ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
КЫРГЫЗСКО-РОССИЙСКИЙ СЛАВЯНСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
Кафедра истории и теории литературы

А.Р. Галимова

ЛИТЕРАТУРНЫЕ СВЯЗИ КИРГИЗСКОЙ И ТАТАРСКОЙ ПОЭЗИИ КОНЦА XIX – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX в.

Бишкек – 2015

УДК 82/821.0
ББК 83
Г 15

Рецензенты:
Б.Т. Койчуев, канд. филол. наук, доц.
К.С. Карханиди, канд. филол. наук, доц.

Галимова А.Р.
Г 15 ЛИТЕРАТУРНЫЕ СВЯЗИ КИРГИЗСКОЙ И ТАТАРСКОЙ ПОЭЗИИ КОНЦА XIX – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX в. Бишкек: Изд-во КРСУ, 2015. 142 с.

ISBN 978-9967-19-273-7

Рассматриваются историко-культурный, социальный и идеологический аспекты взаимодействия киргизской и татарской поэзии конца XIX – первой половины XX в. на материале поэтики лирики Г. Тукая и произведений киргизских лириков этапа письменного литературного творчества. Предпринята попытка анализа образов-символов тенгрианского мировоззрения и восточно-классического канона.

Г 4603020000-15

ISBN 978-9967-19-273-7

УДК 82/821.0
ББК 83
© ГОУВПО КРСУ, 2015

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ 4

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ И ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КИРГИЗСКОГО И ТАТАРСКОГО ИСКУССТВА СЛОВА 7

ИДЕЙНО-ЭСТЕТИЧЕСКОЕ СВОЕОБРАЗИЕ ТВОРЧЕСТВА ГАБДУЛЛЫ ТУКАЯ 25

- Педагогические взгляды Г. Тукая 25
- Традиции и новаторство лирики Г. Тукая 34
- Лирика Г. Тукая в контексте взаимодействия с русской литературой 56

КИРГИЗСКАЯ ЛИРИКА В СВЕТЕ ПОЭТИКИ ПРОИЗВЕДЕНИЙ Г. ТУКАЯ 86

- Просветительские идеи Г. Тукая в лирике киргизских поэтов 86
- Цветовая символика в лирике М. Элебаева 102
- Киргизская профессиональная лирика в свете поэтики средневекой восточной литературы 110

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 121

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ 124

ПРИЛОЖЕНИЕ 129

- 1. Издание 1911 года поэмы «Зилзала» Молдо Кылыча. Национальный архив РТ 129
- 2. Стихотворение «Иһтида» («Постижение истины»), журнал «Шура», Казань, 1911 год. 135
- 3. Стихотворение М. Элебаева «Томлюсь» («Зарыгам»), опубликованное в газете «Эркин-Тоо» 136
- 4. Балкашин Н.Н. О киргизах и вообще подвластных России мусульманах. СПб.: Типография мин-ва внутр. дел, 1887. 137

ПРЕДИСЛОВИЕ

В становлении и развитии любой человеческой общности наблюдаются контакты, посредством которых культура обогащается в синтезе собственных традиций с традициями влияющей культуры. В процессе подобного творческого диалога в искусстве появляются новые художественные системы, стили и жанры, благодаря чему та или иная культура, попадая в мировой контекст, совершенствуется и развивается. В искусстве слова подобный феномен взаимодействия также не является исключением.

В процессе диалога национальных литератур происходит синтез содержания и формы, взаимодействие жанров, картин мира и художественного мышления. Национальные литературы посредством «проводников» включаются в мировой литературный процесс и обретают полновесное значение, что, и наблюдалось в процессе становления киргизской письменной литературы.

Киргизская письменная лирика формировалась на рубеже XIX–XX вв., в период, когда художественное мировоззрение поэтов начинало отступать от фольклорного синкретического понимания литературного творчества и переходило на этап индивидуального восприятия мира и отражения личностного начала в литературе. Очевидно, что творческий контакт с инонациональным процессом возможен в той литературе, где сложились необходимые для этого условия. В случае с киргизской лирикой это – внешние культурные, политические и экономические контакты.

Первоначальная основа поэзии киргизских лириков – опыт сформированных ранее письменных традиций оседлых народов центральноазиатского региона, а также культурное наследие народов, так или иначе связанных с Российской Империей, в состав которой на тот момент входил нынешний Кыргызстан.

Так, в поэзии конца XIX начала XX вв. появляются арабо-мусульманские и персидско-таджикские мотивы, прослеживается идейное влияние представителей татарского искусства слова.

Таким образом и формируется самобытная киргизская письменная поэзия с учетом влияния инонациональных факторов.

В монографии делается попытка осмысления исторических закономерностей развития киргизской литературы с позиций сравнительно-исторического литературоведения, а также становление и развитие киргизского искусства слова в контексте европейской и русской литератур, восточной, и в свою очередь мировой литературы. Литературоведение советской эпохи в силу идеологических причин обходило стороной вопрос исламских, а точнее суфийских традиций в киргизской литературе, которые очень ярко проявились в искусстве слова на начальном этапе его развития, сыграли большую роль в становлении поэтики произведений А. Токомбаева, М. Элебаева, Дж. Боконбаева и др. поэтов письменников начала XX в.

Долгое время умалчивалось значение просветительского движения джадидизма, которое повлияло на становление идей в тюркоязычном мире на рубеже XIX–XX вв. Важен тот факт, что идеи Просвещения, заложенные джадидистами, плавно трансформировались в советские идеи просвещения и равенства.

Также в монографии ставится вопрос о совмещении в киргизской лирике национальной, исламско-суфийской и советской идеологий.

Значимый на сегодняшний момент вопрос взаимодействия национальных литератур рассматривается в работе в связи с феноменом литературного «проводника», с помощью которого молодые национальные литературы, в нашем случае киргизская литература, творчески заимствовали внешние литературные традиции.

Анализ закономерностей развития национального киргизского искусства слова в конце XIX–начале XX столетия и изучение их современным литературоведением привел нас к мысли о том, что литературным посредником (проводником) в указанном контексте инонационального влияния на киргизскую литературу могла

стать лирика татарского поэта Г. Тукая, чьи произведения были известны акынам и киргизским лирикам указанного периода.

Материалом для исследования послужили произведения М. Элебаева, Дж. Боконбаева, А. Токомбаева, Дж. Джамгырчинова, а также стихи поэта-просветителя Г. Тукая.

Материал данного исследования может использоваться в вузовских курсах «Восточная литература», «Литература Центральноазиатского региона», «История киргизской литературы», на спецкурсах и спецсеминарах, касающихся вопросов взаимодействия национальных литератур, сравнительно-исторического литературоведения и восточной поэтической культуры, а также будет полезна тем читателям, кто увлекается тюркоязычной литературой и вопросами сравнительного литературоведения.

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ И ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КИРГИЗСКОГО И ТАТАРСКОГО ИСКУССТВА СЛОВА

Вопрос взаимодействия национальных литератур является одним из актуальнейших вопросов современного литературоведения. «Литературные связи – категория конкретно-историческая: и их масштаб, и их роль в литературном процессе в целом, и их значение в истории литератур отдельных народов в разное историческое время, в разных исторических условиях различны. Именно поэтому изучение литературных связей и составляет одну из задач науки о литературе»[1].

Для литератур народов Центральной Азии, в частности для киргизской литературы, данный вопрос проявился в сложном переплетении художественной исламской традиции и русской культуры, оказывавших непосредственное влияние на формирование собственно национальных литератур. В анализе процесса подобного художественного взаимодействия мы следуем положению о «проводнике» или «передатчике», выдвинутым французским сравнительным литературоведением и развитым Н.И. Конрадом в работе «О литературном посреднике»[2].

Можно предположить, что одним из условий сложения многозвучной системы киргизской литературы стало влияние подобного «проводника», к которому можно отнести татарскую литературу. Татарское искусство слова могло выступить посредником

---

[1] *Конрад Н.И.* К вопросу о литературных связях // в кн. Конрад Н.И. Запад и Восток. М.: Наука, 1966. С. 337.

[2] *Конрад Н.И.* О литературном «посреднике» // в кн. Конрад Н.И. Запад и Восток. М.: Наука, 1966.

между художественным миром киргизской литературы и достижениями мировой литературы.

Н.И. Конрад в работе «К вопросу о литературных связях» называет несколько форм проявления подобных связей:

1. Восприятие писателем иностранного произведения на языке-оригинале.

2. Использование художественного перевода.

3. Использование сюжета другой национальной литературы (сюжеты поэм Низами и Навои).

4. Национальная адаптация литературного произведения.

5. Воспроизведение жанра по чужому образцу.

6. Варианты литературного произведения (житие Будды, «Панчатантра»).

Литературные посредники, как и формы связей, могут быть различны по своему происхождению: это посредники индивидуальные и групповые, посредники-люди и посредники-книги. В нашем случае мы имеем дело с несколькими типами посредников: это не только послы и торговцы, духовные лица и педагоги, татарские поэты, но и определенные печатные органы, а также те представители киргизской литературы, которые обучались на территории современного Татарстана.

Обратимся к первому типу посредничества. Подобное влияние одной литературы на другую было обусловлено, как нам видится, культурно-экономическим взаимодействием двух народов. Исторические источники свидетельствуют о том, что еще в начале XIX в. киргизы и татары вели активные торговые отношения. Татарские торговцы привозили на территорию Средней Азии ткани и кожу. Колмогоров Г. в книге «О промышленности и торговле в киргизских степях сибирского ведомства» упоминает татар-торговцев, привозивших из России ткани, которые обменивались на баранов. О культурно-просветительском влиянии татарского народа на киргизский народ свидетельствует исследователь Н.Н. Балкашин в книге «О киргизах и вообще подвластных России мусульманах»[1]:

[1] *Балкашин Н.Н.* О киргизах и вообще подвластных России мусульманах. СПб.: типография мин-ва внутр. дел, 1887.

«Духовное влияние татар на киргизов проявляется преимущественно в том, что они обучают их кратким сурам Корана, в смысле молитв, и степенной татарской обрядности в молении, в освящении браков, в расторжении их, в погребении умерших, приводят к присягам на Коране и толкуют заключающиеся в нем законы».

«Общее число татар и сартов в областях: Уральской, Тургайской, Акмолинской, Семипалатинской и Семиреченской простирается до 30000, а мечетей и молитвенных домов более 100. Но это мусульманское население состоит из торговцев и мастеровых, проживающих в городах, и там же находятся большею частью мечети. Сверх того, в Семиречье имеется до 57000 дунганов и таранчей. Всех же киргизских волостей: в Уральской области – 44, в Тургайской – 43, в Акмолинской – 50, в Семипалатинской – 74 и в Семиреченской – 89. Следовательно, столько же должно было бы иметься и выборных мулл. А много ли странствующих ишанов и татарских мулл в киргизском кочевьи, – никому неизвестно».

Статистические данные, приведенные автором, свидетельствуют в большей степени о религиозном влиянии татарских мулл на казахов, однако Семиреченская область, упоминаемая в тексте, в дореволюционное время включала в себя помимо юго-восточной части современного Казахстана еще и северный Киргизстан (Нарынская и Иссык-Кульская области).На основании этих фактов можно предположить, что влияние татарского духовенства началось с казахских степей и северной части Киргизстана, а в последующие годы распространилось и в другие регионы нашей республики.

Представители татарского народа, благодаря сходству татарского языка и киргизского, очень легко им овладевали. Знание русского языка позволяло некоторым представителям татарского народа работать в качестве дипломатов и переводчиков от российского правительства. Так, в 1814 г. киргиз Койчибек, сын бия Ширали получил от сибирского генерал-губернатора Глазенапа чин капитана, золотую медаль и саблю за содействие при проходе караванов. «Такие награды были даны нескольким киргизам после переговоров 1824–25 гг. о распространении на киргизов поло-

жения 1822 г. Цель и в этом случае была не столько политическая, сколько торговая, одним из посредников при переговорах между русскими и киргизами был казанский татарин Файзулла Сейфуллин, приказчик семипалатинского купца Попова»[1].

«Во второй половине XVIII в. киргизы подверглись нападению со стороны Аблая, хана казахской средней орды (умер в 1787 г.); «Аблай нанес кара-киргизам жестокое поражение в открытой битве и сильно опустошил их страну». В XIX в. киргизы как в Фергане, так и в горах к северо-востоку от нее считались подданными кокандских ханов; некоторым из них показалось более выгодным отдаться под покровительство России, приняв на себя обязанность провожать русские караваны в Кашгарию.

В.В. Бартольд указывает, что в отношения с русским раньше всех вступило самое восточное из киргизских племен, племя Бугу («олень»), жившее между восточным берегом Иссык-Куля и Текесом. Через два года после издания «Устава о сибирских киргизах», казанский татарин Файзулла Сейфуллин, приказчик семипалатинского купца С. Попова, живший в Семипалатинске ишимский мещанин Б.А. Пиленков, и Уйсунбай Шукуров, теленгут казахского султана Галия Адилева уговорили биев трех родов (Джилдана, Арыка-Тукуна и Биляка) племени Бугу признать себя русскими подданными и отправить с этой целью депутацию»[2].

О посредничестве между киргизами и татарами свидетельствует и отрывок из книги В.В. Бартольда:

«Посредниками между русскими и киргизами были татарский мулла Гадин Якубов и казахский султан Рустем Абулфайзов, покинувший Кенисару во время боя с киргизами (сын Кенисары, Ахмед, в своих записках, составленных со слов другого сына Кенисары, Садыка, собств. Сыддыка, говорит, что султан Рустем,

---

[1] *Бартольд В.В.* История турецко-монгольских народов. Ташкент, 1928. С. 30.

[2] *Бартольд В.В.* Киргизы. Глава VII: Тянь-Ганьские киргизы в XVIII и XIX веках / Отрывок из статьи: Киргизы. Исторический очерк // сочинения. М., 1963. т. II – ч. 1. С. 65–80 (орфография и стилистика автора). http://www.kyrgyz.ru/?page=75)

«как говорят, в войне с кара-киргизами держал их сторону, хотя это, впрочем, неизвестно с достоверностью»)» (там же).

«В конце 1848 г. пристав казахской Большой орды, барон Врангель, снаряжал в Омск казахского султана Мамыра, сына Рустема, с киргизским посланцем Сатаем, в сопровождении татарина Галина и одного казака (русского)».

Культурные связи татарского и киргизского народов стали крепнуть в период присоединения киргизов к Российской Империи: татарские дипломаты, свободно овладев киргизским языком, имели возможность вести переговоры между двумя сторонами: Царской Россией и киргизами. Эти предпосылки во многом обусловили и дальнейшее взаимодействие татарского и киргизского народов не только на политико-экономическом уровне, но и на уровне культуры, а позднее на уровне литературного творчества, которое в среде киргизских поэтов пошло по пути его литературного проводника – татарского искусства слова.

Подобные связи формировались и крепли,а в конце XIX начале XX вв. посредством политического и экономического сотрудничества, затем стали появляться и другие точки соприкосновения двух народов и их культур.В этом смысле заметную роль сыграла необходимость в светском образовании и в периодических изданиях, в которых могли бы печатать свои произведения младописьменные киргизские поэты.

К сожалению, до 1924 г. киргизские поэты не имели возможности печататься на страницах местных печатных изданий по причине их отсутствия, поэтому многие из них пользовались услугами казанских типографий. «Казань была центром книгопечатания на восточных языках, в ней имелась крупнейшая полиграфическая база. Она снабжала арабскими шрифтами как до, так и после революции типографии Поволжья, Приуралья, Средней Азии, Казахстана, да и самой Москвы»[1].

А.Г. Каримуллин в своем исследовании, посвященном зарождению и развитию книгоиздательства в Казани, свидетельст-

[1] *Каримуллин А.Г.* Книги и люди: Исследование. Казань: Таткнигоиздат,1985. С. 47. *Каримуллин А.Г.* Татарская книга пореформенной России. Казань: Таткнигоиздат,1983.

вует, что татарское издательское дело способствовало развитию книгопечатания и в Киргизии. Центральное восточное издательство Казани печатало произведения поэтов Средней Азии и Казахстана, а также занималось выпуском книг и учебников на татарском языке для народов Азии. В типографии братьев Каримовых, открывшейся еще в 1899 г. в Казани, активно печатались киргизские и казахские книги. «Именно из татарских «литературных сил» комплектовались фронтовые, армейские восточные издательские отделы, более того, они оказали огромную помощь в становлении национального книгоиздательского дела и печати Башкирии, Казахстана, Узбекистана, Киргизии» (там же).

В энциклопедическом словаре «Книговедение» сообщается: «В первые годы Советской власти книги на киргизском языке выходили в Ташкенте, Казани, Алма-Ате»[1].

Исследователь-библиограф А.Г. Каримуллин также говорит, что в конце XIX начале XX вв. в Казани велось активное издательство учебников для киргизских школ. Например, в 1859 г. в типографии Казанского университета по заказу оренбургского генерал-губернатора было напечатано «Начальное руководство к изучению арабского, персидского и татарского языков с наречием бухарцев, башкир, киргизов и жителей Туркестана…» Мирсалиха Бикчурина. В Казани публиковались и сочинения на татарском языке по истории киргизского народа: О. Сыдыкова «Киргиз таварихы» (1907), Якуба Айманова «Тарих киргиз шаднамәсе» («Родословная киргизов», 1914). В Оренбурге тоже печатались произведения на татарском языке об истории киргизов: Усмана Абызгельдина «Мухтасар тарих киргизия» («Сокращенная история киргизов», 1913). Создание первых учебных пособий для киргизов связано с именем Н.И. Ильминского, преподавателя Казанского университета. В 1861 г. в типографии Казанского университета с применением арабского шрифта был издан «Самоучитель русской грамоты для киргизов»[2]. Самоучитель содержал

[1] Книговедение: Энциклопедический словарь. М.: Сов.энциклопедия, 1982. С.240.

[2] НАРТ Ф. 968. Оп. 1. Д. 70.

не только лексический набор русских слов и выражений, но и познавательные тексты на русском языке.

