Там же. С. 4.

³ Научный архив БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова». Мат-лы по алтайской литературе. Дело № 542. С. 13.

структуры алтайской речи, тем, что алтайский язык находится на такой стадии его развития, когда в стихосложении, якобы, применим только тонический (понимай – произвольный) размер. Этой вредной «теорией» Енчинов тянет назад алтайскую поэзию к ее архаическим истокам» [2: 124]. В другой статье «Фальсификация истории и культуры алтайского народа» А. Смородин на страницах журнала «Сибирские огни» подвергает Ч. Енчинова резкой критике и называет «буржуазным космополитом», «последователем реакционной школы Веселовского» [9: 136]. Объектом такого же внимания становится монография «Алтайский фольклор и литература» Н. А. Баскакова (1948), где автор статьи выражает свое возмущение относительно того, что Н.А. Баскаков, «Наряду с Н. Улагашевым и П. Кучияком он признает «крупным алтайским писателем раннего периода» буржуазного националиста М. Едокова, причем указывая на общность его творчества с религиозно-нравоучительными произведениями попа М. Чевалкова. Так, наряду с подлинными зачинателями молодой советской литературы на Алтае Н. Улагашевым, П. Кучияком, Н. Баскаков считает достойным представителем ее Ч. Енчинова, а его произведения «крупнейшими» явлениями алтайской драматургии. Между тем, алтайская общественность, справедливо осудила в творчестве Ч. Енчинова грубые идейные срывы, антихудожественность ряда его литературных опытов, отводящих этого, еще далеко незрелого, писателя от правильного пути советской литературы. Баскаков ни словом не обмолвившись об этом, зачисляет Ч. Енчинова в ряд «зачинателей» алтайской литературы, тем самым дезориентируя читателя» [9: 136, 139].

В 1949 г. Ч. Енчинов назначается старшим научным сотрудником научно-объединения алтайского языка и литературы, а в июне 1951 г. Ч. Енчинову (как имеющему опыт в этой работе) Исполком областного Совета депутатов трудящихся области поручает литературную обработку и редактирование героического эпоса «*Маадай-Кара*» А.Г. Калкина (2100 стихотворных строк). Нужно отметить своевременность выхода в 1950 г. на страницах газеты «Звезда Алтая» статьи «О творчестве Ч. Енчинова» С.С. Суразакова, где дается объективная оценка литературной деятельности писателя, в корректной форме указываются и недостатки его творчества. С.С. Суразаков стремится быть объективным, беспристрастным, осмысливая и оценивая происходящее в литературной жизни области в первую очередь с позиции гуманизма, нравственных ценностей жизни. Перечитывая и давая объективную оценку писательской деятельности Ч. Енчинова, отмечая все достоинства и недостатки его произведений, С.С. Суразаков справедливо писал, что обвинения в его адрес были несправедливыми. Но во время краевого совещания писателей Алтая Ч. Енчинова опять подвергают «резкой» критике.

В это же время со страниц журнала «Сибирские огни» в статье «Молодая литература Горного Алтая» опять звучат обвинения «в искажении и извращении советской действительности» в пьесе «*Эркин-Баатыр*» (1944). В частности, отмечалось, что Ч. Енчинов, использует «старые фольклорные мотивы и образы (среди них и образ подземного бога *Эрлика*)» [5: 165]. Как считал сам Ч. Енчинов, идейное содержание пьесы – борьба с шаманизмом, пережитками шаманизма, борьба против суеверия. Эту же мысль поддерживал и С.С. Суразаков, в частности он отмечал удачное использование автором приемов алтайского стихосложения, мотивов героического эпоса, пословиц и поговорок, народную речь, а пьеса «*Эркин-Баатыр*» является первым опытом в алтайской драматургии, написанный в стихотворной форме.

Ч. Енчинову не удалось до конца выдержать политическое давление. В силу создавшейся ситуации он с семьей покидает пределы родной области. Долгое время проживал и работал в г. Абакане (Хакасия), Каракалпакской АССР, Узбекской ССР, Киргизской ССР, Казахской ССР. «Жил в эти годы одиноко, приезжая время от времени на родину в Горный Алтай, где так и не мог найти себе пристанища» [12: 3]. В поисках душевного покоя и равновесия он поменял много мест, работая учителем истории, русского языка и литературы в разных школах. Но политические преследования писателя отразились и в личной жизни – семья распалась, хотя близкие люди материально и морально всегда поддерживали друг друга. За годы вынужденных скитаний на чужбине, Ч. Енчинов физически ослаб, как пишет сам писатель, «Совсем слепну – говорят это результат тяжелых нервных потрясений», но он полон решимости продолжать писательскую деятельность: «очень хочется сделать хотя бы одну десятую часть того, что я мог бы сделать в жизни»¹. При жизни вычеркнутый из литературной и общественной жизни Горного Алтая, его имя в алтайской литературе имя писателя вновь появляется «с публикации новой пьесы «Шулмус»» [17: 11]. Трагедия в пяти действиях о событиях XVIII в., была задумана еще в военные годы, но увидела свет только в 1965 г. Сам Ч. Енчинов писал об этом так: «...Это первая ойротская трагедия, сюжет которой взят из жизни 18 века» [1: 211].

Мотивы скитаний, ностальгии, сиротства, переживания разлученного с родиной героя звучат в произведении «Сказание о крылатом *аргымаке*» (2014). Скитаясь по Средней Азии, писатель поддерживал свой дух воспоминаниями о родине, о ее природе, никогда не теряет надежду о встрече с ней, хотя иногда, как видно из писем, пессимистические настроения терзали его душу. Прекрасное владение родным и русским языками позволили Ч. Енчинову общаться и выражать свои сокровенные мысли одновременно на двух языках, что требовало немалых усилий, так как писатель оказался в другой языковой среде. В этот период он пытается создавать произведения, построенные на материале жизни других народов, рядом с которыми он прожил до конца своей жизни.

Таким образом, в творческой биографии Чот Константин Енчинова можно выделить следующие периоды: 1930-е гг. – политическое и эстетическое самоопределение, время становления и учебы; 1940-е гг. – формирование художественного мира писателя, создание значительных произведений, время жесточайшей критики его литературной деятельности; 1950-е гг. и до конца жизни – разлука с малой родиной, осмысление актуальных исторических событий и их влияние на литературно-культурную деятельность Горного Алтая. Все это требует рассмотрения публицистических, литературно-критических, художественных текстов, касающихся жизни и творчества писателя не изолированно, а как единое метатекстовое пространство в широком контексте всего творчества писателя. Время все расставило на свои места, и сегодня мы понимаем, что те вопросы, которые поднимал в свое время писатель, были обоснованными. И это было вполне оправдано в тот исторический период, в котором жил и творил Чот Константин Енчинов.