В ходе анализа материалов Национального архива Республики Татарстан нами также были найдены документы, подтверждающие факт влияния татарского печатного дела на киргизскую культуру. В материалах дела 557 описи 1 фонде 93 за 1896 г. была найдена запись «Сведения о книгах и брошюрах на восточных языках, вышедших из печати из типографии наследников Чирковой в Казани с 1-го января 1895 по 1-е декабря 1896 г». В этих сведениях значатся такие произведения на киргизском языке, как «Киссаи-Зиназаев», «Буз улан», «Малика Хассин», «Айман чулпан» от Шамсутдина Хусаинова. Можно предположить, что в указанном источнике говорится о произведении Молдо Кылыча «Киссаи Зилзала», правда, употребленном в неверном звучании. В современных литературоведческих источниках, изучающих историю киргизской литературы, приводятся сведения, что данное произведение было впервые опубликовано в 1911 в г. Уфе. Однако найденные архивные данные опровергают эту информацию. Можно с уверенностью сказать, что «Киссаи Зилзала»(«Землятресение») киргизского акына Молдо Кылыча было опубликовано раньше, а именно между 1895–1896 гг. Более позднее издание 1911 г., вышедшее опять таки не в Уфе, а в Казани для И. Арабаева, было найдено нами в фонде Национального архива Республики Татарстан. В приложении дается снимок текста издания в арабской графике от 1911 г.

Материалы дела № 778 Казанской учительской семинарии и дела 557 Ф. 93 Оп. 1 «Переписка о татарских книгах» также подтверждает тот факт, что киргизские книги печатались в типографиях г. Казани уже в конце XIX в.[1]

О литературном взаимодействии киргизской и татарской поэзии этого периода говорит и то, что некоторые киргизские поэты публиковали свои произведения в татарских печатных изданиях. Так, например, киргизский поэт Сыдык Карачев опубликовал первое свое стихотворение в татарском общественно-просветительском и литературно-публицистическом журнале *«Шура»* («Совет»).

[1] Катанов Н.Ф. НАРТ. Ф. 969. Оп. 2 (см. Приложение).

По утверждению киргизского литературоведа С. Джигитова, С. Карачев познакомился с татарской культурой еще в раннем детстве, обучаясь в татарской новометодной школе в г. Пржевальске. Также исследователь утверждает, что имеются факты, указывающие, что он еще в предреволюционные годы написал пьесу «Долг» («Бурч»), которая была сыграна местной татарской молодежью в самодеятельном драматическом кружке.

«Сыдык Карачев начал свой творческий путь татароязычным прозаиком, пишущим на киргизские темы… По некоторым сведениям, в 1918 г. его стихотворение о Ленине было помещено в татарском журнале «Шура» («Совет»), издававшемся в Казани… Этот факт свидетельство того, что С. Карачев начал печататься как татароязычный стихотворец...»[1].

Издателем журнала был золотопромышленник и известный татарский поэт Закир Рамиев – Дардмэнд. Главный редактор Риза Фахрутдинов, не менее известный ученый-журналист. В составе редакции работали такие журналисты и литераторы, как Фатых Каримов, Кабир Бакер, Шариф Камал. На страницах «Шура» печатались виднейшие татарские писатели того времени: Г. Тукай, М. Гафури, Г. Ибрагимов, Ш. Камал, Ш. Бабич, З. Башири, которые не могли не оказать влияния на творчество киргизского поэта.

Журнал уделял внимание ознакомлению своих читателей с известными писателями, оказавшими влияние на развитие классической восточной литературы, в первую очередь поэзии. Систематически публиковались данные о литературе и культуре арабских стран, Турции, Индии, Китая, в частности очерки, посвященные жизни и творчеству древних поэтов Востока –Хафиза, Омара Хайяма, Саади, Абу-Али-Маарри, азербайджанских мыслителей и поэтов Низами, Мирзы Ахундова, Фазули, турецкого драматурга и прозаика Намика Кемаля и др.

Журнал активно пропагандировал культуру и литературу народов, населявших среднеазиатские земли. На его страницах было высоко оценено творчество великого узбекского поэта и мыслителя Алишера Навои. С таким же вниманием

[1] *Джигитов С.* Обретение новых традиций. Фрунзе: Киргизстан, 1984. С. 36–37.

и интересом журнал рассказывает читателям о творчестве одного из крупнейших представителей туркменской поэзии Махтума-Кули. В нескольких номерах журнала приводились многочисленные образцы стихотворений Махтума-Кули.

«Шура» часто публиковал песни и стихи казахского народа. Стремясь сохранить красоту и богатство национального колорита, журнал приводил их на казахском языке, комментируя затем на татарском.

Также журнал «Шура» пропагандировал демократическую русскую литературу, выражал желание видеть молодежь, способной служить народу и строго осуждал полные ненужных пережитков мектебе, медресе, «ученых» схоластов, губительно оторванных от практики, убивающих молодые силы, таким образом доносил до народа просветительские идеи.

Невежественные поверья, различные суеверия находили в журнале постоянное разоблачение[1].

«Еще в начале XIX столетия среди татарского населения России начали распространяться просветительские идеи; к началу XXв. просветительское движение приняло широкий размах. Журнал «Шура» сыграл немалую роль в собирании, изучении и публикации материалов, связанных с жизнью и литературно-культурной деятельностью людей, принимавших участие в этом движении.<…>

Журнал уделял большое внимание познавательным материалам. Таким примером может служить очерк об известной книге Юсуфа Баласагуни «Кудатку Билик», в котором приводились достоверные сведения об авторе, времени и месте создания книги, о шрифте оригинала и, наконец, о том, как она была переведена В. В. Радловым с уйгурского на немецкий язык»[2].

Факт упоминания произведения Юсуфа Баласагуни в журнале «Шура» говорит о наличии литературных связей между татарским народом и киргизским. Согласно официальной теории отечественного литературоведения, «Кутадгу Билик» («Благодатное

---

[1] *Гайнуллин М.* Татарская литература и публицистика. Казань: Тат. книж. изд-во, 1983. С. 71.

[2] Там же. С. 74.

знание») является общим достоянием тюркских народов Средней Азии и Казахстана, в том числе и киргизского народа.

«Литературный раздел журнала «Шура» шел под заголовком «Хикэят, шигырь, латыйфэ вэ мэкальлэр» («Рассказы, стихотворения, юмор и пословицы»). Наряду с рассказами и стихотворениями, в нем печатались небольшие юмористические новеллы, народные пословицы. Публикация этих материалов имела дидактические цели, причем в ущерб художественному оформлению. В этом же разделе журнал помещал татарские, русские, арабские, иранские, китайские, японские, казахские, узбекские, уйгурские, чувашские поговорки, крылатые слова». Можно предположить, что в журнале помещались и киргизские пословицы и поговорки. В целом можно сказать, что журнал имел в большей степени литературную направленность, а его целью было просвещение не только татарского народа, но и всех народов центральноазиатского региона.

За весь период издания журнала в 240 его номерах было напечатано 4085 статей, из них 1380 были посвящены литературе, что говорит о литературной направленности данного издания. Так как на страницах журнала «Шура» встречались произведения различных тюркоязычных поэтов, можно сделать предположение, что поэтика и стиль этих произведений могла существенным образом повлиять на жанровое и стилистическое своеобразие киргизских поэтов[1]. В журнале «Шура» имелся раздел «Поэзия», в котором активно печатались и произведения поэтов Казани, Уфы и Средней Азии. Очень популярным жанром у казанских поэтов был жанр средневековой восточной литературы – рубаи. Активно помещал здесь свои произведения и Г. Тукай, в том числе одно из стихотворений, написанных по канонам суфийской образности «Постижение истины»[2]. Журнал «Шура», можно сказать, стал своеобразным «местом встречи» различных литературных традиций: восточно-классических, татарских и центральноазиатских.

---

1 *Марданов Р.Ф.* // Вопросы литературы «Шура». Казань, 1999.

2 // Шура. 1911. №12. С. 36 (См. приложение).

Таким образом, содержание журнала и его эстетические позиции, отразившиеся в нем, могли существенным образом повлиять на становление киргизской профессиональной поэзии в плане ее поэтики и идейного содержания.

Во второй половине XIX начале XX вв. татарская культура стала «окном» и посредником для народов Туркестана в постижении культурных ценностей человечества. С 1906 по 1916 гг. в известном медресе «Галия» учились 242 посланца из Средней Азии. В Казани были изданы десятки литературных, исследовательских, просветительских трудов, которые послужили формированию литературного языка, грамотности среди народа в том же Кыргызстане.

Еще одной важной точкой соприкосновения двух культур: татарской и киргизской стало общее просветительское движение, возникшее на территории Поволжья, Крыма и Средней Азии в концеXIX– начале XX вв., это было мусульманское реформаторское движение джадидов.

Пропагандистом идей джадидизма в татарском обществе был Исмаилбек Гаспринский. На страницах своей газеты «Тарджиман» он неустанно проповедовал идеи джадидизма. Исследователь Ф.А. Жестовская писала: «В 1883 году в Бахчисарае он [Гаспринский]основал газету «Тарджиман», которая на протяжении 20 лет оставалась уникальным печатным органом, служившим делу просвещения всех тюркоязычных народов. Здесь же он открыл показательную школу с обучением детей по новому облегченному методу. От этого нового звукового метода обучения новое общественное движение и получило свое название «жэдитчелек» – джадидизм. Начавшись в Крыму, за короткое время это движение получило известность среди татарской общественности Поволжья и Приуралья, ставших впоследствии центром джадидизма и просветительства.»[1]

Зародившийся в пореформенный период джадидизм привлек к себе внимание российскую общественность и государственные структуры.

---

[1] http://tisbi.ru/

Джадидизм является результатом исторического, социального, идейного, социально-экономического развития. Он возник под влиянием культуры европейских народов, а также более развитых восточных культур. Джадидизм и его теоретики были призваны поднять свои народы и их культуру на уровень народов Европы. В рассматриваемый период народы Центральной Азии отставали от европейцев в культурном, экономическом и техническом развитии. Джадиды считали, что необходимо реформировать просвещение и существующую административную систему. Для реализации этой цели джадиды организовывали издание газет, журналов, открывали новометодные школы, художественные труппы, сами создавали учебники, учебные пособия и сами же практически осуществляли свои идеи, обучая детей.

Более того, они хотели реформировать всю систему просвещения, придав ей более светский характер в противовес существующим принципам обучения. Кроме того, джадиды хотели, чтобы чиновники и управленческий аппарат были просвещенными, знающими и умными, чтобы они заботились о благе народа.

Джадиды стремились придать совершенно новое содержание родной культуре, хотели преодолеть затянувшийся кризис, которым был охвачен мусульманский Восток. С этой благородной целью предлагалось провести реформы в области искусства, печати, литературы, просвещения и даже религии.

Более того, предлагалось пересмотреть проблемы морали, нравственности, убеждения и веры, юриспруденции и здравоохранения, последовательно их совершенствовать и развивать. Джадиды намеревались реформировать всю социально-экономическую систему по примеру развитых в социально-экономическом и политическом отношении стран[1]. Научное осмысление места, роли и содержания джадидизма как крупного общественно-политического и социокультурного явления началось в 20-е–30-е гг. XX в. Первым серьезным исследованием явилась работа Дж. Валидова «Очерк истории образованности и литературы

[1] *Умаров Э.* Основы культурологии: учебное пособие / Э. Умаров, М. Абдуллаев, Э.. Хакимов. Ташкент, 2003.

татар»[1]. Автор исследования попытался осмыслить содержание джадидизма и дать анализ деятельности идеологов движения. Так, определяя характер движения, Дж. Валидов охарактеризовал его как «особого рода умственно-культурное движение», основная цель которого заключалась в сближении с европейской культурой и переустройством общественной жизни, «сообразно с потребностями нового времени».

Отметил автор и социальную направленность джадидизма, в частности подчеркнув, что реформа системы образования касалась самых низов общества, а также отвечала практическим задачам мелкой буржуазии. Особое внимание Дж. Валидов обратил на религиозно-нравственную сторону воспитания в джадидистских мектебе и медресе.

На рубеже веков мусульманское общество «российского Востока» и Средней Азии разделилось на два антагонистических лагеря: кадимистов (приверженцев старых взглядов на религию и обустройство общества) и джадидов, в программе которых значились следующие идеи: введение в мусульманских школах нового метода обучения чтению, ряда светских предметов, развитие национального искусства и литературы, равноправие женщин, реорганизация деятельности духовенства, преподавание в школах на национальном языке, идея свободы личности. Создавались татарские школы нового типа («усули-джадид»), прогрессивность которых заключалась в том, что в мектебах вместе с религиозными дисциплинами преподавались арифметика, география, история и другие предметы. В таких школах, в отличие от старых («усулу-кадим»), имелись парты, доски, географические карты и столы для учителей. Такие школы были открыты в Киргизии: в городах Пишпек, Токмок, Каракол, в Чон-Кемине (медресе Шабдана), Кочкорской долине (медресе Каната Абукина), Куртке (медресе Калпа-Ажы), в селе Туура-Суу Тонского района (медресе Сагаалы Малиева) и др. Воспитанники этих школ продолжали обучение в высших духовных учебных заведениях Уфы и Казани. В 1914 г. знаменитое уфимское медресе «Галия»

[1] *Валиди Дж.* Очерк истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.) (фрагменты книги). Казань, 1992.

закончили Э. Арабаев, Ы. Канатов, Н. Абиров. Начали издаваться произведения религиозного и светского содержания на арабском, персидском, турецком языках[1].

Д. Айтмамбетов в книге «Дореволюционные школы в Киргизии» писал: «на территории Киргизии новометодные школы стали распространяться в начале XX в. Так, например, начиная с 1901–1902 гг., три школы в г. Пржевальске, две школы в городе Пишпеке и одна школа в г. Токмаке перешли на новый метод обучения. Несколько позже появились новометодные мектебы в таких отдаленных местностях, как Чон-Кемин, в глубине Тянь-Шаня – в Куртке, на берегу Иссык-Куля – в Тоне и т. д.. Учителями здесь, в основном, были киргизы, получившие образование в медресе Уфы, Казани и в новометодных мектебах городов Пишпека, Токмака и Пржевальска»[2].

Новометодные школы свою учебную деятельность начали прежде всего с замены буквослагательного способа обучения грамоте звуковым и введения в курс обучения объяснительного чтения. Хотя они сохранили все признаки конфесссиональных мектебов (главным занятием в них по-прежнему оставалось изучение религиозных книг), но в то же время начинали вводить в курс обучения и предметы общеобразовательного характера.

Типичный новометодный мектеб (иногда его называли медресе) – «Экбаль» – функционировал в Токмаке, где проживали выходцы со всего Туркестана и приволжских губерний, а также джатаки – осевшие киргизы Пишпекского и отчасти Пржевальского и Верненского уездов. Были также выходцы из китайской провинции Цзиньцзян. Многие жили ремеслом и торговлей, что создавало определённую потребность в получении светского образования.

В мектебе «Экбаль» обучались дети разных национальностей, в 1908 г. в этом мектебе обучалось: татар – 36, узбеков – 30, дунган – 9, кашгарцев 5, а киргизов – 200[3]. Согласно этим

---

[1] http:// welcome.kg

[2] *Айтмамбетов Д.* Дореволюционные школы в Киргизии. Фрунзе: Изд-во АН Киргизской ССР, 1961. С. 39

[3] Там же.

данным, на втором месте по численности после киргизов стоят ученики-татары, что говорит в пользу гипотезы культурного взаимодействия татарского и киргизского народов в процессе их совместного обучения.

Срок обучения в мектебе «Экбаль» был рассчитан на четыре года, учащиеся делились на 3 класса. Обучение шло по следующей программе:

I класс – одногодичный. Чтение и письмо по звуковому способу. Учебники Максудова «Мугаллим авваль» («Начальный учитель», т. е. букварь) и «Мугалим сани» (2 часть букваря) для чтения арабского текста. Первая после азбуки книга «Тарбияли бала» («Воспитанное дитя») Фахруддинова. Далее – первоначальные сведения о религиозных обрядах (ибадат исламия). Писание цифр до 100.

Медресе «Экбаль» давало своим ученикам не только религиозное образование, но обучало и светским предметам, в число которых входила и арабская литература, вероятно вместе с ней и восточно-классическая. Выпускник этого медресе, благодаря новометодному обучению, получал не только необходимые религиозные знания, но и постигал мир светской культуры, что обогощало и расширяло кругозор ученика, увеличивало его духовные потребности, формировало особые эстетические ценности. Такое обучение выводило сознание ребенка за рамки средневековой схоластики, способствовало формированию полноценной, деятельной личности. Группа киргизов в медресе «Экбаль» обучалась отдельно от учеников других национальностей, но проходила ту же программу под руководством учителей из киргизов, бывших учеников того же «Экбаля». Возраст учеников был от 10 до 25 лет.

Дети киргизов из отдаленных волостей жили при медресе в общежитиях, но на свои средства.

Окончившим курс медресе «Экбаль» выдавали дипломы на татарском языке.

В 1914 г. программа медресе несколько изменилась: учащиеся делились уже на пять отделений, а на старших отделениях преподавались новые предметы: анатомия, география России и др. Введение в программу обучения данных предметов свидельст-

вует,, что в медресе «Экбаль» уделяли большое внимание как светскому, так и религиозному обучению. Это вполне объяснимо, ибо составителями программы и учебников новометодных школ являлись преимущественно видные исламисты, которые в своей деятельности по просвещению мусульман России ориентировались на Турцию.

Постепенно мектеб «Экбаль» в Токмаке сделался центром подготовки мусульманских деятелей для всей Северной Киргизии. Здесь учились многие учителя и проходили подготовку учащиеся для поступления в медресе Казани и Уфы.

В Пишпеке при татарской мечети существовала мужская новометодная школа. Новый метод обучения в ней был введен в 1902 г. В 1912 – 1914 гг. здесь обучалось 120 человек, 30 из них – татары, а остальные 90 – киргизы и узбеки. Обучение на всех отделениях велось на татарском языке[1]. Также здесь преподавался и русский язык.

В женской новометодной школе г. Пишпека в 1912–1914 гг. училось 70 девушек (50 из которых были татарки и 20–киргизки), постоянно живущих с родителями в г. Пишпеке. Учили их татарки, получившие образование в женских мектебах городов Казани и Уфы. Обучение велось по той же программе, что и в мужской школе, с дополнительным предметом – рукоделие. В 1917 г. в двух классах (с 6 отделениями) этой школы училось уже 180 учениц.

Создание новометодной школы для женщин было не случайным: в числе обязательных пунктов реформаторской программы джадидов значилось просвещение женщин.

Новометодные школы существовали и в г. Пржевальске. Татарский мужской мектеб при татарской мечети в г. Пржевальске, открытый еще в 1868 г., с 1901 г. перешел на новый метод обучения. Занятия велись на татарском языке. По данным 1906 г., учащиеся этого мектеба распределялись на два класса, состоящие из четырех отделений, с четырехгодичным сроком обучения. В 1914 г. в нем обучалось 77 татарских, 28 киргизских и сарткалмыкских, 24 дунганских и узбекских мальчиков. Мектеб со-

[1] *Айтмамбетов Д.* Дореволюционные школы в Киргизии. Фрунзе: Изд-во АН Киргизской ССР, 1961. С. 40-41.

держался на средства татарского общества г. Пржевальска (без пособия от городского общественного управления).

Программа и учебники в Пржевальской новометодной татарской школе по объему были гораздо меньше, нежели в Пишпекской. Если в Пишпеке в новометодном мужском мектебе проходили 10 предметов, то в Пржевальском изучали лишь 5 предметов: мусульманскую грамотность, вероучение, историю, географию, арифметику. Все учебники были казанского издания[1].

20 января 1909 г. в г. Пржевальске был открыт новометодный мектеб просветительного и благотворительного обществ. Здесь обучалось бесплатно 30 человек – дети бедных и сироты, которые жили при школе в интернате, организованном на средства общества. Кроме них училось 20 вольноприходящих учеников, плативших по 1 руб. в месяц. Учителями этой школы были киргизы Тюпской волости: Осмонбек Минин и Бектемир Чемчин, окончившие курс в Пржевальском татарском мектебе. Учащихся первоначально распределяли на два отделения: в 1 – 38 учеников и во 2 – 12. Учебники выписывались из Казани[2].

Новометодные школы или «усули-джадид», следуя идеям джадидизма, активно вводили в программу обучения светские предметы, приемы обсуждения новых тем, в некоторых школах дополнительно изучался и русский язык. Изучение географии способствовало расширению кругозора учеников, математика – развитию логического мышления, а изучение литературы формировало понимание прекрасного в слове. Благодаря этим школам, в киргизском обществе были заложены не только основы светского народного образования, но и идеология Нового времени, которая позволила киргизам отступить от средневекового понимания мира и приблизиться к светскому европейскому типу мышления.

По своей сущности татарский и среднеазиатский джадидизм, который коренным образом видоизменил систему школьного образования, стал национально просветительским движением в среде «российского» и «среднеазиатского» Востока Нового времени.

---

[1] *Айтмамбетов Д.* Дореволюционные школы в Киргизии. Фрунзе: Изд-во АН Киргизской ССР, 1961. С. 42.

[2] Там же. С. 42-43.

Такой коренной сдвиг общественного сознания отразился и в литературе как в татарской, так и в киргизской. К числу татарских поэтов Нового Времени, практикующих подобные идеи в образовании, вне всякого сомнения, можно отнести поэта и просветителя Габдуллу Тукая. Он стремился реформировать систему схоластического татарского образования, вводя новые методы обучения на уроках литературы. Его творчество оказало несомненное влияние на киргизскую педагогику и поэзию начала XX в.

Просветительские идеи татарского поэта можно заметить в произведениях первых киргизских поэтов.

Рассмотрим художественно-эстетическое своеобразие творчества Габдуллы Тукая.

ИДЕЙНО-ЭСТЕТИЧЕСКОЕ СВОЕОБРАЗИЕ ТВОРЧЕСТВА ГАБДУЛЛЫ ТУКАЯ

Педагогические взгляды Г. Тукая

Рассматривая художественно-эстетическое своеобразие творчества Габдуллы Тукая, в первую очередь хотелось бы остановиться на его педагогической деятельности, так как это позволит увидеть наиболее целостную картину идейно-эстетического мировоззрения поэта. Просветительские идеи Г. Тукая формировались под влиянием реформаторского движения джадидизма. Ключевым в деятельности джадидистов было стремление к реформам системы образования в сторону его секуляризации. Такой подход к школьному обучению активно практиковал в своих педагогических трудах и Г. Тукай.

В круг его просветительских, по своей сути, джадидских идей входили: торжество разума, свобода личности и женское равноправие, народность. Можно также предположить, что эти идеи в творчестве татарского поэта появились под влиянием трудов европейского просветительства, а также русской классической литературы: творчества А.С. Пушкина, Н.А. Некрасова, И.А. Крылова, Л.Н. Толстого.

Г. Тукай сыграл большую роль в развитии народного образования среди татар, в борьбе за становление светской школы, в развитии педагогической мысли Татарстана, в создании книг и сборников для школьного и внешкольного чтения на родном языке. Он проявлял не только большой интерес к просветительским традициям, но обнаруживал глубокое понимание вопросов, связанных с обучением и воспитанием молодого поколения.

В статье «Национальные чувства» поэт писал: «Когда мы полностью уясним себе, где и как обучать нашу молодежь, то

сможем уверенно сказать, что она станет той молодежью, которая будет способна жертвовать собой на благо нации и не отступит от принятого решения бесстрашно и безбоязненно идти по избранному пути»[1].

Г. Тукай поставил перед образованием следующие задачи:

- развитие способностей человека с целью познания реальной действительности;
- развитие способностей человека для применения полученных знаний на практике;
- учение должно развивать стремление к дальнейшему овладеванию знаний.

Особый интерес в этом отношении представляет «Мудрый рассказ», в котором Г. Тукай говорит о глубокой вере в науку и ее прогрессивном значении:наука открывает для человека иной мир, свободный от вековой отсталости и темноты.

Г. Тукай, отстаивая существование светской общеобразовательной школы на родном языке, вместе с тем призывал изучать русский язык. Обучаясь в медресе, поэт окончил там и русский класс, что свидетельствует о формировании определенных мировоззренческих позиций у Г.Тукая еще в юношеском возрасте. Заинтересовавшись сочинениями русских классиков, поэт начал переводить басни И.А. Крылова, а также произведения Л.Н. Толстого. Несомненный интерес представляет собой деятельность Г. Тукая-учителя, в которой и раскрывается его педагогический талант.

Еще юношей Г. Тукай нередко заменял учителей во время их болезни. В 1903–1904 гг. некоторое время он обучал детей в одном из мектебов Уральска. Отвергая схоластические методы преподавания, при которых знания преподносились ученикам бездоказательно, Г. Тукай применял в практике обучения различные виды самостоятельной работы: чтение, сочинение, пересказ, обсуждение проделанной работы и др.

Встречаясь с учителями, Г. Тукай давал им советы, как следует на практике руководствоваться дидактическими и методическими приемами, которые рекомендовали классики русской

[1] *Тукай Г.* Избранное: в 2 т. Т. 2. Казань, 1961. С. 31.

педагогики. Он призывал учителей применять активные методы преподавания, развивать самостоятельность мышления, критически воспринимать информацию.

К вопросам воспитания молодого поколения поэт пытался привлечь внимание широкой общественности. В 1907 г. в газете «Фикер» он напечатал несколько статей по вопросам воспитания, объединив их под общим заголовком «Письмо матери». В этих статьях Г. Тукай высказывал интересные мысли о воспитании, успех которого, по его мнению, во многом зависит от учителя.

В системе педагогических воззрений Г. Тукая немаловажное значение имеют вопросы семейного воспитания. В «Письмах» он резко осуждал тех родителей, которые в силу безразличного отношения к вопросам воспитания, готовы были довольствоваться тем, что их дети получали в мектебах и медресе.

Исключительно большую роль сыграл Г. Тукай в создании учебных книг и пособий нового типа. Он решительно выступал против учебников чисто религиозного содержания.

Руководствуясь системой расположения материала в учебных книгах К.Д. Ушинского и Л.Н. Толстого[1], а также учитывая специфику татарской школы, Г. Тукай создал первую учебную книгу «Новое чтение». Своим учебником поэт вносил в мектебы элементы светского образования, что расширяло учебную программу татарской школы. В религиозной татарской школе складывались определенные традиции, которые заменяли учителям методику обучения. Каждый педагог руководствовался главным образом теми способами преподавания, по которым учили его самого. Такие методы преподавания, а также низкий культурный уровеньбольшинства учителей не давали представления о том, что обучение следует вести с учетом возрастных особенностей и развития учащихся. В мектебах и медресе должны были точно, не изменяя ни одной буквы, вызубривать то, что написано в кни-

[1] В литературном музее Г. Тукая в г. Казани хранятся книги русских педагогов, которыми пользовался поэт при написании своих педагогических сочинений: К.Д. Ушинский. Родное слово. Изд. 88, 1891; Азбука графа Л.Н. Толстого. Книга 1. СПб, 1872; Л. Толстой. Пустой Барабан: Электротипография Л.П. Антонова, 1912.

ге, что сказал учитель. Поэтому создание книги «Новое чтение», которая учила не только читать и писать, но и самостоятельно мыслить, явилось огромной заслугой Г. Тукая.

Одним из важнейших условий успешного обучения Г. Тукай считал сознательное отношение учащихся к тому материалу, который они читают.

Учебник «Новое чтение» явился практическим воплощением педагогических воззрений Г. Тукая. Он учил детей любить родную речь, понимать красоту и дух народного языка. Читая стихи, поэмы, сказки Г. Тукая на татарском языке, дети приобщались к духовной культуре своего и одновременно русского народа.

Г. Тукай впервые в истории татарской школы ввел уроки объяснительного чтения, поместив в учебник образец беседы по рассказу «Стал лев стар…».

Содержание и методические принципы, достоинства «Нового чтения» сразу обратили на себя внимание передовых учителей. Положительное отношение к этой работе вдохновило Г. Тукая на написание для школьников хрестоматии по татарской литературе «Уроки национальной литературы в школе». В предисловии Г. Тукай дает методические советы учителям, излагает взгляды на детскую литературу и высказывает критические замечания о ней. Свою задачу Г. Тукай видел в том, чтобы правдиво показать жизнь во всех ее многообразных проявлениях: «Дать в руки подрастающего поколения букет цветов, собранных в молодом только расцветающем саду нашей национальной литературы было моей давнишней мечтой»[1].

Еще ярче характеризует деятельность Г. Тукая-педагога составленные им книги для внеклассного чтения.

В 1908–1912 гг. Г. Тукай издает шесть сборников для домашнего чтения: «Утешение», «Жемчужные зерна», «Развлечение детей», «Веселые странички», «Плоды развлечения», «Пища для души».

«Утешение» явилось лучшим подарком татарским детям. Это была первая книга на родном языке, изданная с красочными иллюстрациями.

---

[1] *Тукай Г.* Избранное: в 2 т. Т. 1. Казань, 1961. С.52.

На страницах «Жемчужных зерен», «Утешения», «Развлечения для детей» и других сборников впервые прозвучали мотивы устного народного творчества, стихи и проза русских классиков, поэтов и писателей: А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Л.Н. Толстого, И.А. Крылова, Н.А. Некрасова, А.В. Кольцова и др. Своими переводами Г. Тукай не только обогатил детскую литературу на татарском языке, но и способствовал приобщению татарской молодежи к культуре русского народа.

Г. Тукай был глубоко убежден в необходимости поэтической работы, он понимал, что цель художника – бороться за правду жизни. В 1906 г. Г. Тукай выступил с программной статьей «Национальные чувства», в которой писал: «И наша нация нуждается в Пушкиных, Толстых, Лермонтовых…наша нация нуждается в настоящих писателях, художниках…»[1]. Таким образом, был определен идеал литературного развития татарского народа – создать свою национальную литературу и подняться до уровня русской литературы.

Деятельность Г. Тукая открывала новые пути развития татарской литературы, чтобы достичь уровня русской классики, которая завоевала мировое признание. Он внимательно изучал опыт русской литературы, ее эстетические идеи. Взгляд Г. Тукая на «автономность»искусства имеет большое значение для постижения смысла всего его творчества.

Историко-культурные предпосылки творчества писателя имеют первостепенное значение, так как делают возможным восприятие творческой индивидуальности писателя во всей ее широте и дают возможность понять, почему определенные мотивы, образы, жанры используются писателем.

Относительно творчества Г. Тукая литературоведы говорят о сосуществовании, своеобразном синтезе восточных, европейских, русских и собственно национальных народно-эстетических традиций. Литературовед Н.Ш. Хисамов отмечает: «Творчество Тукая представляет собой синтез разных поэтических традиций. Литературоведение отметило в нем сочетание трех важнейших начал: традиций собственно татарской и вообще восточной по-

[1] *Тукай Г.* Избранное: в 2 т. Т . 1. Казань, 1961. С. 31.

эзии, традиций русской и западноевропейской поэзии и свежей струи, идущей от устного поэтического творчества татарского народа»[1]. Однако Н.Ш. Хисамов[2] подчеркивает, что Г. Тукай, прежде всего, опирался на традиции татарской и древнетюркской поэзии. Он говорит не только об использовании Г. Тукаем форм этой литературы, в частности традиционных жанров, образов, персонажей (Фархада и Ширин, Лейли и Меджнуна), но и традиционных восточных мотивов и поэтической стилистики.

Таким образом, своеобразие художественного мышления Г. Тукая было обусловлено рядом фактов личной биографии: воспитанием и обучением в медресе, где, по видимости, он и познакомился с лучшими образцами восточной лирики и первоначально осмыслил ее традиции, а также знакомством с русской литературой. Мышление Г. Тукая аккумулировало и богатый исторический опыт нации, и творческое переосмысление культуры Востока. В то же время широкое проникновение в жизнь татарского народа русской и западноевропейской цивилизаций ломало стереотипы, создавало новые тенденции. Однако же у самых глубинных основ формирования стиля Г. Тукая стояло устное народное творчество. Об этом свидетельствует широкое использование фольклорных образов, обращение к народным татарским песням.

Наряду с произведениями тюркской поэзии татарам были известны высокохудожественные переводы с арабского и персидского. Н.Ш. Хисамов отмечает, что в частности широкое распространение имела книга «Панднаме» («Наставление») суфийского поэта XIII в. Фаридатдина Аттара. Г. Тукаю, вероятнее всего, было знакомо творчество этого поэта. Известно, что произведения восточных авторов активно издавались в казанских типографиях уже в начале XIX в.. Российский тюрколог, профессор Императорского Казанского университета и Казанской духовной академии Н.Ф. Катанов составил краткий перечень восточных книг, напечатанных с 1801 по 1898-й гг. в казанских типографи-

---

[1] Краткая литературная энциклопедия: в 9 т. М.: Сов.энциклопедия, 1962–1978. С. 309.

[2] *Хисамов Н.Ш.* Традиции древней литературы в поэзии Тукая / Габдулла Тукай. Казань: Тат. книж. издат., 1974.

ях[1]. Как отмечает сам автор, настоящий перечень составлен на основании каталогов и перечней А.Т. Соловьева, В.Д. Смирнова, У. Ценкера, А.А. Бобровникова и частью на основании сводок университетской типографии, а также на основании обзоров восточных книг, помещенных в общественно-литературном журнале «Деятель», издававшемся в г. Казани в 1896–1917 гг.

«Восточные книги в Казани стали печататься лишь в настоящем столетии, и между ними очень мало сочинений древних татарских авторов, зато гораздо больше сочинений арабских, персидских, турецких, джагатайских и киргизских»[2].

По мнению Катанова, особой ценности для европейской науки сочинения коренных татарских писателей не представляли, что нельзя сказать о произведениях на иностранных восточных языках, особенно на арабском.

На арабском языке в Казани печатались сочинения Джами, Замахшари, Газзали, Фараби, Абуль-Мунтага, Халляби, Тафтазани Абул Лейс Самаркандский и др.

Н.Ф. Катанов в своих записях утверждает, что персидские сочинения попадают в Казань через Кавказ и Среднюю Азию. «В Казани по-персидски печатались сочинения шейха Аттара, шейха Алла-яра и немногие другие»[3].

Учитывая эти формы проникновения произведений восточных авторов в среду татарских писателей XIX в., можно понять пути заимствования восточно-классической поэтики, т.н. классического персидского стиля татарским поэтом Г. Тукаем. Формы отдельных его стихотворений перекликаются с произведениями персидских средневековых поэтов. Например, стихотворение Г. Тукая «Душа» перекликается с «Панднаме» («Книга наставлений») Фаридаддина Аттара:

Мобтэлады гысияндыр кунел,
Уткэн ш дэрдиндэ пошимандыр кунел.

---

[1] *Катанов Н.Ф.* Краткий перечень восточных книг, печатанных с 1801 по 1898-й год в казанских типографиях.

[2] Там же. С. 2.

[3] Там же. С. 8.

В растерянности и бедствии душа,
Раскаивается о содеянном душа[1].

Г. Тукай из произведения Аттара заимствовал редиф и переосмыслил его по-своему в газели.

Г. Тукай активно обращался к древней татарской литературе. Один из ее памятников, произведение татарского поэта XIII в. Кул Гали «Кысса-и Йусуф», оставил большой след в творчестве поэта. Г. Тукай использует традиционный фольклорный мотив «птицы души». Согласно народным представлениям, после смерти **душа человека** принимает облик птицы, покидая клетку бренного существования.

В стихотворении«Разбитая надежда»философский конфликт жизни и смерти у Г. Тукая носит светский характер,

Очты дөнья читлегеннән тарсынып күңлем кошы,
Шат яратса да, җиһанга ят яраткан раббысы.

Күпме моңлансам кунып милли агачлар өстенә,
Барсы корган – бер генә юк җанлысы, яфраклысы.
Птица души моей вырвалась из клетки мира,
Любила она радость, дарованную богом, но не суету мира.

Сколько б я не тосковал среди родных деревьев,
Не нашел я там ни одного живого листка.

Поэт после духовного прощания с миром обращается к матери:

Куз яшен дэ кипмэчэ еглап вафат булган эни!
Гаилэсенэ жиһаннын ник китерден ят кеше?!

Упкэнэннэн бирле, энкэй, ин ахыры кэррэ син,
Һэр ишектэн сорде углынны мэхэббэт сакчысы.

[1] Подстрочный перевод автора работы //далее все подстрочные переводы мои – *Г.А.*

Бар кунеллэден жылы, йомшак синен кабрен ташы,
Шунда тамсын куз яшемнен ин ачы һэм татлысы!
(6, 2, 137–138)

Ты умерла, много слез ты пролила, мать моя!
Для мира чужого человека зачем ты родила?

Когда ты подарила мне свой поцелуй в последний раз,
Стража любви от каждой двери меня гнать стала.

Всех душ теплей и мягче твой могильный камень,
Я его омою чистой и сладостной слезой!

Эмоциональный контекст плача по могиле матери близок к эпизоду «Кысса-и Йусуф» – отмечает Н.Ш. Хисамов. Отданный старшими братьями в рабство Йусуф, покидая пределы родного Ханаана, припадает к могиле матери со словами:

Эй дэрига, газиз анам, йатурмусэн,
Бу хэл ичрэ бэнем хэлем белурмусэн,

Бакып бэни бу хэл узрэ курэрмусен,
Эллэрим, аякларым баглу имди.