¹ Научный архив БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова». Мат-лы по алтайской литературе. Дело № 600. Часть I. С. 133.

ЛИТЕРАТУРА

1. Беседа с Чот Енчиновым об Ойротском национальном театре // Чот Енчинов. Шулмус. (15 мая 1946 г. Стенограмма). – Горно-Алтайск, 2014. – С. 203–217.
2. Каирский Б, Кочеев И. На неправильном пути (Письмо о книгах Чота Енчинова) // Сибирские огни. – Новосибирск, 1948. – С. 123–124.
3. Киндикова Н.М. Слово о писателях-фронтовиках (к 75-летию Победы) // Чүмдеечилерди тооп ло эзедип... – Горно-Алтайск, 2016. – 165 с.
4. Коптелов А.Л. Литература советской Ойротии // Сибирские огни. – Новосибирск, 1934. – № 6. – С. 92–108.
5. Коптелов А.Л., Суразаков С.С. Молодая литература Горного Алтая // Сибирские огни. – Новосибирск, 1954. – № 1 – С. 154–169.
6. Материалы краевого совещания писателей Алтая // Сибирские огни. – Новосибирск, 1951. – С. 148–151.
7. Самыков В.Т. Кире сөс. Аргымак. – Горно-Алтайск, 2010. – 258 с.
8. Семанов С.Н., Чалмаев В.А., Саватеева В.Я. Алексей Чапыгин // Портреты прозаиков Русская литература 1920–1930-х годов. Т. 1. Кн. 2. – М., 2016. – 979 с.
9. Смородин А. Фальсификация истории и культуры алтайского народа // Сибирские огни. – Новосибирск, 1949. – № 2. – С. 136–139.
10. Суразаков С.С. О творчестве Ч. Енчинова // Звезда Алтая. – Горно-Алтайск, 1950. – 19 июль.
11. Тарбанакова С.Н. Литература 30-х гг. История алтайской литературы. Кн. 1. – Горно-Алтайск, 2004. – 552 с.
12. Тарбанакова С.Н. Чот Енчинов и его произведения на русском языке // Чот Енчинов. Шулмус. – Горно-Алтайск, 2014. – 230 с.
13. Чалмаев В.А. Вячеслав Шишков // Портреты прозаиков Русская литература 1920–1930-х годов. Т. 1. Кн. 2. – М., 2016. – 979 с.

УДК 821.511.151.0

СОВРЕМЕННЫЙ МАРИЙСКИЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ РОМАН В КОНТЕКСТЕ СЛОВЕСНОСТИ НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ

Н.А. Федосеева

МарНИИЯЛИ (Йошкар-Ола)

В статье рассматривается развитие жанра исторического романа в марийской литературе и его взаимосвязь с традициями художественной словесности народов Поволжья. Автор исследует ключевые произведения современных марийских писателей, анализируя их сюжеты, образную систему и историческую достоверность. В статье уделяется внимание особенностям национальной идентичности, культурным кодам и историческим темам, которые находят отражение в романах. Также отмечаются общие тенденции и уникальные черты марийской исторической прозы в сравнении с литературным наследием народов Поволжья.

Ключевые слова: исторический роман, марийская литература, словесность народов Поволжья, историческая личность, историческая действительность.

The article examines the development of the genre of historical novel in Mari literature and its relationship with the traditions of fiction of the peoples of the Volga region. The author explores the key works of modern Mari writers, analyzing their plots, figurative system and historical authenticity. The article focuses on the peculiarities of national identity, cultural codes and historical themes that are reflected in the novels. The general trends and unique features of Mari historical prose in comparison with the literary heritage of the peoples of the Volga region are also noted.

Key words: historical novel, Mari literature, literature of the peoples of the Volga region, historical personality, historical reality.

Марийская историческая проза зародилась в общественно-политической обстановке 1930-х годов, бурных социально-экономических преобразований после Октябрьской революции в России, что позволило развитию нового идейно-эстетического содержания. Но в связи с переменой жизни общества в 1985 году еще больше возрастает интерес к историческому прошлому. Появляются исторические романы, авторы которых обратились к вопросам государственности, роли исторической личности в переломный момент жизни общества.

В конце XX – начале XXI века в марийской литературе на историческую тему активно писали Виталий Альбертович Петухов и Леонид Логинович Яндаков. Более подробно остановимся на первых двух романах В. Петухова. В начале 1990-х годов в горномарийском литературно-художественном и общественно-политическом журнале «У сем» («Новый лад») опубликован роман В.А. Петухова «Акрам», который стал по сути новым шагом в исторической прозе марийской словесности. Он посвящен восстанию 1842 года, произошедшему на территории Чувашской и Марийской земель после указа царя, который ввел изменения в управление государственными крестьянами. Столетию этого события чувашский писатель Ф. Уяр посвятил свой роман «Тенета». Достоинства этого произведения в свое время отметили ведущие региональные литературоведы [4; 3]. В данном романе впервые было обращено внимание на далекое прошлое чувашского народа. Желая во время засухи спасти урожай, крестьяне совершают древний обычай: «крадут» землю у тех деревень, где растет хороший урожай, а затем высыпают ее на своих полях. При этом они «женят» на ней юношу Ухтивана, который в будущем будет обречен на вечное вдовство или даже на смерть. Хотя автор не раз говорит о том, что это придумал герой романа (на самом деле не так), все же данный эпизод оставляет неприятное впечатление. В «Тенете» изображены быт, обычаи чувашского народа, его участие в восстании. События описаны в ярких, драматических тонах. Писатель, воспроизводя события истории, показал контраст социальных слоев в составе чувашского народа.

События восстания в Акрамовской волости своеобразно анализируются в романе В. Петухова. Главное в нем – борьба марийских и чувашских крестьян против усиления эксплуатации. Своеобразна структура романа: главы состоят из рассказов, сцен, эпизодов о жизни разных героев и названы их именами. Развитие сюжета передает общее движение народной и общественно-политической жизни, отраженной в судьбах и характерах героев. Писатель стремится выявить движение внутреннего мира своих персонажей. Глубина анализа внутреннего мира, обусловленного социально-политической жизнью, выразилась, прежде всего, в самостоятельности образов в их сюжетно-временном движении. В романе воссоздана соотнесенность человеческого характера с народной судьбой. Движение сюжетного времени строго соотносится с движением истории, в судьбе героев отражаются события из истории марийского и чувашского народов. Ход Акрамовского восстания лег в основу сюжета произведения.

Роман начинается с пейзажных зарисовок, затем описание одного из главных героев – Яшпая. С первых страниц читатель входит в мир мыслей и чувств крестьянина-марийца.

Наивысшая точка развития действия – это столкновение объединившихся чувашских и марийских крестьян с солдатами, их неповиновение власти,

борьба за свое право. В конце романа развязка конфликта соответствует развязке этого исторического события.

В произведении создан ряд интересных художественных образов. Из образов рядовых крестьян в центре стоит Яшпай. Он хорошо знает свое дело, заботливый хозяин, толковый, добрый сын и брат. В нем автор собрал черты, присущие истинному земледельцу.

Характер главного героя показан в процессе развития. Его образ задуман писателем как носителя лучших черт марийского национального характера, он противопоставлен дурным сторонам действительности изображаемой эпохи. В типологическом сопоставлении Яшпай В. Петухова – это собрат Ухтивана из чувашского романа «Тенета» Ф. Уяра.

Существует мнение [1: 6], что в романе нет главного героя. Но с таким утверждением нельзя согласиться. Яшпай и является тем героем, который связывает все сюжетные линии в одну, иначе бы главы романа распались бы в отдельные повести.

Роман отличается разветвленной сюжетно-композиционной структурой, направленной на выявление основного идейного содержания произведения – борьбы крестьян за землю, которая была вечной проблемой. Внимание автора к личности проявилось в предоставлении им полной свободы и самостоятельности действия в сюжетной ткани романа. Развитие сюжета опирается не только на одного героя, а переносится с одного персонажа на другой, сюжетное время осуществляется восприятием событий разными людьми, их действиями. События каждой главы изображаются в разных пространственно-временных плоскостях жизни героев. И фабульное и сюжетное время развиваются логикой движения характеров, их действиями и переживаниями. Роман психологически объективен, в нем устранена субъективность рассказчика и господствует точка зрения героя. Богатство внутреннего мира, их чувства передаются в размышлениях и оценках самих героев.

По поводу жанра романа В. Аликов отмечает, что он является социальным, что автору неплохо было бы обратить внимание на метод французского коллеги Эмиля Золя, особенно на его «социальный» роман «Жерминаль» [1: 7]. Но с этим утверждением нельзя полностью согласиться. В какой-то степени социальность изображена, но во-первых, исторический роман «Акрам», посвящен восстанию 1842 года, и на первый план выходит внутренняя политика. Во-вторых, романы написаны в разное время и изображают разные события, происходящие в разных странах. «Акрам» же относится к реализму, где типичный герой находится в типичных обстоятельствах.

Из истории мы знаем, что многие народы проходили через труднейшие испытания, когда решался вопрос об их судьбе. Нашествия врагов, рациональной культуры – все это имело место в истории многих народов, особенно многочисленных. Перед ними стояли вопросы сохранения своей национальной сущности в окружении других этносов.

Перед марийским народом тоже стояла такая проблема: как выжить, сохранить свои национальные корни в сложившихся обстоятельствах, когда со всех сторон притесняли соседи, кочевники не оставляли в покое своими набегами, уводя в плен сородичей, разоряя поселения. Информация о таких событиях дошла до нас лишь в преданиях марийцев. Историки пытаются восстановить факты из обрывков разных письменных источников, писатели же домысливают из, изображают, как это было. Одним из таких произведений является дру-

гой роман В. Петухова «Острая стрела, тугая тетива», посвященный далекой истории общения марийцев, русских и волжских булгар. Роман состоит из трех частей. Каждая часть разделена на главы, названия и эпитафии которых взяты из фольклора и раскрывают содержание главы. Развитие сюжета предопределено главной мыслью, заключенной в эпитафиях, которые предшествуют всем главам. Они как бы предполагают развитие действия, играют роль экспозиции той или иной главы, содержат основную мысль о положении событий. Благодаря версии писателя нам дана возможность окунуться в далекий быт не только марийского народа, но и его соседей: булгар, русских. Вместе с тем автор обращается к русской истории до правления Всеволода Большое Гнездо, объясняя тем самым дальнейший ход развития исторических событий, изображенных в произведении. Было несколько военных походов на болгарские земли. В. Петухов же в своем романе рассказывает о наиболее значительных из них.

Роман В. Петухова открывается главой «Поместье Чумблата», где дана картина марийской земли. Произведение начинается описанием набега булгар на территорию марийского сотника Куцубая. Кульминацией является объединение и присоединение марийских племен и – военной силы под руководством Чумблата к военному походу русского князя Всеволода. Развязка действия – это заключение договора между князем Всеволодом и осажденным болгарским ханом Ан-Насиром.

Известно, что одной из движущих сил истории является народ, но общественная жизнь выдвигает на первый план и выдающихся личностей. Такой личностью в романе является Чумблат, ставший руководителем марийского народа. Судьбоносные события непрерывно ставят его в ситуацию поиска наилучшего выхода из создавшегося напряженного положения, конфликта между Русью и Булгарией. Цель Чумблата – объединение всех марийских родов для того, чтобы обеспечить будущее. Узловыми моментами сюжета романа являются важнейшие события в стане русских, булгар, мари, тесное переплетение с ними судеб исторических лиц и вымышленных героев. Наиболее удачными в повествовании являются эпизоды, где изображено сложное идейное и нравственное становления главного героя, Чумблата, как народного вожака, политического деятеля и просто человека своего времени. Автор представляет нам его со всех сторон: предводитель, искусный дипломат, добрый человек и семьянин. Таков же и Всеволод Большое Гнездо.

Автор изобразил не только талантливых, но и умеющих предвидеть будущее полководцев. Таковым является Пургаз – герой одноименного романа мордовского писателя К. Абрамова. Хотя действие в нем происходит немного позднее, два романа имеют и сходные черты. Их героев волнует один вопрос: как защититься от внешних врагов? И ответ одинаков: лишь сплотившись, борясь вместе, можно сохранить свой народ, его обычаи, язык и культуру.

Главный герой романа «Острая стрела, тугая тетива» – Чумблат, народный, легендарный герой, о котором известно из марийских легенд и преданий. Как писал фольклорист К. Четкарев, Чумблата марийцы называли Кугу арка кугыза (Хозяин большой горы). По преданиям он был предводителем мари, защищавший их от врагов. Другой князь, прозванный Тукаш Шуром (Рогатый Шур), на голове у которого был рогатый шлем, был соседним сотником. В произведении они два конфликтующих сотника.