О, моя дорогая, милая мама, ты лежишь,
Знаешь мое состояние в таком положении,
Увидев меня, видишь ли, каково мне в этом положении,
Руки мои и ноги закованы.

Плач Йусуфа – мысленное прощание с родиной, а у Г. Тукая – мысленное прощание с миром. Этот мотив прощания с могилой матери является традиционным мотивом национальной литературы, берущем свое начало в фольклоре.

Г. Тукай черпал мотивы и образы из родной литературы. Как указывает Р. Бикмухаметов, поэту были хорошо знакомы труды муллы-реформатора, литературоведа и историка Шихапа Мард-

жани, творчество религиозного поэта XII в. Сулеймана Бакыргани, религиозный сборник «Мухаммадия». Большой след в его творчестве оставил и такой татарский поэт, как Каюм Насыри.

Источником творчества Г. Тукая была не только национальная литература, поэт также обращался и к традициям русской классической литературы. Еще в детстве, посещая русский класс при медресе, он полюбил русскую литературу, которая стала для поэта впоследствии образцом для подражания. Поэт постоянно обращался к творчеству таких писателей, как А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, очень близка ему была поэзия А.В. Кольцова, также он занимался переводом басен И.А. Крылова.

Из русской литературы Г. Тукай заимствовал многие жанры (элегию, оду), ввел в татарскую поэзию переносы и периоды, строфику русского стихосложения, часть образной системы.

Таким образом, можно считать, что на формирование художественного стиля творчества Г. Тукая оказали влияние различные эпохи и традиции: фарсиязычная средневоековая поэзия, синкретическое фольклорное творчество татарского народа, произведения ранних татарских национальных авторов, а также традиции русской классической литературы.

Традиции и новаторство лирики Г. Тукая

Татарская культура является феноменом в своем роде, так как находясь на территории России, она смогла аккумулировать в себе разные типы мировоззрения: исламскую и национальную картину мира, русское и отчасти европейское восприятие мира, которые во многом отразились в искусстве слова Нового времени. В лирике Г. Тукая наиболее ярко проявилось такое культурное взаимодействие: традиций восточно-классической и русской литератур с национальными татарскими литературными традициями. В результате такого диалога эстетических концепций возникали новые жанры, так называемые «жанры-гибриды», находящиеся на стыке этих литературных традиций. Новаторство Г. Тукая в области поэтики заключалось, прежде всего в стремлении синтезировать различные жанры, и таким образом отобразить изменя-

ющееся содержание жизни. В качестве примера такого синтеза можно назвать несколько лирических жанров, встречающихся в поэзии Г. Тукая: афористику (рубаи, бейты-максимы), газель, газель-оду, газель-элегию.

Особого внимания заслуживает традиционный восточный жанр рубаи, представленный в творчестве татарского поэта. Этот жанр философской лирики, вероятно, был заимствован татарской литературой из фарсиязычной поэзии. Исследователь творчества Г. Тукая Н. Лаисов пишет, что в письменной литературе тюрков Поволжья рубаи появились примерно в XIV в. Четырехстишные строфы (в том числе с рифмовкой по схеме рубаи) очень активно использовались в поэме «Кысса-и Йусуф» Колгали, в произведениях поэтов эпохи Казанского ханства, в творчестве поэтов XVIII–XIX вв., что свидетельствует об активном влиянии этого жанра на татарскую литературу. Рубаи наиболее активно начинают использовать поэты XX в. Г. Тукай и Дардменд.

Рубаи – это «четверостишие, форма лирической поэзии Ближнего и Среднего Восток. В письменной литературе появляется уже у поэтов IX–X вв. (Рудаки, Ханзали и др.) и с тех пор наряду с газелью неизменно служит для выражения лирической темы с преобладанием философских размышлений. Рубаи состоит из четырех полустиший (или двух бейтов), рифмующихся по типу *аава*, реже по типу *аааа*»[1].

Данное определение свидельствует, что этот жанр имел свои формально-содержательные признаки, которые отличали его от других лирических жанров. Г. Тукай воспринял рубаи и переосмыслил его несколько в другом ключе. Традиционная философско-медитативная направленность рубаи сменяется резким сатирическим настроением и наполняется идеей народности.

Философско-дидактические рубаи в лирике Г. Тукая встречаются крайне редко. Как и для классика жанра рубаи персидского поэта О. Хайама, для Г. Тукая важно сохранить душу, несмотря ни на какие лишения и невзгоды. Это дидактическое начало сбли-

[1] Краткая литературная энциклопедия: в 9 т. Т. 6. М.: Сов.энциклопедия, 1962–1978. С. 410.

жает некоторые произведения О. Хайама и Г. Тукая. Приведем образец дидактического рубаи Г. Тукая «Слава»(«Шөһрәт»):

Яз язу, лэкин кызыкма һичвакыт шөһрәткэ син,
Бик торенмэ иргэтук ертык булыр чупэрэккэ син.

Тапмасам шөһрәт, сизэлмэслэр димэ кунлемдэген,
Зур тэрэзэ бар, – дип анла доньяга кукрэктэ син.
(6, 2, 246)

Пиши, но никогда не прельщайся ты славой,
Слишком пышно не одевайся, окажется тряпьем все.

Не говори, если славы не найдешь, незаметным буду я.
Есть большое окно, – подумай: откроет твою душу оно в мир.

С одной стороны, Г. Тукай говорит о быстротечности славы, к которой не стоит стремиться, а с другой стороны, о том, что душа поэта должна быть чистой и праведной. Г.Тукаем использована интересная метафора – окно, открывающее душу для мира, и это окно – бессмертное искусство поэзии. Рифмовка данного произведения отвечает особенностям жанра рубаи. Она представлена схемой *aaba*, а также использует традиционный прием персидской поэзии конечный повтор-редиф на слове син – (ты). Благодаря приему обращения, в этом небольшом по объему произведении между читателем и поэтом ведется диалог.

Философско-дидактическая направленность и призыв к отрешению от мирских благ сближает это стихотворение с рубаи О. Хайама.

Счастлив тот, кто в шелку парче не блистал,
Книгу славы мирской никогда не листал,
Кто, как птица Симург, отрешился от мира,
Но совою, подобно Хайаму не стал.
(пер. Г. Плисецкого; 11, 217)

Классическая жанровая форма рубаи у Г. Тукая обрела новое содержание, стала служить обличительным сатирическим целям:

Күңеллер саф чагында шәп, матур кыз сыйлылар анлар:
«Булыр безнен хатын, булса, йөзе айдай», – дилэр анлар.

Әгәр дэ басса донья һэм муеннарда бурыч тулса,
Убырлы карчыгынны да алырлар, акчасы булса.
(16, 2, 51)

Пока их души очень чисты, красивую девушку ищут они:
Они говорят: «Пусть будет наша жена луноликой».

А если растратятся и окажется на их шее долг,
То берут они даже ведьму, лишь были бы деньги.

У Г. Тукая есть рубаи, которые имеют адресат и относящиеся к жанру эпиграммы, например, рубаи «Мингадж» с подзаголовком «эпиграмма»:

Таш ташыйлар: анда Минһаж[1] «Галия» низген сала.
Туй ясыйлар: монда Минһаж гаилэ нигзен сала.

Салыныр да, топлэннер дэ, бик унайдыр сонгысы;
Шиклэнэм мин, эллэ ник, булмас кеби эувэлгесе.
(16, 2, 43)

Соберут все камни: тогда Мингадж заложит основы «Галии».
Устроят свадьбу –Мингадж создаст семью.

Заложат они основу, фундамент, очень удобно последнее;
Но я сомневаюсь, будет ли все как прежде.

[1] Эпиграмма на одного из татарских интеллигентов Мингаужетдина Кадерматова. См. глоссарий.

Сатира поэта направлена на его современника, аферист Мингаужетдина Кадерматова, который пустил слух, что собирается построить в г. Хвалынске Саратовской губернии высшее учебное заведение для татар, и начал собирать пожертвования для этой цели. Позже выяснилось, что он, женившись, собранные деньги растратил на собственные нужды.

Вот еще одно рубаи с поучительно-сатирической направленностью: «Снова»(«Янэ»):

Бераз йолдызчылар бардыр ни, күтән йолдыз эзлилэр,
Тубәнгә куз дэ салмыйлар, һаман кукләрне кузлиләр.

Саталар фәлсәфе анлар, оралар дэм дә хикмәттән,
Аяк астында базны күрмиләр шул хәлдә гафләттән.
(6, 1, 136)

Г. Тукай, ратуя за просвещение своего народа, остро и язвительно высмеивает невежество некоторых представителей общества:

Есть такие звездочеты, которые ищут звезды на небе,
Вниз не смотрят, всегда наблюдают лишь небеса.

Они разглагольствуют о философии, мудрствуют,
Но под ногами из-за своего невежества не видят ямы.

Часто сатира рубаи Г. Тукая направлена на конкретных носителей зла. В этом смысле рубаи поэта близки памфлету.

Бай баласы бит, аны кимсэтмэ янынннан куып,
Жилкэнэ кул салса да, шактый озын баскыч куеп.
Тот, жаным, тот, аумасын-туп итмэсен, тот баскычын;
Шунда ядыннан чыгарма кассанын да ачкычын!
(16, 1, 145)

Байский сын он, ты его не унижай,

Если на твой затылок он положит руку, явно свой рот приложит.

Задержи, душа моя, задержи, не отстраняйся, пусть он шлепнется.
Не отходи: у него ключ от кассы.

Среди рубаи Г. Тукая есть произведения гражданской направленности:

Ялтырый милли болытларнын арасыннан «Яшен»[1];
Бэлки, рэхмэт янгырыдыр, яшьнэсен ул, яшьнэсен.
Юл табар зольмэттэ калганнар, тошерсен мэулэсен;
Таш йореклэр һэм яшен кургэч укыр «лэхэулэ»сен
(16,1,158)

Сверкает «Яшен» среди народных туч,
Возможно, благодатный ливень пойдет, пойдет он.
Пусть спустится свет для нашедших дорогу во тьме
Каменные сердца и увидевшие молнию пусть читают «лаалла».

Встречаются и любовно-лирические образцы произведений (рубаи «Из Шекспира»):

Курэм кайчакта жанкэмнен янагына чебен кунган,
Йори бит шатланып шунда, узенче эллэ кем булган!

Корыйм да мин, бэхетсез, шул чебеннен бэхтене конлим.
«Ходаем, ни сэбэптэн булмадым сон шул чебен мин !», -дим.
(16, 2, 30)
Иной раз вижу, как на щеку моей милой садится муха,
Бродит она, возгордясь, возомнив себя не знаю кем!

[1] «Яшен» («Молния») – сатирический журнал демократического направления, издававшийся в Казани на татарском языке (1908–1909). Многие сатирические произведения Тукая были опубликованы в этом журнале.

Смотрю я, я несчастен, я завидую счастью этой мухи;
«О, боже, почему я не эта муха!» – говорю я.

Особую часть афористики Г. Тукая составляют, так называемые бейты-максимы, которые в лаконичной и яркой форме передают какую-либо законченную мысль. В арабо-мусульманской лирике такие произведения принято называть фардами, они нередко использовались в дидактических прозаических произведениях, чтобы подчеркнуть их основной смысл. Афористичность этого жанра нередко способствовала его превращению в пословицу или крылатое выражение. Этот жанр также, как и рубаи, отличался дидактической направленностью.

Дидактическое начало также присутствует в фардах Г. Тукая:

Тән устерсән, жиһанда,бер дә шиксез, фил булу мөмкин;
Укып рухыңны галиәйләсәң, Җибрил булу мөмкин.
(16, 1, 136)

Г. Тукай понимает важность знания и просвещения для народа:

Тело можно вырастить, несомненно, и стать слоном;
Учась можно душу возвысить, можно стать Азраилом.

Аналогичную общечеловеческую проблематику мы встречаем в фардах Джами:

Свободно ты живешь иль раб, прими совет один:
Без знаний ты как муха слаб, со знаньем – властелин!
(пер. Ю. Мальцева, 9, 351)

Из персидско-таджикской поэзии Г. Тукаем заимствована форма фарда и частично его дидактическая направленность, в большинстве же своем этот жанр афористики Г. Тукая носит сатирико-юмористический характер. Примером тому может слу-

жить фард под названием «Философия умников» («Гакыллылар фәлсәфәсә»)

Күңелсез сүз сөйли бәгъзе гакылылар хатын-кызга:
Фәкать бер ел куңелле, дип, календарь һэм хатын безгә.
(6, 2, 181)

Невеселые слова говорят девушкам некоторые умники:
Только лишь один год интересны нам календарь и жена.

Или фард «Спокойствие семьи»(«Гаилэ тынычлыгы»):

Эгэр булсын, дисен, бер ой эче шау–шу вэ жан жалсыз:
Ире булса сукыр,ул житми,– булсын һэм хатын телсез.
(6, 2, 33)

Если в ином доме шум и беспокойство
Тогда муж должен быть слепым, а жена немой.

Фард «Уподобление» (Из Лермонтова) («Охшату») (Лермонтовдан) также с шутливым оттенком:

Бер җүләрһэм карт кокетка – икесе дә бер кеше:
Бер савыт инлек, бер уч кершән – аның белгән эше!
(6, 1, 129)

Старая кокетка и глупая старуха – вдвоем один человек:
Их знакомая работа – в сосуде румяна и в ладони пудра.

У Г. Тукая встречаются фарды, содержащие в себе социальные реалии Казани начала XX в. («Казань») («Казан»):

Ут, төтен, фабрик-завод берләһаман кайный Казан;
Имгәтеп ташлап савын, сау эшчеләр сайлый Казан.
(6, 2, 294)

Гори, дымись фабриками и заводами всегда, пылающая Казань;

Искалечиваешь ты, выбирая здоровых рабочих,Казань.

Анализ произведений свидетельствуют, что фарды Г. Тукая довольно разнообразны по своему содержанию, однако сравнительно с классическими персидско-таджикскими произведениями аналогичного типа, они обретают социальную и даже реалистическую значимость. В фардах и рубаи Г. Тукая нет отрешенности от жизни земной, которую мы встречаем в рубаи О. Хайама, они не звучат как нравоучение в фардах Ибн Сины и Джами. Социальная, злободневная и острая афористика Г. Тукая демонстрирует недостатки современного ему общества.

В поэзии Г. Тукая особое место занимает любовная лирика, в которой, для выражения любовных переживаний, он использует традиционный арабо-мусульманский жанр газели.

Традиционно газелью принято считать лирическое произведение любовной тематики, состоящее примерно из 5–12 бейтов, каждый из которых содержит в себе законченную мысль. В последнем бейте зачастую упоминается тахаллус (литературный псевдоним) автора. Схема рифмовки газели такова: *аа, ва, са, да*.

В лирике Г. Тукая этот жанр многофункционален. Кроме первичной своей функции – выражения любовных томлений поэта, он также передает сатирическое содержание, элегическое настроение, отличается таким же торжественным пафосом как ода. Газели у Г. Тукая как основной лирический жанр, сохраняя традиционные формы, выражает новое содержание.

Рассмотрим газель в ее первичной функции. Нас интересует, как лирический герой Г. Тукая проявляет себя в любовной теме. Показательна в этом отношении газель «О, эта любовь! » («Гыйшык бу я!»). Это произведение написано в традициях восточной лирики. Стихотворение состоит из девяти бейтов, каждый из которых заключает в себе законченную мысль. Здесь мы наблюдаем традиционные образы восточной лирики: образ мотылька, летящего на огонь, образ страдающего, безумного от любви влюбленного, а также суфийское опьянение любовью:

Юк ифакать та кыямәт, шөйлә бер мәхмүреңем;
Күз вә кашыңдинсәнең айланаем, айланаем.
(6, 1, 282)
Умерев, я не найду спасенья, тобою я пьян;
От твоих глаз и бровей кружится голова, кружится.

Образ страдающего от любви Меджнуна также присутствует в этой газели:

Вир сөрүр мәсхуреңә, бер кәррә боннан ит морур;
Хаке паеңда сәнең ауланаем, ауланаем.
(Там же)

Подари радость околдованному тобой человеку: только здесь,
У твоих ног буду пресмыкаться, пресмыкаться.

Образ страдающего от любви, одержимого влюбленного мы встречаем в газелях Хафиза:

Что ты сделала со мной? Одержим я! Исступлен!
Даже днем я вижу ночь. Впереди меня – не зги.

О, любимая моя! Снизойди ко мне: я слаб
Будем мы вдвоем и по-прежнему близки.
(пер. И. Сельвинского, 9, 291)

У Г. Тукая влюбленный лирический герой называет красоту своей любимой лучезарной.

Ач никабыңны йөзеңдин, парласын руе зәмин;
Бән дәәнварең илэ парланаем, парланаем.
(16, 1, 20)

На лице своем открой покрывало, лицом своим освети,
И я в твоих лучах засияю, засияю.

Подобное сравнение мы встречаем в лирике Джами:
Яви свое лицо, оно зари моложе,
Как зеркало, оно мир отражает божий.
(пер. Ю. Неймана, 9, 318)

Еще один образец любовной лирики, написанный в форме газели, – «Если б ты не была» («Син булмасан»). В этом произведении страдания лирического героя крайне драматичны. Чувства, описанные в нем, близки к любовной болезни, к всепоглощающей страсти, которая остается безответной. Возлюбленная обладает мощными чарами, приносит страдание лирическому герою:

И матур! Мин янмас идем, яндаручы булмасан;
Таммас иде жиргэ яшьләр, тандыручы булмасан!

…Халисан коллык итәрдем тәнрия, дервиш кеби,
Кунлеми тэшвилэ шайтанландыручы булмасан!

Кайвакыт мэжнун кеби колмес вә шатланмас идем,
Син агач ат остенэ атландыручы булмасан!
(16, 1, 70)

О, красавица! Я не горел бы, если бы ты воспламеняющей не была;
На землю не капали бы слезы, если бы ты причиной слез не была.

От души я бы поклонялся богу, как дервиш,
Если бы ты искусительницей моей не была!

Я бы не веселился и не смеялся постоянно, как Меджнун,
Если бы ты переступившей через мои чувства не была.