В романе описаны традиции и обычаи, нравы марийского народа, а также булгар и русских. Традиции марийского народа представлены языческой верой.

Быт русского народа не воспринимается без православной веры. В романе описана красота белокаменных церквей и богослужения в них. Религиозный быт болгарской мечети связан с призывом имама к молению.

Создать образы Чумבלата и болгарского хана Ан-Насира В. Петухову было нелегко: в исторической литературе мало работ, посвященных их деятельности, да источников сохранилось немного.

На такую же тему в татарской литературе, например, имеется роман В. Имамова «Огненная степь» (2001). «Роман представляет сложную систему способов и средств воссоздания исторической действительности. Он освещает расстановку общественных сил в государствах, дает сравнительную характеристику исторических личностей» [5: 9].

В начале XXI века появились новые романы Л. Яндака «Мамич Бердей» (2002) и В. Петухова «Соколы и коршуны» (2000–2001) о воссоединении Марийского края к Русскому государству и «Свеча, зажженная в душе», (2012–2013). В последнем романе рассказывается об основании мужского чермисского монастыря. К сожалению, произведение не дописано в связи со смертью автора.

Из вышесказанного хотелось бы отметить, что в последние десятилетия в марийском историческом романе наблюдается роль личности в историческом процессе и время изображения охватывает более древние периоды по сравнению с произведениями советского периода. Такая же картина наблюдается, например и в мордовской литературе [6: 287], а в чувашской литературе «видоизменился исторический роман, который, наряду с повестью и рассказом, немалое влияние уделит периоду культа личности и Великой Отечественной войны» [2: 220]. Следует заметить, что в марийской литературе тема о культе личности раскрыта в мемуарной прозе.

Остается надежда, что молодые марийские писатели вновь обратятся к жанру исторического романа, а поднятые ими темы будут актуальны во все времена.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аликов В. Сылнышыяна 1993-шы ин // Цикмӓ. – 1995. – № 1. С. 5–12.
2. Никифорова В.В. «Пограничная ситуация»: состояние чувашской прозы рубежа XX–XXI веков // Вестник Костромского государственного университета. – 2021. – Т. 27, № 3. – С. 217–221. URL: <https://doi.org/10.34216/1998-0817-2021-27-3-217-221>
3. Фёдоров Г.И. Художественный мир Фёдора Уяра: проблемы типологии, поэтики и художественной семантики. – Чебоксары, 1991. – 174 с.
4. Хлебникова Т.Я. Чувашский роман. – Чебоксары, 1966. – 211 с.
5. Хуснутдинова Л.К. Современный татарский исторический роман (проблемы поэтики): автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Казань, 2003. – 23 с.
6. Шеянова С.В. Мордовский исторический роман: вопросы жанра, истории и поэтики // Вестник ЧГУ. – 2010. – № 11. – С. 280–288.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Абдиев Мурадкасым Болбекович, доктор филологических наук, профессор кафедры узбекского языкознания Самаркандского государственного университета. *Самарканд, Узбекистан.*

Абдуллаева Рена Габиб кызы, доктор искусствоведения, профессор, главный научный сотрудник отдела культурологии и теории искусства Института архитектуры и искусства Национальной Академии наук Азербайджана. *Баку, Азербайджан.*

Алеева Анися Ханифовна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела текстологии Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Аликбаева Маржан Башановна, кандидат филологических наук, доцент кафедры религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби. *Алматы, Казахстан.*

Амиргалина Гульмира Темирболатовна, магистр истории, научный сотрудник Научного центра археологии и этнографии Кызылординского университета Коркыт Ата. *Кызылорда, Казахстан.*

Арекеева Светлана Тимофеевна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры удмуртской литературы и литературы народов России Удмуртского государственного университета. *Ижевск, Россия.*

Ахметова Айгуль Ильфакровна, сотрудник музея Исламской культуры Казанского Кремля. *Казань, Россия.*

Байтенова Нагима Жаулыбаевна, доктор философских наук, профессор кафедры религиоведения и культурологии Казахского национального университета имени аль-Фараби. *Алматы, Казахстан.*

Байыш кызы Меерим Байышевна, магистрант Института филологии и межкультурных коммуникаций Ошского государственного университета. *Ош, Кыргызстан.*

Балтымова Мира Рашидовна, доцент кафедры религиоведения и культурологии Казахского национального университета имени аль-Фараби. *Алматы, Казахстан.*

Бикбулатова Аниса Рифовна, доктор исторических наук, профессор института Истории и регионоведения Кыргызского Национального университета им. Ж. Баласагына. *Бишкек, Кыргызстан.*

Буркова Валентина Николаевна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра кросс-культурной психологии и этологии человека Института этнологии и антропологии Российской академии наук. *Москва, Россия.*

Бутовская Марина Львовна, член-корреспондент Российской академии наук, доктор исторических наук, профессор, руководитель Центра кросс-культурной психологии и этологии человека Института этнологии и антропологии Российской академии наук. *Москва, Россия.*

Бухорова Махлиё Ходжаевна, старший преподаватель кафедры узбекского и иностранных языков Навоийского государственного горно-технологического университета. *Навои, Узбекистан.*

Габидуллина Фарида Имамутдиновна, кандидат филологических наук, доцент кафедры татарской филологии Елабужского института Казанского федерального университета. *Елабуга, Россия.*

Гайнуллина Гульфия Расилевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры татарской литературы Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского федерального университета. *Казань, Россия.*

Гайнутдинов Айдар Марсилевич, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела новой истории Института истории имени Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Галиева Ляйсан Шаукатовна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела литературоведения Института языка, литературы и искусства имени Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Галимзянова Эльмера Махмутовна, кандидат филологических наук, заведующий отделом текстологии Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Галимуллин Фоат Галимуллинович, доктор филологических наук, профессор-консультант кафедры татарской литературы Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского федерального университета. *Казань, Россия.*

Галимуллина Альфия Фоатовна, доктор педагогических наук, доцент, профессор кафедры русской литературы и методики её преподавания Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского федерального университета. *Казань, Россия.*

Галимханов Азат Булатович, кандидат юридических наук, доцент кафедры криминалистики Уфимского университета науки и технологий. *Уфа, Россия.*

Гарипова Лейля Шамиловна, ведущий научный сотрудник Центра письменного наследия Института языка, литературы и искусства имени Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Гильманова Муслима Маликовна, соискатель кафедры татарской литературы Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского федерального университета. *Казань, Россия.*

Гулиев Рамиль Афиг оглы, доктор философии по искусствоведению, ученый секретарь Института архитектуры и искусства Национальной Академии Наук Азербайджана. *Баку, Азербайджан.*

Давлетшина Лейла Хасановна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела народного творчества Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Дуйсенбаев Абай Кабакбаевич, кандидат педагогических наук, доцент кафедры педагогики и образовательного менеджмента Казахского национального университета имени аль-Фараби. *Алматы, Казахстан.*

Егорова Аида Июньевна, кандидат психологических наук, доцент, директор Института психологии Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова. *Якутск, Россия.*

Еникеев Ильдар Ахнафович, кандидат филологических наук, научный сотрудник лаборатории сопоставительного татароведения Института языка, литературы и искусства имени Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Загидуллин Ильдус Котдусович, доктор исторических наук, доцент, старший научный сотрудник Центра исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Загидуллина Дания Фатиховна, доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Зайнеева Гульнара Нургалиевна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела текстологии Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Закирзянов Альфат Магсумзянович, доктор филологических наук, доцент, заведующий отделом литературоведения Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Закирова Ильсеяр Гамиловна, доктор филологических наук, доцент, главный научный сотрудник отдела народного творчества Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Закирова Резеда Наилевна, преподаватель татарского языка и литературы Терсинской средней общеобразовательной школы Агрызского муниципального района Республики Татарстан. *Агрыз, Россия.*

Зинурова Раушания Ильшатовна, доктор социологических наук, директор института управления инновациями, заведующая кафедрой менеджмента и предпринимательской деятельности Казанского национального исследовательского технологического университета. *Казань, Россия.*

Ибрагимов Марат Хакович, научный консультант Дома-музея Галимджана Ибрагимова. *Уфа, Россия.*

Исмаилова Алтынай Торобаевна, преподаватель Института филологии и межкультурных коммуникаций Ошского государственного университета. *Ош, Кыргызстан.*

Калимуллина Фирдаус Галимовна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра энциклопедистики Института татарской энциклопедии и регионоведения им. М.Х. Хасанова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Камалова Фэриде Болаткызы, PhD, доцент Международного Казахско-турецкого университета имени Х.А. Ясауи. *Туркестан, Казахстан.*

Каюмова Гульфия Ильдусовна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института татарской энциклопедии и регионоведения Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Кириллова Ирина Юрьевна, кандидат филологических наук, доцент, заместитель директора по науке и развитию Чувашского государственного института гуманитарных наук. *Чебоксары, Россия.*

Кириллова Роза Владимировна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Удмуртского государственного университета, преподаватель средней общеобразовательной школы № 8. *Ижевск, Россия.*

Леонтьев Алексей Петрович, кандидат исторических наук, научный сотрудник филологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук. *Чебоксары, Россия.*

Макарова Венера Файзиевна, ведущий научный сотрудник отдела литературоведения Института языка, литературы и искусства имени Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Мамашева Октомкан Торобековна, преподаватель Института филологии и межкультурных коммуникаций Ошского государственного университета. *Ош, Кыргызстан.*

Мардонов Махмуд, преподаватель кафедры узбекского и иностранных языков Навоийского государственного горно-технологического университета. *Навои, Узбекистан.*

Мейрбаев Бекжан Берикбаевич, кандидат философских наук, ассоциированный профессор, декан факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби. *Алматы, Казахстан.*

Минвалеев Руслан Мансурович, независимый исследователь, начальник отдела развития информационного агентства «Татар-информ». *Казань, Россия.*

Миниханов Фидайль Гимранович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института Татарской энциклопедии и регионоведения Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Миннуллина Фатыма Халиулловна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела литературоведения Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Мирзаянова Регина Булатовна, сотрудник музея Исламской культуры Казанского Кремля. *Казань, Россия.*

Мифтахутдинова Нурия Мидхатовна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Национального музея Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Мотигуллина Альфия Рухулловна, кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков и языкознания Поволжского государственного университета физической культуры, спорта и туризма. *Казань, Россия.*

Мухаметзянова Лилия Хатиповна, доктор филологических наук, доцент, главный научный сотрудник отдела народного творчества Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Набиев Элёр Бахтиёрович, доктор философии по историческим наукам (PhD), доцент кафедры Ургенчского государственного педагогического института. *Ургенч, Узбекистан.*

Нагуманова Эльвира Фирдавильевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры русской литературы и методики её преподавания Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского федерального университета. *Казань, Россия.*

Насибуллина Нурида Шайдулловна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Центра письменного наследия Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Омирбекова Алия Омирбековна, кандидат филологических наук, доцент кафедры религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби. *Алматы, Казахстан.*

Очилов Хусниддин Бердиевич, старший преподаватель кафедры узбекского и иностранных языков Навоийского государственного горно-технологического университета. *Навои, Узбекистан.*

Равшанов Махмуд, доктор филологических наук, профессор кафедры узбекского и иностранных языков Навоийского государственного горно-технологического университета. *Навои, Узбекистан.*

Родионов Виталий Григорьевич, доктор филологических наук, профессор кафедры чувашской филологии и культуры Чувашского государственного университета имени И.Н. Ульянова. *Чебоксары, Россия.*

Сабирова Венера Кубатовна, доктор филологических наук, профессор Института филологии и межкультурных коммуникаций Ошского государственного университета. *Ош, Кыргызстан.*

Садыков Канат Жалилович, кандидат филологических наук, советник ректора Кыргызского Национального университета им. Ж. Баласагына. *Бишкек, Кыргызстан.*

Сайфулина Флера Сагитовна, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой татарской литературы Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского федерального университета. *Казань, Россия.*

Салихова Айгуль Рустэмовна, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела Центра искусствоведения Института языка, литературы и искусства имени Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Самитова Савия Гималтыновна, кандидат филологических наук, доцент кафедры обучения на двуязычной основе Казанского национального исследовательского технологического университета. *Казань, Россия.*

Сафиуллина Рузия Фагимовна, кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела народного творчества Института языка, литературы и искусства имени Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Семенова Ольга Владимировна, кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра кросс-культурной психологии и этологии человека Института этнологии и антропологии Российской академии наук. *Москва, Россия.*

Сибгатов Булат Ильхамович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра энциклопедистики Института татарской энциклопедии

дии и регионоведения имени М. Хасанова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Сибгатуллина Альфина Тагировна, доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института востоковедения Российской Академии наук. *Москва, Россия.*