Подобное описание любви как недуга, как наваждения было характерно для средневековой фарсиязычной лирики, где любовные чувства лирического героя чаще всего остаются безответны-

ми. В приведенной газели использован традиционный для восточно-классической поэзии редиф, каждое двустишие (бейт) этой газели имеет самостоятельное звучание, содержит в себе законченную мысль. Следуя образцам классиков средневековой фарсиязычной поэзии, татарский поэт для выражения эмоционального состояния лирического героя обращается к образу Меджнуна как символу страстной, но несчастной любви.

Такие же переживания мы встречаем в газели Джами:

Хоть в грудь мою ежеминутно вонзаешь сотни стрел,
Я утешаюсь тем, что стрелы шлешь неустанно ты.

Мне светит милостыней света, подачкой ночи день,
Поскольку мне свечою светишь в ночи туманной ты.

Зачем взывать к тебе, жестокой? Ведь знаешь и сама:
Виной тому, что утром ложе от слез багряно – ты.
(пер. Т. Стрешневой; 9, 325)

У Г. Тукая любовь является не только причиной страданий, но также источником вдохновения.

Бер гузэлден кайсы шагыйрь, эйтэгез, рухланган?
Байронын, Лермонтовтынмы, Пушкинынмы кайсысы?

Файдасыз бер ит кисэгеннен гыйбарэттэр йорэк,
Парэ-парэ кисмэсе гыйшык, мэхэббэт кайчысы.

Тешлэренен, гэуһэреннен кабызып алдым менэ
Мин бу шигъри, эйтсэгез лэ, энжеден ким кай тоше?
(16, 1, 72)

Скажите, какой поэт не вдохновлялся красотой?
Пушкин ли, Байрон, Лермонтов – какой поэт?
Сердце представляет собой бессмысленный кусок мускулов,
Пока любовь, ножницы любви не изрежут его на куски.

От перлов твоих зубов я зажег
Эти стихи, скажите, ведь из жемчуга такие зубы?

В этой традиционной по форме газели упоминаются имена великих русских поэтов А.С. Пушкина и М.Ю. Лермонтова, а также знаменитого аглийского романтика Дж.Г. Байрона, что указывает на диалог культур в творчестве татарского поэта. Не случайно Г. Тукай называет эти имена, вероятно, творчество А.С. Пушкина и М.Ю. Лермонтова являлось для татарского поэта образцом безупречного стиля и слога, а Дж. Г. Байрон символом непремиримой борьбы с враждебной действительностью.

Газель Г. Тукая «Твоя рука» («Кулың») интересна тем, что первостепенную роль в ней играет деталь – рука возлюбленной. Поэт делает акцент на этой детали, используя ее в конце каждого бейта (двустишия) в качестве редифа (повтора). Руки возлюбленной символизируют уют, теплоту, женскую доброту и заботу.

Шагыйранә сүз бу, аңларсыңүзен, –
Бу сыйфатлардан ераграктыр кулың.

Тукта, бер мактыйм әлэ, дип уйладым, –
Әллә ник мактарга ансаттыр кулың!
(6,1,167)

Это слово – слово поэта
Прелесть твоей руки вдохновила меня!

Постой, восхвалять, я думаю, тебя буду
Но лучшая тебе похвала – твоя рука!

По мнению Г. Тукая, красота должна быть источником вдохновения, иначе это мертвая, ненужная красота:

Кем белер кадренне, жаным, дэртлэ кунел булмаса?
Наз итэр кемнэргэ гол, каршында былбыл булмаса?

Сүрәтеннен ин чыны, бел, шагыйрен кунлендер,
Козгелэрдэн чын тосенне курмисен, ул булмаса

Бирмэде Ләйлэ кеби мэхбубэгэ донья баһа,-
Ул болай бер кыз гына, каршында Мэжнун булмаса.
(16,1,183)

Кто о тебе узнает, милая, если не будет страстной души?
Для кого будет нежный цветок, если рядом соловья не будет?

Твой истинный образ лишь в душе поэта,
В зеркалах истинную картину ты не увидишь.

Она красива, как Лейли, но что за цена красоте,
Если рядом с этой девушкой Меджнуна не будет?

В данной газели использованы традиционные образы арабо-мусульманской лирики: образ соловья – поэт, воспевающий возлюбленную и розы, в данном случае цветка полей, который символизирует объект любви и воспевания поэта.

Мы рассмотрели жанр газели в творчестве Г. Тукая, исходя из ее первичной функции – выражения любовных переживаний лирического героя.

Обратимся к новому, новаторскому содержанию газелей Г. Тукая. Форма газели еще у поэтов средневековья могла служить для выражения социальных, обличительных мотивов, примером могут служить сатирические газели Хафиза. Г. Тукай использует эту жанровую форму для выражения элегического содержания, настроения романтической неудовлетворенности жизнью.

Как известно, жанр элегии зародился в Древней Греции и представлял собой стихотворное произведение средней длины, медитативного или эмоционального содержания (обычно печального), имевшее в первое время морально-политическое содержание, позже в эллинистический период – любовную направленность. В русской поэзии этот жанр появляется в период расцвета классицизма, в XVIII в., а уже в XIX в. в творчестве поэтов-ро-

мантиков В.А. Жуковского и А.С. Пушкина и др. становится популярным для выражения состояний грусти.

В творчестве Г. Тукая этот жанр обретает новое поэтическое звучание. Формируясь на стыке двух традиций: европейской и восточной, элегии татарского поэта становятся близки по форме к жанру фарсиязычной марсии.

По определению «Краткой литературной энциклопедии», марсия – это траурная элегия, жанровая форма в поэзии стран Ближнего и Среднего Востока. Этот жанр ведет начало от плачей по погибшим воинам, распространенным в доисламской арабской поэзии. Впервые в фарсиязычной поэзии этот жанр был замечен в творчестве Рудаки («Марсия на смерть Абульхасана Муради», «На смерть Шахида Балхи»). Эти произведения были написаны моноримом.

В лирике Г. Тукая присутствует два ярких произведения этой жанровой формы, но написаны они опять же в форме газели. Это стихотворения: «Светлой памяти Хусаина»[1] («Хормотле Хосэен ядкэре») и «Памяти Мухаммед Загира»[2] («Мәрхум Мөхәммәтзаһир әфәндегә»). Первое произведение наполнено традиционно восточными сравнениями, восхваляющими умершего, перечислены его благородные деяния.

Ул көрәште, язда елмайган кояш төсле бәләнд:
Карны, бозны ул ничек әртә көлеп һәм нур коеп.
(6, 2, 215)

Он был велик в борьбе, в творчестве был как солнце:
Снег, лед он, смеясь, плавил лучами.

---

[1] Хусаин-Хусаин Ямашев (1882–1912) – видный татарский революционер, публицист, оранизовал первую татарскую большевистскую газету «Урал», был близким другом Г. Тукая.

[2] Мухамед-Загир – известный татарский писатель Мухамед-Загир Бигиев (1870–1902), автор романов «Красавица Хадича» (1886) и «Великие грехи» (1890), критикующий некоторые нравы и обычаи татарского общества, считается одним из основателей татарской реалистической прозы.

Хусаину Ямашеву придаются нереальные, небесные черты, автор делает его почти святым:

Бармыни бездә гомумән чын кеше кадрен белү?!
Без аны кайдан белик, мескен үлеп аңлатмагач?!
(Там же)

У нас твою судьбу никто не знал, честный человек,
Мы о нем и не знали, не понимали его, пока он, несчастный не умер.

Әулияларның барын бер-бер китерсәм каршыма,
Күрмәмен дип уйлыймын бер якты йөз ул йөз кеби.
(Там же)

Пред всеми святыми
Я вижу твое лицо, их лица я не замечаю.

Подобный ангелоподобный образ рисуется и в «Марсии на смерть Абульхасана Муради» Рудаки:

Он – ангел, к ангелам ушел и снова жизнь обрел,
В неомраченных небесах, в чертоге голубом.
(пер. Т. Стрешневой, 9,5)

Рудаки в своей марсии использует традиционную образную пару суфийской лирики: песок-зерно.

Он не был зернышком пустым, смешавшимся с песком.
Нет, на земле он воссиял как драгоценный клад.
Он полновесным золотым, ячменным был зерном!
(Там же)

Классическая марсия создавалась моноримом, о смерти человека говорилось в начале произведения, затем следовало его прославление. Г. Тукай идет в разрез традициям фарсиязычной

траурной поэзии и создает произведение в форме газели, а о смерти Хусаина упоминает лишь в последнем бейте стихотворения.

Аналогичным по форме является стихотворение «Памяти Мухаммед Загира» («Мәрхум Мөхәммәтзаһир әфәндегә»). Оно также имеет форму газели, однако о смерти по традиции говорится уже в первом бейте стихотворения, после чего следует прославление героя, бессмертие которогов его неоценимых заслугах перед своим народом:

Гәрчә «улде» дисәләр дә, син ботенлэй улмэден,
Яхшы исмен калды, син мэнси вэ мэтрук улмадын.

…Шунда да исмен синен милләт яшэдекчэ яшэр,
Милләт үсдекчәүсәр һәм миллэт ашдыкчы ашар.
(6, 1, 214)

Говорят: «он умер», не умер ты полностью.
Осталось доброе имя, ты не забыт.

…Это имя среди твоей нации живет,
Нация будет расти и цвести-расцветать.

Совершенно по-другому звучат элегические газели Г. Тукая, написанные в традициях русской литературы. Эти стихотворения глубоко интимны, сосредоточены на переживаниях лирического героя.

Литературовед Н. Лаисов относит к таким произведениям стихотворения Г. Тукая: «К***», «Колебания и сомнения», «Моя звезда», «Молодежь» («Яшьләр»), «Грусть», «Безнравственность», «Разбитая надежда» («Өзелгән өмид»). К данному типу произведений, безусловно, можно отнести и стихотворение «Вспоминаю».

Исследователь творчества Г. Тукая указывает на идейную близость стихотворения «Молодежь» и стихотворения М.Ю. Лермонтова «Дума».

В этих произведениях лирического героя беспокоит судьба молодого поколения, которое, по мнению поэтов, выросло беспомощным, бездейственным и вялым:

Бара миллэт зэгыйф, абныр – абынмас,
Сунэ яшьлэрдэ ут кабныр – кабынмас.

Кичэ якты вэ милли бер кунелден.
Буген тычкан утыдай нур табылмас.
(16, 2, 83)

Идет мой народ бессильный, спотыкается,
В молодежи погас огонь, потух он.

Вчера еще душа нации пылала.
Сегодня даже мышь не найдет этого огненного луча.

М.Ю. Лермонтов восклицает:

Печально я гляжу на наше поколенье!
Его грядущее – иль пусто, иль темно,
Меж тем, под бременем познанья и сомненья,
В бездействии состарится оно.
(8, 1, 45)

М.Ю. Лермонтов в конце стихотворения выносит приговор этому поколению:

Толпой угрюмою и скоро позабытой
Над миром мы пройдем без шума и следа.
Не бросивши векам ни мысли плодовитой,
Ни гением начатого труда.
И прах наш, со строгостью судьи и гражданина,
Потомок оскорбит презрительным стихом,
Насмешкой горькою обманутого сына
Над промотавшимся отцом.
(Там же)

Г. Тукай делает не менее печальные выводы в своей элегии:

Егылдык без, икоч чакрым да китми,–
Егетлэр! Бездэ коч юк, ахры, булмас!
(16,2,83)

Упали мы, не прошли даже двух верст, –
Юноши! У нас нет силы, вероятно, и не будет!

Обратимся к жанрам панегирической лирики Г. Тукая. Одним из таких жанров его лирики является жанр оды. Для анализа возьмем три ярких одических произведения Г. Тукая: «Пушкину» («Пушкинэ»), «О свободе» («Хоррият хакында») и «Газетным наборщикам»(«Газета моррэтиплэренэ»).

Н. Лаисов находит связи между стихотворением Г. Тукая «О Свободе» и одой А.С. Пушкина «Вольность». Проверим это утверждение. В действительности, эти два одических произведения объединяет идея необходимости свободы, в стихотворении А.С. Пушкина – это вольность, свобода от царского гнета, который поэт ненавидит; у Г. Тукая же – это уже свершившаяся, осуществленная мечта о свободе, оковы уже сняты, у всех одни и те же права, «заря свободы» уже зажглась. На этом сходство идейного содержания этих произведений заканчивается.

Обратимся к поэтике названных стихотворений. Интересно, что в тукаевской оде используется традиционный образ вольнолюбивой лирики А. С. Пушкина «заря свободы», который встречается во многих его произведениях, в частности в стихотворении «Деревня»:

Увижу ль, о, друзья, народ неугнетенный
И рабство, падшее по манию царя,
И над отечеством Свободы просвещенной
Взойдет ли наконец прекрасная Заря?
(13, 1, 215)

У Г. Тукая этот образ венчает все стихотворение, на этом образе ставится акцент:

Мәмнүн булсын рухлары,
Изге булсын духлары;
Боларнын ах-ухлары
Хөрриятe бирдия.
(16,1,6)

Пусть души их пребывают в радости
Пусть святы будут их души;
Все их вздохи, надрывы
Подарили нам свободу.

В этой оде Г. Тукай решил воспользоваться силлабо-тонической системой русского стихосложения. Ода «О свободе» написана четырехстопным ямбом, который является наиболее частым стихотворным размером в лирике А. С. Пушкина. К тому же эта ода имеет строфическое деление, свойственное русскому стихосложению, рифмовка здесь имеет интересную схему (аааb), харктерную для жанра рубаи, каждая строфа имеет самостоятельное звучание. Из традиций восточной лирики заимствован образ соловья, который воспевает уже не розу, а свободу.

Данная ода в большей степени, конечно, опирается на традиции русской литературы, хотя и ориентируется на восточную лирику.

Ода «Пушкину» написана в излюбленном Г. Тукаем жанре, жанре – газели. Здесь мы видим традиционные восточные образы и сравнения:

Касавэт кэлмэер кальбэ: сэнен шигърен монафиһа,
Нэчек кем шэмсе каршы парлаер донья вэ мафиһа.
(16, 1, 22)

В мою душу не приходит тьма: твои стихи передо мной
Словно перед солнцем в мире, перед тобой все сияет.

Традиционен здесь и образ соловья – поэта:

Кыйраэт эйлэдем, эзбэрлэдем бэн жомле асярын;
Кереп голзарына, бэн дэ тэнавел иттем эсларын.

Сэнен бакчанда гиздем, йоредем һэм эйлэдем тайран;
Курубэн гандэлибынын, тамаша эйлэдем сайран.
(Там же)

Все твои произведения, которые прочел и вложил душу
Я вкусил все плоды из твоего сада.

Я вошел в твой сад, искал и полетел,
Увидев твоих соловьев, моя душа просветлела.

Г. Тукай сравнивает поэта с солнцем, озаряющим все вокруг, но стихи огромной силы, талант его безграничен, Г. Тукай считает А.С. Пушкина своим идеалом.

Ода-газель «Газетным наборщикам», прославляет труд газетных наборщиков, которые неидеальны, они совершают ошибки, но все же труд их почетен:

Китсэнез дэ билхата бэгъзан лязумсез ишлэре,
Сонра халкый биннэдэм тэһзип идэнлэр сезсенез.

Сезсенез миллэт юлында даима каим улан,
Нсенезне билкыям тэгъзип идэнлэр сезсенез.

Чэкмэнез гамь: безчэ сез мэмдухсенез, мэкъ булсенез,
Иштэ, шигъри язмая мэжбур идэнлэр сезсенез.
(16, 1, 23)

Иногда вы, ошибившись, совершаете непростительные промахи,
Но после, сдержавшись, раскаявшись, вы исправляетесь.

Вы всегда на пути служения народу
Стоя на ногах, шагая, вы испытываете мучения.

Не печальтесь: для нас вы восхваляемы и почитаемы
Поэта заставляете вы писать.

В конце этой газели Г. Тукай обращается с пожеланиями газетным наборщикам в жанре посвящения.

Бу шигърем, мобhэсез, кэлмештер афаны хыялымнан.
Сези тэкъдирэ мжбурем, дэгел кэнде хыяымнан.

Бу суз ахыр суземдер, саг улын, дуслар, морэттиплэр;
Сезэ даир бераз яздым кэлэнчэ икътидарымнан.
(Там же)

Эти стихи, бесспорно, пришли из высоко мечты,
Я должен вас высоко оценить.

Это мои заключительные слова; будьте здоровы, друзья, наборщики,

О вас, насколько хватило сил, я все это написал.

Это посвящение чем-то напоминает традиционный прием газели– упоминание тахаллуса (литературного псевдонима) автора в конце произведения. Здесь, в этих заключительных строках наиболее отчетливо проявляется лирическое «я» поэта, его субъективная оценка.

Рассмотрение одической лирики Г. Тукая показало, что вольнолюбивая лирика поэта по идейному содержанию близка к произведениям А.С. Пушкина, а по художественному оформлению перекликается с классической формой восточной газели. И более всего это касается тех од, которые воспевают труд видных общественных деятелей, современников Г. Тукая.

Анализ большинства лирических произведений Г. Тукая свидетельствует, что излюбленной формой Г. Тукая для выражения эмоциональных переживаний является газель. Причем произведения этой жанровой формы у Г. Тукая имеют заглавия, что свидетельствует о синтезе восточных и западных традиций. Название у лирического произведения – это традиция, вошедшая в русскую литературу из западноевропейского искусства слова. Восточная каноническая форма газели не предполагала использования заглавий. Отступая от традиций восточноклассической лирики, Г. Тукай не использует тахаллус в конце своих газелей.

Нужно отметить, что традиционная дидактическая восточная афористика у Г. Тукая обретает светский характер и отмечена печатью реализма.

Она в меньшей мере испытывает на себе влияние суфийской лирики, для которой было свойственно отрешение от мира, мотив бренности бытия и стремление раствориться в чистой истине, т. е. боге.

Г. Тукай использует фарсиязычный литературный канон для выражения нового содержания, которое предполагает использование метода реалистической и романтической типизации.

Лирика Г. Тукая в контексте взаимодействия с русской литературой

С русской литературой Г. Тукай познакомился еще в детстве, посещая русский класс при медресе. Уже в юном возрасте будущий поэт полюбил русскую классику всей душой, а впоследствии в своих литературных произведениях он неоднократно обращался к признанным гениям русской словесности: А.С. Пушкину, М.Ю. Лермонтову, Н.А. Некрасову. Мастерство слова, сила идейного содержания, отточенность слога русских поэтов стали теми художественными особенностями, на которые ориентировался татарский поэт.