Софронова Ирина Владимировна, кандидат филологических наук, доцент кафедры чувашской филологии и культуры Чувашского государственного университета имени И.Н. Ульянова. *Чебоксары, Россия.*

Сырысева Диана Юрьевна, кандидат филологических наук, младший научный сотрудник Отдела литератур народов России и СНГ Института мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук. *Москва, Россия.*

Текенова Ульяна Николаевна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Научно-исследовательского института алтаистики имени С.С. Суразакова. *Горно-Алтайск, Россия.*

Тимерова Ландыш Муллануровна, научный сотрудник Камского научного центра Института Татарской энциклопедии и регионоведения имени М. Хасанова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Тухватова Гузель Фардиновна, кандидат филологических наук, доцент кафедры общего языкознания и тюркологии Казанского федерального университета, заведующий Литературным музеем Г. Тукая. *Казань, Россия.*

Ураков Шерзод, кандидат педагогических наук, доцент, директор Каттакурганского филиала Самаркандского государственного университета *Каттакурганарык, Узбекистан.*

Усманова Диляра Миркасымовна, доктор исторических наук, профессор кафедры отечественной истории и архивоведения Института международных отношений, истории и востоковедения Казанского федерального университета *Казань, Россия.*

Усманова Лариса Рафаэлевна, кандидат педагогических наук, PhD по регионоведению, доцент Российского государственного гуманитарного университета. *Москва, Россия.*

Утаганова Хибия, и/о доцента кафедры Навоийского областного института усовершенствования педагогических кадров. *Навои, Узбекистан.*

Файзуллина Гузель Чахваровна, доктор филологических наук, доцент, профессор Тюменского государственного университета. *Тюмень, Россия.*

Файзуллина Фания Галимулловна, научный сотрудник отдела текстологии Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Фатыхова Алия Ленаровна, магистрант кафедры татарского языкознания Казанского федерального университета. *Казань, Россия.*

Фахрутдинова Лилия Ильдаровна, преподаватель кафедры русского языка предбакалаврской подготовки Подготовительного факультета для иностранных учащихся Казанского федерального университета; научный сотрудник лаборатории сопоставительного татароведения Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Федосеева Надежда Александровна, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник направления «Литературоведение и фольклористика» Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (Йошкар-Ола, Россия).

Федотова Елена Владимировна, кандидат филологических наук, специалист по этнокультурному достоянию отдела традиционного народного творчества и ремесел Республиканского центра народного творчества «Дворец культуры тракторостроителей». *Чебоксары, Россия.*

Хабибуллина Алсу Зарифовна, доктор филологических наук, доцент кафедры русской литературы и методики её преподавания Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского федерального университета. *Казань, Россия.*

Хакимова Василя Харисовна, преподаватель татарского языка и литературы Терсинской средней общеобразовательной школы Агрызского муниципального района Республики Татарстан. *Агрыз, Россия.*

Халиуллина Альбина Габитовна, кандидат филологических наук, доцент кафедры татарского языка и литературы Института филологического образования и межкультурных коммуникаций Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы. *Уфа, Россия.*

Хамидуллин Булат Лиронович, кандидат исторических наук, заведующий Центра изучения татарской диаспоры Института Татарской энциклопедии и регионоведения Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Хамидуллина Эльвира Ильмасовна, магистрант кафедры татарской литературы Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского федерального университета. *Казань, Россия.*

Ханнанова Гульчира Махмутовна, научный сотрудник отдела текстологии Института языка, литературы и искусства имени Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Хасавнех Алсу Ахмадулловна, доктор филологических наук, старший научный сотрудник Центра письменного наследия Болгарской исламской академии. *Болгар, Россия.*

Хусаенова Рания Раисовна, аспирант 3 года обучения Казанского федерального университета. *Казань, Россия.*

Хуснутдинова Гульназ Азатовна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник отдела текстологии Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. *Казань, Россия.*

Шаблей Павел Сергеевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры социально-гуманитарных естественнонаучных дисциплин Костанайского филиала Челябинского государственного университета. *Костанай, Казахстан.*

Шибанов Виктор Леонидович, кандидат филологических наук, доцент, старший научный сотрудник отдела филологических исследований Удмуртского института истории, языка и литературы Удмуртского федерального исследовательского центра Уральского отделения Российской академии наук. *Ижевск, Россия.*

Шомурадова Зебинисо Ражабовна, старший преподаватель кафедры узбекского и иностранных языков Навоийского государственного горно-технологического университета. *Навои, Узбекистан.*

Шукурджиева Зельфира Шевкетовна, старший преподаватель кафедры журналистики Крымского инженерно-педагогического университета имени Февзи Якубова. *Симферополь, Россия.*

Эшчанова Гавхар Атаджановна, кандидат филологических наук, доцент кафедры Ургенчского государственного педагогического института. *Ургенч, Узбекистан.*

Юсупов Айрат Фаикович, доктор филологических наук, доцент кафедры татарского языкознания Казанского федерального университета. *Казань, Россия.*

Юсупова Нурфия Марсовна, доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры татарской литературы Института филологии и межкультурной коммуникации Казанского федерального университета. *Казань, Россия.*

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	3
Татароведение и тюркология в XX–XXI вв: направления развития, традиции и новации / Tatar Studies and Turkology in the XX–XXI Centuries: Trends of Development, Traditions and Novelties / XX–XXI ғасырларда татар белеме һәм тюркология: үсеш юнәлешләре, традицияләр һәм яңалыklar	
<i>Абдиев М.Б.</i> Новометодные школы джадидов в Бухарском эмирате и Хивинском ханстве	5
<i>Абдуллаева Р.Г.</i> Прикладное искусство тюркских народов на рубеже XX–XXI вв.	8
<i>Алеева Ә.Х.</i> Урта ғасыр татар әдәбиятын өйрәнүдә яңа язма чыганақ: Нухның «Бостан әл-кодес вә ғөлстан әл-өнес» әсәре	13
<i>Байтенова Н.Ж., Мейрбаев Б.Б., Камалова Ф.Б.</i> Сакральные места Казахстана как объект туризма и объединения тюркского мира	18
<i>Бухорова М.Х.</i> Идеиные направления центральноазиатского джадидизма	25
<i>Давлетшина Л.Х.</i> Родильный обряд тюркских народов: общие структурные элементы	28
<i>Дуйсенбаев А.К., Балтымова М.Р.</i> Просветительские идеи Абая Кунанбайулы и Габдуллы Тукая в этнопедагогике тюркских народов	33
<i>Загидуллин И.К.</i> Каюм Насыри – первый идеолог и практик татарского национализма	36
<i>Закирова И.Г.</i> «Әйтүкә» романик дастаны: өйрәнү тарихы һәм текстны реконструкцияләү	43
<i>Ибрагимов М.Х.</i> Галимджан Ибрагимов: скрытые факты	50
<i>Каюмова Г.И.</i> Бодена – хатын-кыз азатлыгы символы	57
<i>Мардонов М.</i> Топонимическая проза, связанная с образами женщин	61
<i>Минвалеев Р.М.</i> Кешене, тюрбе и астана: терминология для обозначения культовой архитектуры Золотой Орды на примере средневековых источников	65
<i>Мөхәммәтҗанова Л.Х.</i> Г. Ибраһимов исемендәге Тел, әдәбият һәм сәнгать институтында татар халык иҗаты академик томнарын төзү тәҗрибәсе, перспективалар	71
<i>Набиев Ә.Б., Эшчанова Г.А.</i> Об истории татарско-узбекских культурных связей	76
<i>Омирбекова А.О., Аликбаева М.Б.</i> Национальная культура в изучении языков	81
<i>Очилов Х.Б.</i> Мифы и легенды тюркских топонимов	87
<i>Равшанов М.</i> Героические эпосы тюркоязычных народов в Орхоно-енисейских памятниках	90