Несомненным кумиром и идеалом для Г. Тукая был А.С. Пушкин, который влиял на Г. Тукая не одной какой-то стороной своего творчества, а всем характером и складом своей деятельности,

глубиной мысли, правдивостью воспроизведения жизни, верой в неиссякаемые силы народа, гуманизмом.

Г. Тукай близок к А.С. Пушкину в высокой оценке общественной роли поэзии и поэта. Эта идея, как известно, основа передовой русской литературы XIX в..

Суждения А.С. Пушкина о независимости поэта от чуждой общественной среды, которые близки и Г. Тукаю, выражены во многих стихотворениях Александра Сергеевича(«Поэт», «Чернь», «Поэту» и др.)

Не для житейского волненья
Не для корысти, не для битв,
Мы рождены для вдохновенья,
Для звуков сладких и молитв.
(13,1,34)

Такую позицию поддерживал и Г. Тукай. Достаточно сравнить стихотворение А.С. Пушкина «Поэту» и стихотворение Г. Тукая «К…» с подзаголовком «Памятник».

А.С. Пушкин, обращаясь к поэту, писал:

Ты царь: живи один Дорогою свободной,
Иди, куда влечет тебя свободный ум,
Усовершенствуя плоды любимых дум,
Не требуя наград за подвиг благородный.

Они в самом тебе. Ты сам свой высший суд;
Всех строже оценить умеешь ты свой труд…
(13, 178)

У Г. Тукая:

Шагыйрем! кодсиятең булсын синең күңлендә сер;
Дөньядан шагыйрь икәнеңне яшер, дустым, яшер.

…Итмәүз тормышны, тап башка жиһан, хәят;
Дөньяның буш шау-шуы шагыйрьгә чит, шагыйрьгә ят.

Фәйзы бакый- таже шагыйрь мәңгегә булмас сиңа,
Ваксынып син төшсәң алтын шылтыравы астына.

Баш имә, зур син, бу әднажанлылар дөньясына;
Падишаһ син! Бик кирәксә, баш исен дөнья сиңа.
(6, 1, 222)

Поэт мой! Пусть твой талант будет тайной твоей души
Скрывай от мира, мой друг, его скрывай.

Не трать своей жизни, находи другой мир, другую судьбу;
Этот мирской шум чужд, странен поэту.

Неисчерпаемое богатство и огромный венок поэта на тебе не окажется,
Если ты прельстишься звоном золота.

Не склоняй головы, ты велик перед низкими существами этого мира,
Ты падишах! Если будет нужно, мир склонит перед тобой голову.

В мыслях А.С. Пушкина о свободе творчества и независимости поэта Г. Тукай увидел авторитетное подтверждение собственного мнения об отношении поэта к окружающей среде. Причем этот вопрос решался у Г. Тукая принципиально, так же, как и у А.С. Пушкина: прогрессивный поэт не должен угождать вкусам и интересам враждебных ему людей.

Содержание этого конфликта между поэтом и средой у А.С. Пушкина, и у Г. Тукая было различным, неодинаковым, был его конкретный исторический смысл. Защита А.С. Пушкиным независимости поэта, свободы творчества была протестом против светских невежд, дворцовой знати, желавшей заставить

А.С. Пушкина создавать угодные для них произведения. Оппонентами же Г. Тукая были татарские националисты, издатели, мусульманское духовенство. Все они не желали единства идейных и художественных устремлений русской и татарской литератур.

Г. Тукай не расставался с А.С. Пушкиным на протяжении всей своей жизни. Интерес к его творчеству с годами углублялся и расширялся. Русский поэт был для Г. Тукая образцом для подражания. Эта мысль прослеживается в стихотворении «Слова одного татарского поэта»:

Пушкин илә Лермонтовтан үрнәк алам,
Әкрен-әкрен югарыга үрләп барам;
Тау башына менеп кычкырмакчы булсам,
Биек җир бит, егълырмын дип шүрләп калам.
(6, 1,105)

В пример я беру Пушкина и Лермонтова,
Потихоньку я взбираюсь;
Добравшись до вершины горы, я стану певцом,
От земли высоко, я боюсь упасть.

У Г. Тукая есть стихотворения, представляющие собою переводы отдельных произведений А.С. Пушкина или их свободное творческое истолкование. Часто сам Г. Тукай отмечал, что то или иное его произведение навеяно творчеством А.С. Пушкина.

Уже в первые годы своей литературной деятельности Г. Тукай создает несколько творческих интерпретаций пушкинских тем.

В 1906 г. он пишет «Из Пушкина», представляющее переработку пушкинского стихотворения «Пока красавицу младую» – это был один его опытов «восточной» темы о печальной судьбе девушки, вынужденной стать седьмой женой и пропасть в гареме. Эта тема для Г. Тукая как татарского поэта была актуальна, но имела иное значение. Г. Тукай боролся с бесправием татарских женщин. Г. Тукай, так же, как и А.С. Пушкин, обращается к молодой деве, предвещая ей печальную судьбу:

Синен зэужен сэн, и яшь кыз, матурны,
Белеп кадрен, тэмен татып ятырмы?

Тагы алты хатын алыр, тагын да
Алыр, туймас, алыр жан бар чагында.
(16, 1, 39)

Молодая девушка, твой муж красоте твоей
Знает ли цену и вкус ее?

Он возьмет еще шестую жену, будет еще
Брать, он не насытится, пока в нем есть жизнь.

В 1906 г. Г. Тукай взял из романа А.С. Пушкина «Евгений Онегин» одну строфу и на ее мотивы написал стихотворение «Кого нужно любить?»(«Кемне сояргэ кирэк?»):

Тырышма, эзлэмэ юкны эрэмгэ,
Табылмас-юк! Эрэм жэһден,эрем лэ.

Сина, дустым, бу суз ахыргы сузем:
Узенне сой! Ярат узенне узен.
(16, 1, 36)

Не старайся, не ищи напрасно
Ты не найдешь – нет! Напрасны твои усилия, напрасны.

Тебе, мой друг, это мое последнее слово:
Люби себя! Люби самого себя.

Г. Тукай интересовался лирикой А.С. Пушкина, в частности произведениями, созданными им на юге. Об этом свидетельствуют выполненные им переводы некоторых стихотворений русского поэта. В 1907 г. Г. Тукай пишет стихотворение «Желание иссякло», которое является переработкой пушкинского «Я пережил свои желанья». Г. Тукай сохранил мотивы и настроение

стихотворения А.С. Пушкина. Перевод «Узника», выполненный Г. Тукаем, полностью воспроизводит словарь и образность пушкинского стихотворения. Это подтверждает подстрочный перевод И.Г. Пехтелева:

Сижу за железной решеткой,
В душе сильное горе, горькое чувство.
В темноте, на твердой земле, в сырости,
Все время в одном состоянии, в одном виде.

Однажды случилось что-то новое:
Орленок, выросший на воле,
Прилетел и сел на мое окно,
И принялся клевать кровавую пищу свою.

Клюет и бросает он ее,
И словно, собираясь улететь,
Начинает шевелить крыльями.
Клюет, терзает, но время от времени
Смотрит на меня.

Взгляд этого грустного товарища,
Да еще какой-то странный голос, словно мне говорит: «Улетим отсюда,
Расправь крылья, и полетим в просторные дали»

Мы же вольные птицы, улетим,
Брат! Скорей улетим туда,
Где широкие зеленые луга, поля,
Где тихо, где спокойно всюду.

Туда, где моря курятся дымом,
И кажутся они голубыми.
Там необыкновенно рдеют тучи,
А за ними белеют горы.

Туда, где тихо, где ветер да я,
Будем гулять ты да я.

Г. Тукай сохранил и образ узника, и орла, и мечту о гордой воле на широком просторе природы.

А.С. Пушкин своим произведением выразил мечту о воле, он бросил вызов враждебным силам, стремившимся сковать свободолюбивый дух поэта.

Г. Тукаю такое настроение было близко, ведь и он чувствовал себя пленником «железной клетки» мира.

В 1910 г. Г. Тукай переводит стихотворение А.С. Пушкина «Любопытный», назвав свой перевод «Между двух друзей». В 1911 г. он перерабатывает раннее стихотворение А.С. Пушкина «Веселый пир», у Г. Тукая это «Пир». Есть у Г. Тукая и ряд других заимствований из творчества А.С. Пушкина, но данные заимствования имеют свою специфику: идеи, темы, свойственные русской литературе, приобретают особенности восточно-классической поэтики.

Сказка Г. Тукая «Золотой петушок» является самым ярким произведением, написанным на пушкинскую тему. Это довольно точный и полный перевод «Сказки о золотом петушке» А.С. Пушкина. Сказка А.С. Пушкина – полемическая сатира на самодержавие, затушеванная фольклорными элементами.

Г. Тукай сохраняет все образы и картины сказки, ход развития действия излагает в той же последовательности, что и А.С. Пушкин. Но вместо царя Дадона у татарского поэта действует хиратский хан Мемет. В некоторых местах сказки Г. Тукай усиливает ее сатирический смысл. У А.С. Пушкина Дадон устал от ратных дел. Г. Тукай же говорит, что дела хана Мемета были «злые» («устала его душа от всех злых дел»). У А.С. Пушкина Дадон, когда себя почувствовал бессильным, плачет («Инда плакал царь Дадон»), у Г. Тукая хан Мемет тоже плачет, но «подумывает бежать, бросив корону и престол».

Таким образом, Г. Тукай сохраняет весь сатирический смысл сказки. Более того, Г. Тукай местами усиливает сатирические элементы сказки. Характеристика хана Мемета дана острее, чем

у А.С. Пушкина царя Дадона. У Пушкина царь Дадон глуп, лжив, труслив, развратен и жесток. Все эти отрицательные черты свойственны и Мемет-хану. Но татарский поэт в особенности выделяет свирепую жестокость Мемет-хана. Изображая таким хана, Г. Тукай не исключает мысли, что все цари одинаково жестоки и коварны. Сказка Г. Тукая направлена не только против русского самодержавия, но и против восточного деспотизма, олицетворением которого был турецкий султан.

Пушкинские темы и образы в творчестве Г. Тукая, как видно, занимают значительное место.

Художественным авторитетом для Г. Тукая был и М.Ю. Лермонтов. Г. Тукай видел историческую близость М.Ю. Лермонтова к А.С. Пушкину не только в плане их соприкосновения по времени деятельности, но прежде всего в том, что М.Ю. Лермонтов был для Г. Тукая продолжателем лучших традиций А.С. Пушкина.

Известно несколько произведений Г. Тукая, которые представляют собой поэтическую переработку или переводы известных стихотворений М.Ю. Лермонтова: «Поэту»(1907), «Наставление»(1907), «Обманувшийся»(1908). Каждое из них после заглавия имеет приписку «по Лермонтову».

Самым ранним произведением Г. Тукая на лермонтовские мотивы – стихотворение «Поэту» («Шагыйрьгә»). В нем говорится о печальной роли поэта, так как его мало кто понимает, лучше не быть поэтом, по мнению Г. Тукая: так легче избежать клеветы:

Ничек дилэр? Сине «шагыйрь» дилэрмэ?
Шигырь язмак белэн шагыйль дилэрме?

Сэмави суз ! Халык анлар микэн сон?
Аны анлаучылар анлар микэн сон?

Итэм тэнбиһ: кызыкма бу исемгэ,
Бу тэнбиһне тошер һэрдэм исенгэ:

Гомердэ син бу ат берлэн аталма,
Торып жирдэн, сэмалардан ат алма.

Сине курсэтмэсен һичкем дэ, дип, бу
Менэ шагыйрь, мохэррир бу, эдип бу.

Явар остенгэ боһтаннар, хэсэтлэр,
Корылыр юлына һэрторле сэтлэр.
(16,1,89)

Как говорят? Говорят, что ты поэт?
Говорят: ты занят написанием стихов?

Высокие слова! Велико ли понимание народа?
Поймут ли они?

В своей жизни не называйся этим именем
С земли встав, не бери себе это возвышенное имя.

Тебя никому не будет видно,
Как и меня поэта, писателя, литератора.
На тебя сыплется клевета, зависть,
Воздвигаются на твоем пути всякие преграды.

У М.Ю. Лермонтова следующие суждения о судьбе поэта в стихотворении «Г. Павлову»:

Как вас зовут? Ужель поэтом?
Я вас прошу в последний раз,
Не называйтесь так пред светом:
Фигляром назовет он вас!
Пускай никто про вас не скажет:
Вот стихотворец, вот поэт;
Вас этот титул только свяжет
С ним привилегий вовсе нет.
(8, 1, 482)

В лирике Г. Тукая встречаются произведения, в которых говорится о долге поэта перед обществом. Например, в стихотворении «Я обманулся» («Алдандым») с припиской: «Подражание Лермонтову», поэт говорит о женщине, с которой его связывали узы любви, но теперь они порваны. Поэту тяжело осознавать, что лучшие годы своей жизни он потратил на пустые мечты, тогда как мог использовать это время на благо общества:

Син оныттын, мин дэ иркемне саташулар белэн,
Алмыймын алмаштырып, бушка маташулар белэн.

Житсэн инде, куп тэлэф иттем сина елларны мин;
hай, тоталмам ахыры, бик куп кудым жиллэрне мин!

Эйе, тилмерткэн иде шул ул су тосле кузлэрен;
Житте куз, кул житмэде: куктэ шул йолдызларын!

Доньяда hэрнэрсэдэн бизгэн иде бу яшь йорэк;
Курде дошман барчасын, сине соргэ яхшырак.

Кем белэ, еглап аяк астында уткэн коннэрем,
Мэгънэсез ahлар белэн буп-бушка уткэн тоннэрем.

Бер-бер эш миллэткэ бирелер иде, алданмасам,
Мин, юлэр, гошшак рэтеке яшьтэн ук ялганмасам.
(16, 1, 147)

Забыла ты! Но я снова не поддамся безумству,
И не возобновлю других попыток.

Хватит, столько лет прошло напрасно из-за тебя.
Ах, в итоге я не поддамся больше, слишком долго ты властвовала надо мной.

Да, я томился от твоих ярких глаз,
Прикоснуться к тебе я не мог, лишь смотрел в этот небосвод, где глаза твои – звезды.

Молодое сердце ко всему в мире охладело.
Лучше увидеть приход врага, чем тебя любить.

Кто знает, в проведенные у твоих ног дни
И ночи в бессмысленных вздохах,
Я бы мог какое-нибудь дело свершить для народа, не обманись я,
Если бы я сам себя не обманывал, влюбленный молодой глупец.

Эта часть стихотворения Г. Тукая довольно точно воспроизводит стихотворение М.Ю. Лермонтова «К…»(«Я не унижусь пред тобой…»). У татарского поэта и М.Ю. Лермонтова аналогичная мысль о том, что поэт не может быть рабом своего личного чувства, хотя оно и дарит ему мимолетное счастье. Призвание поэта более высокое: он в этом мире глашатай истины для людей, борец, пророк. Эта мысль прослеживается и в тукаевской интерпретации стихотворения М.Ю. Лермонтова «Пророк» с одноименным названием.

В «Пророке»(«Пигамбэр») Г. Тукая переплетаются пушкинские и лермонтовские мотивы одновременно. Но татарский поэт вносит в свое стихотворение детали, которых нет ни у А.С. Пушкина, ни у М.Ю. Лермонтова. Он несколько расширяет картину. Так, стих М.Ю. Лермонтова «Мне тварь покорна там земная» вызывает у Г. Тукая такой образ:

Мина кол анда бар жанвар: арыслан, хэтта капланнар,
Нэбилэргэ тимэслекнен мокатдэс гаһден алганнар.
(16, 2, 10)

Мне покорны там все животные: львы, даже барсы.
Они дали обет не трогать пророков.

Очевидно, Г. Тукай это сделал с целью развернуто представить лермонтовские образы, чтобы стихотворение было понятнее читателю. Строки стихотворения Г. Тукая говорят о демократизме его автора. «Пророк» Г. Тукая обращается с проповедью ко всем людям без исключения, называя их вину.

Высокие эстетические и нравственные идеалы русской литературы воспринимались Г. Тукаем и через революционно-демократическую поэзию Н.А. Некрасова.

Г. Тукай услышал о Н.А. Некрасове и познакомился с его произведениями еще в Уральске. Позднее он стал переводить произведения Н. А. Некрасова на татарский язык. Он перевел брошюру Н.Н. Баха «Царь-голод». Этот перевод отличался точностью передачи некрасовской мысли.

Убежденный гуманист, Г. Тукай сближает задачи поэта с целями гражданского служения народу. Этой стороной творчества он более всего приближается к некрасовской лирике.

Г. Тукай выразил гневный протест против существующих законов, по которым жизнь одних проходит в роскоши, а других – в нищете. Эти мысли звучат в его произведении «Дача». По идейному содержанию это стихотворение Г. Тукая напоминает некрасовское «Размышление у парадного подъезда».

У Н.А. Некрасова, с одной стороны, «владелец роскошных палат», считающий волокитство, обжорство, игру нормой жизни с другой; – люди,

Несущие неисходное горе в сердцах», – крестьяне-ходоки.

У Г. Тукая мы видим подобное противопоставление[1]:

На народ смотреть и не хочет он, тот богач
Он спешит туда, где давно его дача ждет.

Если станет вдруг за такую спесь солнце жечь,
Он раскроет зонт, заберется в тень – пусть, мол, жжет!

[1] В исследовании приводится художественный перевод стихотворения «Дача», так как оригинал не удалось найти.

Расфрантился как! Знать, немало шкур снял с людей!
Вот бы вместе с ним да пошел на дно пароход!

А в деревне – грязь, темнота, нужда… Что ему?
Дом его, что рай, и никто туда не войдет.
(пер. В. Тушновой, 7,255)

Одной из характерных черт, сближающих Г. Тукая с Н.А. Некрасовым, является то, что чувство скорби за народ сочеталось с сатирическим обличением прямых виновников бедственного положения народа. Сатира Г. Тукая была новым явлением в татарской литературе. «На сатире Тукая лежит печать развития общественной жизни начала XX в. Он использует накопленный опыт в развитии сатирической литературы XIX в: иронию, гротеск, саркастичность изображения, приводя читателя к полемическим оценкам объекта сатиры с позиций мировоззрения народа»[1].

Важной темой, сближающей Г. Тукая с Н.А. Некрасовым, является тема женской судьбы. Вопрос эмансипации женщины органически включался Г. Тукаем в единую задачу борьбы против эксплуатации человека человеком.