<i>Тимерова Л.М.</i> «Татарстан хәбәрләре» газетасында әдәби текстлар	97
<i>Утаганова Х.</i> Дидактическая деятельность Абдуллы Авлони в системе новометодных школ.	101
<i>Фатыхова А.Л., Юсупов А.Ф.</i> Татар телендә кешенен акыл сәләтен характерлы торган фразеологизмнар	105
<i>Халиуллина А.Г.</i> Суфиян Поварисовның әдәби-ижади эшчәнлеге.	111
<i>Хасавнех А.А.</i> Әбелманих Каргалый ижатында коръәни мотивлар	117
<i>Шокурадова З.Р.</i> Джадидская система образования в Центральной Азии.	122
<i>Шукурджиева З.Ш.</i> Творчество И. Гаспринского в трудах отечественных и зарубежных исследователей.	127
<i>Эшчанова Г.О.</i> Ногайская версия дастана «Эдиге» и место произведения в фольклоре тюрских народов	132

**Новые направления и методы в исследованиях по языку,
литературе, истории, этнографии, искусству и культуре татар /
New Trends and Methods of the Research of the Language,
Literature, History, Ethnography, Arts and Culture of the Tatars /
Татар теле, әдәбияты, тарихы, этнографиясе, сәнгате һәм мәдәнияте
бүенча тикшеренүләрдә яңа юнәлешләр һәм методлар**

<i>Габидуллина Ф.И.</i> Ә. Баяновның «Кышкы чәчәкләр» поэмасында мәхәббәт фәлсәфәсе	137
<i>Гайнуллина Г.Р.</i> Хәзер татар прозасында лирик-эмоциональ башлангыч (Р. Шәйдуллина-Мурат ижаты мисалында).	141
<i>Гайнетдинов А.М.</i> Г. Барудиның һәм Ш. Шәрәфнең «Бибимаһруй ханым тәржемәи хәле» хезмәте турында	146
<i>Галиева Л.Ш.</i> Нур Гыйззәтуллин тәнкыйтендә юбилей мәкаләсе жанры	150
<i>Галимжанова Э.М.</i> Фатих Әмирхан «әсәрләре»нен академик басмасын эзерләү (1–3 томнар)	153
<i>Галимуллин Ф.Г.</i> Эпоха Азата Ахмадуллина в татарском литературоведении	156
<i>Галимуллина А.Ф.</i> Рецепция личности и творчества Дәрдменда в творчестве и публицистике Рената Хариса	161
<i>Гарипова Л.Ш.</i> Мәдрәсәләр тарихыннан: Сәлах Камалның «Борынгы татар мәдрәсәләре» хезмәте	167
<i>Гыйльманова М.М.</i> 1960–1980 еллар татар поэзиясендә ат образы	172
<i>Гулиев Р.А.</i> Женская символика в древней скульптуре Азербайджана и Татарстана.	174
<i>Загидуллина Д.Ф.</i> Формирование светской философской мысли в татарских журналах начала XX века (на примере «Шура» и «Аң»)	180
<i>Закирзянов А.М.</i> Жанровые особенности лирических драм А. Баянова	189
<i>Макарова В.Ф.</i> Зөлфәт Хәкимнең «Серле тәңкә» романында романтизм һәм метафизик реализм синтезы	194

<i>Миннуллина Ф.Х.</i> XXI гасыр башы сәхнә әдәбиятында әдәби-эстетик эзләнүләр	199
<i>Мифтахетдинова Н.М.</i> Күпкырлы галим һәм язучы М. Гали эшчәнлеге .	203
<i>Мотыйгуллина Ә.Р.</i> Кыям Миңлебаевның «Бакый» романында төп каһарман образы	206
<i>Насибуллина Н.Ш., Ахметова А.И., Мирзаянова Р.Б.</i> Некоторые аспекты изучения эпиграфических памятников села Зильдиярово Миякинского района РБ	211
<i>Сәйфулина Ф.С.</i> XX гасыр башы вакытлы матбугатында Ибраһим Биккол(ов)ның публицистикасы (тууына 140 ел тулу уңаеннан)	222
<i>Салихова А.Р.</i> Пьесы Туфана Миннуллина в интерпретации режиссера Ильсура Казакбаева	227
<i>Самитова С.Г.</i> Обряд татарского народа «кот кою»: трансформация и современное бытование	233
<i>Сафиуллина Р.Ф.</i> Пенза өлкәсе Каменка районы Кикин авылында тупланган фольклор	237
<i>Сибгатов Б.И.</i> Проблема сохранения культурного наследия татарского народа в современных реалиях	243
<i>Сибгатуллина А.Т.</i> Тема исторической памяти в современной татарской поэме.	247
<i>Төхвәтова Г.Ф.</i> XX гасыр башында Габдулла Тукай китаплары һәм аның укучылары	254
<i>Файзуллина Г.Ч.</i> Ишан Турбинских юрт Тобольской губернии Халил Сафармухаметович Халилов и его произведение «Ахирят бяете»	258
<i>Фәйзуллина Ф.Г.</i> Гаяз Исхакыйның театр тәнкыйте (Көндәлек дәфтәрләре битләреннән)	262
<i>Хамидуллин Б.Л.</i> К вопросу о научной популяризации истории и культуры народов Поволжья: о необходимости создания мультимедийных академических энциклопедий «Волжская Булгария» и «Золотая Орда» на русском и татарском языках	266
<i>Хамидуллина Э.И., Юсупова Н.М.</i> Зөлфәт ижатында йолдыз образы: статусы һәм мәгънәви мөмкинлекләре	269
<i>Хасанова А.Н.</i> Фотография как важная часть исторической памяти	272
<i>Хөсәенова Р.Р.</i> Айгөл Әхмәтгалиева прозасында Әмирхан Еники традицияләре	280
<i>Хөснетдинова Г.А., Зәйниева Г.Н.</i> «Һичбер мөселман бу эшкә түзеп тора алмас...» («Кояш» газетасында дини мәсьәләләр)	283
<i>Шаблей П.С.</i> Деятельность татарского переводчика Г. Габбасова-Шахмаева в казахской степи в первой половине XIX века .	287
<i>Юсупова Н.М.</i> Кәшшаф Патии: тормыш юлы һәм ижаты	291