Н.А. Некрасов связывал сущность своего поэтического творчества с образом замученной женщины-крестьянки, принимая ее за сестру вдохновения:

Вчерашний день, часу в шестом
Зашел я на Сенную,
Там били женщину кнутом – крестьянку молодую.
Ни звука из ее груди – лишь
Бич свистел, играя,
И музе я сказал: «Гляди –
Сестра твоя родная»
(6, 1, 65)

Г. Тукаю также близок образ униженной женщины. Этот образ, полный сострадания и скорби поэта,мы видим в стихот-

[1] *Пехтелев И.Г.* Эстетические идеи в поэзии Г. Тукая. Казань, 1946. С. 126–127.

ворении «Опозоренной татарской девушке» («Эштэн чыгарылган татар кызына»):

Соялгэнсен чатта баганага,
Яфрак тосле сары йозлэрен,
Кызганмыйча кунелем чыдый алмый:
Бигрэк монлы карый кузлэрен.

…Сизмисен бит син дэ синен яннан
Нечкэ кунел шагыйрь узганын,
Синен болай мескенлэнгэн хэлен
Анын кунлен ничек озгэнен!
(16, 2, 33)

Прислонилась ты на перекрестке к столбу,
Твое лицо,словно желтый лист.
Моя душа не может вынести твоей беспомощности
С большой грустью смотрят твои глаза.

Ты не замечаешь, что мимо тебя
Проходит сочувствующий поэт
Его сердце рвется на части,
Видя твое горькое положение.

В изображении трагической судьбы женщины творчество Н.А. Некрасова и Г. Тукая сближается, но на раскрытии этой темы сказался конкретно-исторический и национальный фактор. Г. Тукай писал о женщине –татарке, которая в условиях патриархальных устоев находилась под гнетом, обусловленным законами шариата.

Образ мыслей и поступков либерального фразера, ратующего только на словах за свободу женщин, воссоздан Г. Тукаем в стихотворении «Свобода женщин» («Хатыннар хорриятe»):

Коям бирмэк очен хорлек, азатлыклар хатыннарга,
Ботен фикрем, уем, шулдыр, карамый кон вэ тоннэргэ.

Бу уйдан кайтасым юктыр, эгэр, канлы сугыш булса,
Хатыннар ирке угрында улэрмен мин, улеш булса.
(16, 2, 13)

Горю за свободу и независимость женщин,
Все мои мысли об этом и днем, и ночью.

От этих мыслей я не отступлю, даже если будет кровавая битва,
За свободу женщин я умру, если будет таков мой удел.

Лживость этих взглядов обнаруживается в конце стихотворения:

– Эшем бар бит, хатын, тиз булсана, бирсэнче чалбарны?
Бу тапланган икэн, бир, яхшысы hэм тапсызы бармы?
– Кара, монсы да тапланган ! Дидем бит: таплары бетсен!
Шуны чистармагансын, я,хатынмы син? Сыер бит син!
(там же)

– Послушай, жена, побыстрей подай брюки!
– Эти испачканы, есть лучше, без пятен?
– Смотри, и эти грязные! Сказал же: убери пятна!
– А эти, жена ты или нет? Да ты корова!

У изображаемых Г. Тукаем женщин нет и тени активного сопротивления условиям жизни. Эта черта характера представительниц слабого пола в произведениях Г. Тукая вполне отражала реальное положение женщины в татарском обществе.

Но было и общее в теме женской судьбы у этих двух поэтов: отношение к женщине-матери. Матери посвятил Г. Тукай одно из лучших своих произведений «Разбитая надежда» («Озелгэн омит»), которое проникнуто болью утраты, тоской по умершей матери, ее судьбе.

Важное место в творчестве Г. Тукая занимает изображение личности, внутренне одухотворенной идеалами борьбы за свободу народа.

Стихотворение Г. Тукая «Светлой памяти Хусаина» («Хормотле Хосэен ядкяре») перекликается с рядомстихотворений Н.А. Некрасова, которые можно назвать гимном общественным деятелям: «Белинский», «Памяти Добролюбова», «Н.Г. Чернышевский» и др.

Рассмотрим стихотворение Н.А. Некрасова «Памяти Добролюбова»:

Учил ты жить для славы, для свободы,
Но более учил ты умирать.
Сознательно мирские наслажденья
Ты отвергал, ты чистоту хранил…
И далее:
Какой светильник разума угас!
Какое сердце биться перестало!
(6, 1, 173)

У стихотворения Г. Тукая тот же смысл и характер: Хусаин Ямашев, деятель революции, кристально чистый человек, перед которым должны склонить голову люди.

Поразительная близость обнаруживается между стихотворением Г. Тукая «Шакирд, или одна встреча»(«Шэкерт, яхут бер тэсадеф») и некрасовским стихотворением «Школьник». Сходство здесь во многом, от темы до особенностей характеристики героя и отношения к нему автора.

Н.А. Некрасов видит идущего на учебу школьника и напутствует его:

Ноги босы, грязно тело
И едва прикрыта грудь…
Не стыдится! Что за дело?
Это многих славный путь.
(10, 2, 34)

Г. Тукай говорит шакирду те же добрые слова, воодушевляя его на трудный, но благородный путь:

Оялма бу киемнен тешегэннэн,
Катаннын катканыннан, кыйшыгыннан.
Очып тош тэ сабавэт бишегеннен,
Ябыш, айрылма мэктэп ишегеннэн.

Сэнен фэкърен – дорыр фэхрен, онытма,
Монын дик юк фаразлэ кайгы йотма.
Сэнен бу вардыкын юл рahe эслаф.
Бу юл илэ житешмеш жомлэ эшраф.
(16, 1, 13)

Не стыдись одежды этой
И своих запачканных, стоптанных, засаленных валенок,
О младенческой ласке забудь.
Держись, не сворачивай от школьной двери

Твоя бедность – твоя гордость, не забывай,
Не беспокойся и не печалься о ней.
Твоим путем шли многие,
Этот путь почетен и не хватит предложения его восхвалять.

Сходство мотивов в поэзии Н. А. Некрасова и Г. Тукая не отрицает, а наоборот, утверждает ярко выраженную самобытность татарского поэта. Основа духовной связи Г. Тукая с русскими писателями заключалась в том, что ему было с ними «идти по пути». Близость идей, образов Н.А. Некрасова и Г. Тукая рождалась едиными целями борьбы за улучшение положения народа.

Итак, можно утверждать об идейно-тематическом родстве произведений татарского поэта с русской классикой. С А.С. Пушкиным Г. Тукая сближает трактовка темы поэта и поэзии, обращение к теме свободы личности и ее существования в обществе.

В данном контексте можно говорить о литературном подражании некоторым образцам произведений великого русского поэта. Об этом свидетельствуют не только стихотворения, написанные по мотивам произведений Пушкина, но и многочисленные переводы его сочинений на татарский язык, сделанные самим Г. Тукаем.

Для Г. Тукая идеалом являлся и М.Ю. Лермонтов как продолжатель лучших пушкинских традиций. С лирикой Г. Тукая его роднит обращение к теме печальной судьбы поэта и тема его одиночества в мире людей.

Идея гражданственности, бедственного положения народа, положение и судьба женщины в обществе роднит лирику Н.А. Некрасова и Г. Тукая.

Анализируя творчество Г. Тукая в контексте русской литературы, нельзя не учитывать синкретичности его произведений. Как точно об этом сказал исследователь творчества Г. Тукая Халит Гали: «<…> творчество Тукая богато именно сочетанием и органическим слиянием различных начал, что было принципиально новым явлением в татарской литературе. Пушкинская пластичность и лермонтовская эмоциональность в тукаевском восприятии были созвучны с восточно-национальными поэтическими традициями и естественно слились с ними, не подвергаясь "отторжению"»[1].

В контексте сочетания этих различных традиций интересным представляется вопрос о связи творчества татарского поэта не только с русской классической литературой XIX в, но и с современными для поэта русскими литераторами. Известно, что в конце XIX и начале XX вв. в русской литературе формируются модернистские течения, среди которых значится литературное направление – символизм.

Идейной основой русского символизма стала философия В. Соловьева, чей образ Святой Софии представлял собой интерпретацию платоновской идеи мудрости, Вечной Женственности и Мировой Души. Культ Софии был воспринят и А. Блоком, который в его произведениях стал пониматься как образ Прекрасной Дамы, божественно чистой, вечно женственной и мистически недосягаемой.

Подобное понимание женских образов было характерно и для суфийской литературы. Феномен суфийской литературы в том, что она повлияла на формирование светской поэзии Нового Времени не только восточной, но и европейской,

[1] *Халит Г.* Многоликая лирика. Казань, 1990. С. 74.

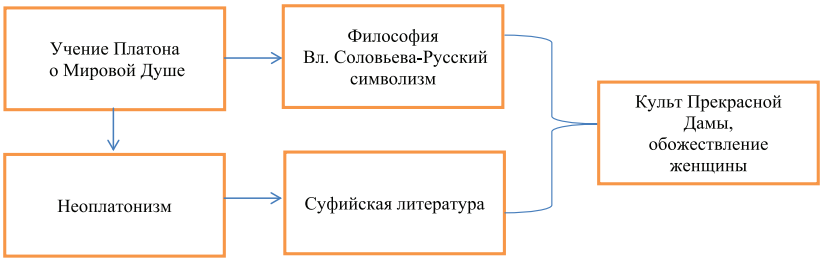
и русской. Ее отголоски слышны в произведениях И. Гете, А.С. Пушкина, С. Есенина. Суфийской поэзии нужна была «любовная песня», которая должна была вызывать духовный экстаз, приводивший мюридов (учеников) к познанию Бога, а значит Истины. У суфиев любовь понималась не как земное чувство, а как любовь к Богу-Истине. Со временем в суфийской литературе обнаружилась еще одна интересная особенность – обращение к божественному, как к женщине, позже эта формула и на Востоке, и на Западе была несколько переиначена: женщина стала восприниматься как богиня.

Можно преположить, что не без влияния суфийской поэзии утвердился культ женщины, прекрасной дамы не только на Востоке, но и на Западе, в том числе и в русской литературе.

Для поэтов суфиев женская красота понималась как связь с трансцендентным миром, как способ выражения любви к богу и связи с абсолютом, миром истинного существования.

В цикле «Стихов о Прекрасной Даме» А. Блока мы также находим обожествление женского образа на фоне стремления к незримому, «несказанному» как истинному источнику бытия.

Символизм и суфийскую литературу разделяют не только культурные, но и значительные временные рамки, и на первый взгляд связи между этими двумя разнородными течения определить невозможно. Однако если обратиться к философским истокам указанных литературных явлений, можно найти тонкие связующие нити: в начало символизма была положена философия Вл. Соловьева, основанная на идеалистическом учении Платона о Мировой Душе, а суфизм, как известно, подвергся большому влиянию неоплатонизма, течения, продолжавшего традиции Платона, но добавившего к учению о Мировой Душе идею полного единения с богом (Плотин, Аммоний Саккас). Отсюда общность понимания женственности и трансцендентного мира.



В лирике Г. Тукая образ недоступной ангелоподобной красавицы встречается доаольно часто. Рядом с этим высоким образом предстает блеклый образ ее поклонника:

Мин ул кызны, уз уемча, фэрештэ, дим,
Донья берлэ ваклануын һич эстэмим;
Анар курэ уземне бик тубэн саныйм,
Анын урны фэлэклэрдэ, гарештэ, дим.
(16, 1, 111)

По-моему, эта девушка ангел,
Вся мелочь мира нисколько к тебе не относится.
Ее увидев я, я себя считаю низким,
Ее место на небесах.

У А. Блока возлюбленная становится святой:

О, святая! где ты?
Испытанный силою
Истомленный жду я
Ласковую, милую
Вечно молодую.
(3, 1, 171)

У В.Я. Брюсова:

Ты прошла недоступно небесной
Среди зеркал
И твой образ над призрачной бездной
Едва дрожал.

Женщина, возлюбленная воспринималась поэтами-символистами как царица, как некое неземное существо божественного происхождения.

У В.Я. Брюсова:

Ты женщина, и этим ты права.
Ты века убрана короной звездной,
Ты – в наших безднах образ божества.
(5, 93)

У поэтов-символистов рядом с недоступным, чистым, небесным образом возлюбленной появляется образ поэта-раба, недостойного ее. Подобное противопоставление мы видим и у Г. Тукая в стихотворении «Любовь»(«Мәхәббәт»):

һич хужалыкны кабул итмэм ботен доньяга мин,
Булмага момкин икэн гыйшык, мэхэббэт ялчысы.
(16, 1, 172)

Я не желал бы владеть всем миром,
Лучше уж быть любви почитателем.

Г. Тукай восклицает в стихотворении «Если не будет» («Булмаса»):

Бирмэде Лэйлэ кеби мэхбубэгэ донья бэһа, –
Ул болай бер кыз гына, каршында Мэжнун булмаса.

һич килештермим, синен тосле гузэллэк шаһына,
Ичмасам, бер хисле шагыйрь дэ килеп кол булмаса.
(16, 1, 183)

Словно Лейли она красива, но мир ее не оценит,
Если не будет подле этой девушки Меджнуна.

Я ни за что не соглашусь, что твоя красота царская,
Если хотя бы один чувствительный поэт твоим рабом не будет.

В стихотворении «Упавшая слеза» («Актык тамчы яшь») мы видим то же рабское поклонение возлюбленной:

Улде рух яшьрен мэхэббэттен, хафа юк, улсэ дэ,
Нишлим, иркэм кэйфенэ килгэч шулай бер жан кыю!
(16, 2, 91)

Душа умрет от слез любви, не беда, если так,
Что мне делать, душа решится на это, если любимой от этого будет хорошо.

У А. Блока в его цикле также появляется образ раба:

А здесь, внизу, в пыли, в уничиженьи,
Узрев на миг бессмертные черты,
Безвестный раб, исполнен вдохновенья,
Тебя поет. Его не знаешь Ты.
(3, 1, 107)

Или:

Тебя скрывал туманы,
И самый голос был слаб.
Я помню эти обманы,
Я помню, покорный раб.
(3, 1, 195)

В трактовке образа раба и его царицы у А. Блока и Г. Тукая обращают на себя внимание разные традиции национальных

литератур. Если в произведениях Г. Тукая раб – это несчастный возлюбленный в лице Меджнуна, традиционного героя средневековой фарсиязычной литературы, а царицей является восточная красавица Лейли, то у А. Блока возлюбленная носит мистические черты, представляет собой существо иных миров и раб ее безвестный и покорный, даже низкий, недостойный ее величия. Объединяющим же моментом в истолковании образа Вечной Женственности у символистов и Г. Тукая является стремление изобразить возлюбленную божественно чистой, прекрасной и недоступной.

В этом контексте интересен образ гурии в лирике Г. Тукая, он чужд чувственного оттенка. Гурия Г. Тукая также, как и у суфиев, является чем-то духовно чистым и недоступным. Е.Э. Бертельс в работе по суфийской литературе приводит примеры толкования суфийскими поэтами образа гурии в комментариях к Корану. Ибн ал-Араби трактует этот образ так:

«И жены [эти] есть различные виды духовных существ священного мира»[1].

«Т. е. души небесного царства, с которыми они [умершие правоверные] соединяются и которые равны им… очищенные, просветленные и чистые…»[2]

«Гурии, находящиеся в раю души, сравниваются с рубином, т.к. он, кроме его красоты, его чистоты, его блеска и его прелести, красного цвета, что соответствует цвету души» (Там же).

Е.Э Бертельс делает вывод: «Таким образом, гурии – это формы проявления духовных сил, с которыми человеческий дух после духовного прозрения вступает всвоего рода мистическое бракосочетание»[3].

Такое толкование образа гурии не чуждо и Г. Тукаю («Влюбленный») («Гашыйк»):

Ул тунэ, хэлсезлэнэ шул, очраса уз хурына,
Хэзрэте Муса тэхэммелсез тежэллэ нурына.

---

[1] *Бертельс Е.Э.* Суфизм и суфийская литература. М.: АН СССР, 1965. С. 88.

[2] Там же. С. 89.

[3] Там же. С. 93

Нишлэсен, жанам хозурында анар лазим намаз,
Бер азан эйткэч, колак каккач, моселман уйнамас.
(16, 2, 28)

Встретив свою гурию, он становится бессильным,
Как святой Муса не вынес сияния свыше.

Что поделаешь, перед милой нужно совершить намаз,
Но после произнесения азана мусульманину не до игр.

У А. Блока возлюбленная названа Женой:

Мы преклонились у завета,
Молчаньем храма смущены.
В лучах божественного света
Улыбка вспомнилась Жены.
(3, 1, 160)

В суфийской литературе сложилась самостоятельная художественная система, специфическая система образов-символов, выделяющая ее в ряде других литературных явлений. Е.Э. Бертельс в исследовании «Суфизм и суфийская литература» приводит перечень таких специфических образов-символов, которые классифицировал Махмуд Шабистари:

1) глаз; 2) губы; 3) локоны; 4) пушок; 5) родинка; 6) вино; 7) свеча; 8) красавец(ица); 9) трущобы; 10) идол; 11) пояс; 12) христианин.

Причем эти символы могли выступать в парах-противопоставлениях:

габр< неверный> – мумин <правоверный>
сарв <кипарис> – сунбул <гиацинт>
дарйа< море> – <кашра> капля
зулф <локон> – ру <лицо>
афтаб <солнце> – мах <луна>.

Г. Тукай в любовной лирике использует один из самых распространенных суфийских символов – противопоставлений «мотылек– свеча».

Бер гидае жан фидаем, гыйшыкына пэрванаем,
Кэл, гузэл, гарз ит жэмалын, янаем, кэл янаем.
(16,1,20)

Я бедняк и душа моя бедна, я мотылек любви;
Приди, красавица, яви свою красоту, приди и я сгорю, сгорю.

В данном отрывке отсутствует образ свечи, но мотылек символизирует несчастного влюбленного, который сгорает в пламени любви. Но тот символ не говорит о боге, о чем-то недоступном. У Г. Тукая суфийский символ приобретает светский характер. «Он от метафоры идет к символизации понятия, к «двойственному» характеру, но не в суфийском, а в светскомсмысле: поэт говорит о любви к музе – поэзии, как о божественном»(27, 95). Свеча у Г. Тукая – это божественная сила, сила творчества, а мотылек–творец, который хочет слиться с ней.

Образ свечи встречается также и у А. Блока в цикле «Стихов о Прекрасной Даме».

Уходит день. В пыли дорожной
Горят последние лучи.
Их красный отблеск непреложно
Слился с огнем моей свечи.
(3, 1, 163)

Здесь, вероятно, огонь свечи символизирует душевное состояние, состояние муки и тревоги.