**Национальные диаспоры в транснациональных контекстах /
National Diasporas in Transnational Contexts /
Халыкара контекстларда милли диаспоралар**

- Бикбулатова А.Р., Садыков К.Ж.* Калим Рахматуллин – один из основателей кыргызского манасоведения и литературоведения 30–40-х годов XX века 297
- Калимуллина Ф.Г.* Роль конгресса татар и башкир Казахстана в общественно-политической жизни республики 302
- Леонтьев А.П.* Татарское отделение восточного педагогического института (по материалам рукописного фонда профессора Н.В. Никольского) 308
- Миниханов Ф.Г.* XX гасырда Татарстанда һәм республикадан читтә яшәүче татарлар арасында милли мәгарифне үстерү чаралары: уңышлар, кыенлыklar, кимчелекләр 318
- Сырысева Д.Ю.* Экфрастическая деталь как метасвязь произведений (роман «Не перебивай мертвых» и пьеса «Мы уходим, а вы?») Салавата Юзеева). 324
- Усманова Д.М.* Издание учебной литературы представителями тюрко-татарской эмиграции и татарских диаспор в Европе в 1920–1930-х гг. 328
- Усманова Л.Р.* Деятельность религиозной комиссии центрального исполнительного комитета волго-уральских тюрко-татарских эмигрантов на Дальнем Востоке (1935–1945 гг.). 337
- Ханнанова Г.М.* Татарлар турында японнар һәм европалылар (Г. Исхакый көндәлекләре буенча) 343

**Перспективы сопоставительной методологии в гуманитарных науках /
Perspectives of Comparative Methodology in the Humanities /
Гуманитар фәннәрдә чагыштырма методология перспективалары**

- Арекеева С.Т.* Проблема взаимодействия удмуртского фольклора и литературы в исследованиях литературоведов. 349
- Буркова В.Н., Семенова О.В., Бутовская М.Л., Зинурова Р.И., Егорова А.И., Амиргалина Г.Т., Галимханов А.Б.* Представления о гендерном равенстве среди студентов из Башкортостана, Казахстана, Татарстана и Якутии 355
- Еникеев И.А.* Татарский мир в творчестве русскоязычной писательницы Розы Кожевниковой (Баубековой) 360
- Закирова Р.Н., Хакимова В.Х.* Национальное своеобразие и типологическая общность в произведениях Гаяза Исхаки и Кедре Митрея 367
- Нагуманова Э.Ф.* Жанры восточной лирики в творчестве современных татарских поэтов 373
- Сабирова В.К., Байыш кызы М.Б., Исмаилова А.Т., Мамашева О.Т.* Исторические основы развития кыргызско-таджикско-татарских литературных взаимосвязей 377

<i>Семенова О.В., Буркова В.Н., Бутовская М.Л., Зинурова Р.И., Егорова А.И., Амиргалина Г.Т., Галимханов А.Б.</i> Особенности отцовской заботы в современном Башкортостане, Казахстане, Татарстане и Якутии: кросс-культурное сравнительное исследование.	381
<i>Софронова И.В.</i> Традиции рубаи в лирике Ю. Семендера	387
<i>Фахрутдинова Л.И.</i> Амирхан Еники о классиках русской литературы	393
<i>Федотова Е.В.</i> Традиция ломания птичьей дужки йётес туртни в чувашских селениях Татарстана и Чувашской Республики	396
<i>Хабибуллина А.З.</i> «Открытое» и «закрытое» произведение как категории компаративистики (на материале поэзии Р. Файзуллина и С. Маршака).	403
<i>Шибанов В.Л.</i> Ирано-американское противостояние в призме удмуртской идентичности в пьесе Григория Симакова «За Копет-Дагом».	410
Взаимосвязи языков, литератур и культур народов Урало-Поволжья / Interactions of Languages, Literatures and Cultures of Peoples of the Volga-Ural Region / Урал-Идел Бүе халыклары телләре, әдәбиятлары һәм мәдәниятләренен үзара бәйләнеше	
<i>Кириллова И.Ю.</i> Историко-биографический жанр в чувашской драматургии.	415
<i>Кириллова Р.В.</i> Мир природы в творчестве Г. Ибрагимова и М. Петрова	421
<i>Родионов В.Г.</i> Жизненные артефакты и творчество Мишши Сеспеля в аспекте адаптации традиционного сознания чувашского этноса к реалиям внешнего мира начала XX века	427
<i>Текенова У.Н.</i> Переосмысление жизни и творчества Чота (Константина) Енчинова	433
<i>Федосеева Н.А.</i> Современный марийский исторический роман в контексте словесности народов Поволжья	440
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	445

**ТАТАРОВЕДЕНИЕ В СИТУАЦИИ СМЕНЫ ПАРАДИГМ:
ТЕОРИЯ, МЕТОДОЛОГИЯ, ПРАКТИКА**
**IV международный научно-практический семинар,
посвященный 85-летию Института языка, литературы и искусства
им. Г. Ибрагимова**
9–10 октября 2024 года, Казань
СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ

Материалы публикуются в авторской редакции

Компьютерная верстка *Н.Т. Абдуллиной*

Подписано в печать: 08.10.2024.
Формат 70×108 1/16. Бумага офсетная. Гарнитура «Таймс».
Усл.-печ. л. 40,1. Уч.-изд. л. 34,5. Тираж экз. Заказ

Оригинал-макет подготовлен
в Институте языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова АН РТ
420111, Казань, ул. К. Маркса, 12

Издательство Академии наук Республики Татарстан
420111, Казань, ул. Баумана, 20