Или:

Были странны безмолвные встречи.
Впереди – на песчаной косе
Загорались вечерние свечи

Кто-то думал о бледной красе.
(3, 1, 194)

Свеча у А. Блока – это символ, сопровождающий образ возлюбленной. Он отображает чистоту ее души, ее божественное происхождение и носит религиозный оттенок. Свеча – это атрибут Прекрасной Дамы, символ поклонения ей:

О, святая, как ласковы свечи,
Как отрадны твои черты!
Мне не слышны ни вздохи, ни речи,
Но я верю: Милая – Ты.
(3,1,232)

Можно назвать еще один образ из суфийской литературы, который встречается как у Г. Тукая, так и у символистов А. Блока и В. Я. Брюсова. Это образ лика или лица.

Г. Тукай так обращается к своей любимой:

Ач никабынны йозеннен, парласын руе зэмин;
Бэн дэ энварын илэ парланаем, парланаем.
(16, 1, 20)

На лице своем открой покрывало, лицом своим освети,
И я в твоих лучах, засияю, засияю.

В поэзии А. Блока:

И тогда, поднявшись выше плена,
Ты откроешь Лучезарной Лик.
И, свободный от земного плена,
Я пролью всю жизнь в последний крик.
(3, 1, 233)

У В. Я. Брюсова:

Засыпая, помнить буду,
Что твой милый, нежный лик
Близко, рядом, где-то всюду, -
Мой ласкательный двойник!
(5, 98)

Или:

И вот, как облако влекомый,
Молчанье строгое храня,
Я вдруг завижу лик знакомый,
И трепет обожжет меня.
(5, 151)

Или:

По-прежнему твой лик витал над снами!
Кого б я ни ласкал, дрожа, любя,
Я счастлив был лишь тайными мечтами, -
Во всех, во всех лаская лишь тебя!..
(5, 156)

Г. Тукай также обращается к описанию лика возлюбленной:

Тулган айга охшаш йозе, башы анын,
Яна тулган айга охшаш кашы анын;
Кунлем анар карап торып хэйран кала,
Укыйм чынлап: «Собханалла, собханалла!»
(16, 2, 2)

Ее лицо, словно молодая луна,
На новолунье похожи ее брови;
Ее, увидев, моя душа изумляется
Воистину «Слава Аллаху, слава Аллаху», – говорю я.

Е.Э. Бертельс в работе «Суфизм и суфийская литература» дает истолкование образов-символов лик и локон, цитируя древних суфийских поэтов Шабистари и Лахиджи.

«Лик здесь – проявление божественной красы»,говорит Е.Э. Бертельс.

Персидский автор Лахиджи восклицает:

О, весь мир очевиден в дарящем жизнь лике твоем,
а лицо твое явно в зерцале бытия![1]
(14,117)

«Т. е. все заключено в абсолюте, но отражением абсолюта является нереальный мир, который представляет собой только как бы тень мира реального», – говорит Е.Э. Бертельс. Он утверждает также, что лицо, лик должно обозначать «скрываемую эманациями абсолютную истину».

Вероятно, «лик» и у символистов, и Г. Тукая – это, действительно, символ божественной красоты, недоступности и истины.

«В стихотворении «О, эта любовь!» Г.Тукай использует суфийский образ не только как метафору, – считает А.М. Саяпова. – Как для суфия образ женщины, ее лицо – символ Бога, отражение которого весь мир, так и в тукаевской поэзии лицо возлюбленной – источник жизни и творчества»[2].

Исследователь полагает, что фраза «Начну и я сиять в огне твоих лучей…» говорит о состоянии творческого вдохновения, экстаза, близкого к состоянию«хал» у суфиев, при котором человек перестает сознавать себя чем-то индивидуальным, что приводит к конечной цели, единению с Богом (фана).

Но у Г. Тукая единение не с богом, а с музой. Стихотворение «Постижение истины» («Инһтида») – яркий пример наличия в его творчестве философско-эстетических принципов поэзии суфизма:

---

[1] *Бертельс Е.Э.* Суфизм и суфийская литература. М.: АН СССР, 1965.С.117

[2] *Саяпова А.М.* Поэзия Дардменда и символизм.Казань, 1977. С. 99

Кишелэрчэ союне белмэдем, хис итмэдем асла;
Сою идеалдыр ул, ягъни, гарэпчэ, максады экъса.
(16, 2, 150)

Я человеческую любовь никогда не знал, не испытывал;
Она идеал любви, ее значение по-арабски «максади экса».

Для Г. Тукая постижение истины – это постижение настоящего смысла любви, т. е. полная самоотдача, растворение в ней, или фана.

Очень часто образ свечи в лирике Г. Тукая чередуется с образом огня любви, выражая душевное состояние лирического героя:

Эмма лэззэтле дэ сон яшьрен газап, яшьрен яну!
Бирмикэн, билмим, монын миннен бутен анлаучысы?
(16,1,172)

Как сладки эти мучения, слезы пламени!
Я не знаю того, сможет ли кто-то полностью понять мою печаль?

В цикле А. Блока также очень часто встречается этот образ. Чувство любви в цикле связано с метафорами, включающими слова: *огонь, пожар, пламя*:

Я сам в себе с избытком заключаю
Все те огни, какими ты горишь.

Или:

Одинокий к тебе прихожу
Околдован огнями любви.
(3, 1, 93)

Нужно отметить, что в целом суфийскую литературу и литературу символизма объединяет общий метод творчества. Как

и для суфиев, которые стремились к истине нерациональным путем, так и для символистов основным методом познания искусства был метод интуиции. Об этом методе говорил В.Я. Брюсов в программной статье русского символизма «Ключи тайн» (1903): «Искусство начинается в тот миг, когда художник пытается уяснить самому себе свои темные, тайные чувствования. Где нет этого уяснения, нет художественного творчества. Где нет этой тайности в чувстве– нет искусства. Для кого все в мире просто, понятно, постижимо, тот не может быть художником. Искусство только там, где дерзновенье за грань, где порывание за пределы познаваемого….».

В формировании творчества Г. Тукая сыграли большую роль не только мистическая восточная традиция, но и романтическая и реалистическая поэзия русских классиков.

Непосредственная литературная ориентация на представителей русской литературы XIX в., обращение к переводам и творческим переработкам произведений Пушкина, Лермонтова, Некрасова и др. позволило творчески созреть и окрепнуть татарскому поэту для создания индивидуального художественного метода, который можно охарактеризовать как слияние восточного и русско-европейского романтизма с реализмом.

КИРГИЗСКАЯ ЛИРИКА В СВЕТЕ ПОЭТИКИ ПРОИЗВЕДЕНИЙ Г. ТУКАЯ

Просветительские идеи Г. Тукая в лирике киргизских поэтов

Творчество Г. Тукая, объединив в себе различные традиции: национальные, восточно-классические, традиции западноевропейской и русской литературы, явилось своеобразным мостом между мировой и киргизской литературой. Просветительские идеи творчества Г. Тукая нашли свое отражение в киргизской профессиональной лирике. Просветительские тенденции в киргизской литературе появились позднее, чем в татарской, примерно к началу XX в., в то время, когда киргизские акыны уже начали осмысливать их в своих произведениях. Стиль! Инверсия! Новыми просветительскими идеями не без влияния Г. Тукая отмечено творчество акынов-демократов: Т. Молдо, Т. Сатылганова.

Как же просветительские идеи творчества Г. Тукая повлияли на становление киргизской новописьменной поэзии?

С 1919 г. стали издаваться первые произведения киргизских новописьменных поэтов С. Карачева, К. Тыныстанова, К. Баялинова и др. В этот период киргизская поэзия вступает в новый этап своего существования: она переходит от синкретичного, присущего акынской поэзии, к индивидуально-лирическому художественному осмыслению действительности. Лирический герой в киргизской поэзии этого времени на первом плане, появляется интимная и философская лирика. Киргизская поэзия уходит от традиционных жанровых форм, используя жанры и поэтику русской и западноевропейской литературы (появляется строфика, жанр сонета). К тому же традиционные восточные формы (рубаи,

бейты) используются для выражения просветительских идей, которые, возможно,были заимствованы из татарской литературы.

Одной из основных просветительских идей творчества Г. Тукая, выраженных и в киргизской поэзии, является идея торжества разума и прославления ученья. В программной статье «Национальные чувства» Г. Тукай выдвигает и обосновывает эту идею: «Наша молодежь не должна мириться с тем, что «уважаемые» хазреты высокомерно восседают и отдыхают на мягких перинах, – ей надобно учиться. Это ее самая священная и первостепенная задача»[1].

Подтверждение этим просветительским идеям мы видим в его стихотворении «В саду знаний»:

В цветнике науки, братья, не пора ли нам гулять,
Чтоб людей и даже духов нашим счастьем удивлять?!

Чтоб народа светлый разум до восьмого неба мог
Вознестись и нас навеки осчастливил грозный бог?!

Будем каяться, татары! Долгий сон прервется пусть.
Мы должны вступить, о братья, на прогресса мудрый путь.
(7, 37)

Или:

Только знанья правят миром, им не правят дети тьмы.
Прочь, невежество и спячка! Пробуждаемся и мы.

Вас, друзья, благословляю, дети века своего,
Века знания питомцы и хозяева его.

Наши юные герои за перо взялись уже,
И следов былого горя не найти в моей душе.
(там же)

[1] *Тукай Г.* Избранное. М.: Сов. Россия, 1975. С. 31–32.

По своему идейному содержанию это стихотворение сравнимо со стихотворением М. Элебаева «Томлюсь». Исследователь С. Джигитов определяет в качестве формы этого произведения – жанр киргизского народного творчества арман:

Я, бедняга, к учебе стремлюсь,
Я без крыльев остаться боюсь –
Вдруг не вырастут вовсе они,
Вдруг напрасно бьюсь и мечусь?

Своего добиться решил,
Не *жалея* упорства и сил.
Если б кто-нибудь мог угадать,
Как мне мир без ученья немил!

Понимаю, что страшно отстал,
Что без знания жалок и мал,
Понимаю, насколько бы с ним
Выше, чище, могучее стал…
(12, 360)

Танды кеч ойлоп талыгам,
Талыкшып жаным тарыгам:
Амалым жок жол кыска,
Ойлонуп жатып зарыгам.

Ачык бир даана бет албай,
Алыскы жерге кете албай,
Самаган, күткөн жериме,
Зарыгам асты жете албай.

Канткенде табам амалын,
Көкүрөктө жаранын,
Алыста окуу артык деп,
Угамын катуу кабарын.

Москва, Ташкент ураанын,
«Жакшы» деп, элден угамын.
Ошолорду мен угуп,
Канткенде чыдап турамын.

Издеген окуу мен карып,
Эзилдим жатып саргарып.
Канат кагып, жете албай,
Каламбы куру сандалып?

Көңүлдү койдум абыдан
Күзөткөн максат жагынан.
Ойлоп келсем окууну
Козголот жүрөк кабынан.

Арманым баштан ашынат,
Качан көзүм ачылат?
Ордуна жетип оюмдун
От жүрөк качан басылат?

Стихотворение «Зарыгам» («Томлюсь») написано четырехстрочными строфами с рифмовкой по схеме жанра рубаи *аава*, а также сопровождено конечными повторами в конце каждого стиха.

Г. Тукай сравнивает невежество с долгим сном, который должен наконец-то прерваться по воле светлого разума. Именно силы разума, по мнению поэта, смогут осчастливить татарский народ. М. Элебаев так же, как и Г. Тукай признает безусловную силу учения и просвещения народа. Он считает разум и учение окрыляющими силами, с ними человек становится «выше,чище, могуче». В стихотворении 1932 г. «Пришла решимость» М. Элебаев еще больше утверждается в своих просветительских позициях. Он заявляет:

Но отхлынула старина,
Поистерлась ее печать,

Я в иные вступил времена,
Чтобы заново жизнь начать.

Спас меня светлый дух страны,
Светлый пламень разума спас.
Как пастух пасет табуны,
Я с младенчества мысли пас.

С той поры, и уже навек,
Навсегда стало ясно мне,
Что воистину человек
Тот, кто служит своей стране.

И решился я, наконец,
Переделать свою судьбу,
Рукава засучив, как борец,
И с минувшим вступил в борьбу…
(12, 373)

Жаңырып жасалгыча,
Эскиликке
Дуушар болгон өмүрүм.
Эч ким мага
Так салган жокандагыдай,
Көп созулду
Касыретим айыкпай.
Ошондуктан ошондогу
Кегим күчтүү
Күндөрдү
Чыдабадым көп айтпай.
Узак жолго
Күрөшкө,
Чечинип жеилдендим,
Мен эзелден
Ой бадасын баккамын.
Ошол байдан кутулууга

Нечен жолу
Айкырып
Душманыма чапкамын.
Унутпаймын
Нечен жолу какканын.
(18, 31)

Со временем поэт еще больше стал верить в силу разума и просвещения, стремиться к преодолению пережитков прошлого, смотреть в будущее как патриот. Интересна форма этого стихотворения, в ней ощущается явное влияние традиций русской литературы, о чем свидетельствует строфическое оформление стихотворения в виде лесенки, которое скорее всего было заимствовано у В.В. Маяковского.

Стихотворение Г. Тукая «Татарская молодежь» роднит со стихотворением М. Элебаева «Пришла решимость»: они объединены идеей борьбы за светлое будущее своей страны, за ее процветание «в саду знаний»:

Горд я нашей молодежью: как смела и как умна!
Просвещением и знаньем словно светится она.

Пусть народ наш твердо верит всей измученной душой:
Заблестят кинжалы скоро, близок день борьбы святой.

И с оправою пустою пусть не носит он кольца:
Настоящие алмазы – наши верные сердца!

Просветительские идеи у Г. Тукая выражены в традиционно восточных жанрах рубаи и фардах.

Тэн устерсэн, жиһанда, бер дэ шиксез, фил булу момкин;
Укып рухынны гали эйлэсэн, Жибрил булу момкин.
(16, 1, 130)

Тело можно вырастить, несомненно, и стать слоном;
Учась можно душу возвысить, можно стать Азраилом.
(подстрочный перевод автора*)*

Подобные мысли о роли просвещения мы находим и в стихотворении Джоомарта Боконбаева «Берись за карандаш»(«Алгыла алтын билимди»):

Давно сверкает седина,
И не твоя, мой дед, вина,
Что не умеешь ты читать…
Другие нынче времена.

Всю жизнь трудился ты, мой дед,
И пусть ты стар, и пусть ты сед –
Смелей берись за карандаш,
Спеши познать ученья свет.
(12, 405)

Эпке көнбөй калтадап,
Карандашты бек кармап,
Тайтаң-буйтаң буйталап,
Жазып жатат беш бармак.

Өйруң-сөйрүң чиймелеп,
Өзү-өзүнө сүйлөнөт,
Окуу десе, ынтылып
Абам билим үйрөнөт.

Карс-карс кулуп каткырып,
Ачыш көңүл шат кылып,
Окуу-билим жыргалын
Көкүрөккө жат кылып!

Сезимдер жандуу тирилди,
Жүрөктүн даты күбүлдү,

Эмгектин досу абамдар,
Алгыла алтын билимди!
(4, 59)

Идея свободы личности выражена в стихотворении Г. Тукая «О свободе», в котором приветствуется революция 1905 года:

Уже не надо нам молчать –
Ведь с наших уст снята печать,
И соловьев своих опять
Услышали народы.

Свободны перья и умы.
Всем павшим благодарны мы,
Восставшим против зла и тьмы
Борцам стальной породы.

Мир благородным душам их!
Ценой великих мук земных
Они для нас – для всех живых
Зажгли зарю свободы.
(7, 36)

Поэт утверждает, что путем борьбы (революции) народ смог получить свободу слова, печати и личностную свободу. Эта же мысль звучит в стихотворении М. Элебаева «Жизнь» («Турмуш»):

Адамзат миңди өткөрмөк жалгызбаштан,
Турмушуң токсон тогуз аралашкан.
Бирөөлөр терең батып, жете көрбөй,
Бирөөлөр үстүрт жүрөр карабастан.

Тумансыз желдей учкан жүйрүк өмүр,
Жүрүүгө жай баракат змее кеңир.
Экинчи кайра болбойт кечеги кун,
Тим жатпай такай журуп эмгек сицир.

Тококюн бул турмуштун бүт аралап,
Башыщдан токсон тогуз өтүп турмак.
Чолок ой, кыска кыял чыдамсыздар,
Өмүрдөн аткан топтой ала салмак.

Шум кыял нечен жерде белден басар,
Ой толкун өркөчтөнгөн катар-катар,
Азамат бар жорукка бирдей чыда,
Тап үчүн узун жолдо чеккин сапар!

Не жалуйся, что радости лишен,–
Жизнь коротка, она пройдет, как сон.
И счастье в жизни не дается даром –
Борись, и будешь ты вознагражден.

Придут за горем радости вослед.
Изведали мы в прошлом горечь бед,
Но кануло навеки злое время,
И озаряет нас свободы свет.
(12, 364)

Или в стихотворении «Новая эпоха»:

Мощным хором
Поем песню свободы.
Врагу подняться
Мы не дадим,
Смотрим зорко –
Не проглядим!
(12, 366)

Алга карап,
Барабыз кетип, дабырттап,
Эр кызылдар,
Кыраан куштар чабыттап.

Колду жайып,
Жоону сайып,
Кылыч жанып,
Найза саптап…

В более позднем стихотворении «К свободе» Г. Тукай разочаровывается в революции, которая практически ничего не изменила, и об общественных деятелях, которые все еще прикрываются лжерелигией. В порыве гнева он восклицает:

Вместе со светочем правды зажги равноправия светоч,
Грей нас лучами своими, избавь нас от мрака былого.

… Связан язык у поэта... Свобода, ты дай ему волю,
Пусть о друзьях и о недругах скажет он веское слово!

Сад распахни свой, свобода! Да будет светлей
полнолунья
Нации нашей грядущее, доля народа родного!

Совесть буди, пусть не знают оков наши ноги,
Сбей эти –словно чалмою –обвившие всех нас
оковы!

(7, 107)

Лирический герой просит бога подарить свободу поэту, взывает к свободе ради счастья своего народа.

Тема борьбы с пережитками прошлого, конечно, не без идеологического оттенка, звучит в стихотворении М.Элебаева «Мы – джигиты борьбы»:

Наши задачи:
Строить,
Сражаться,
Учиться.
Мы в борьбе

Закалены, как булат,
Сможем выдержать
Всё, что ни случится.
Всю энергию
Битве мы отдаем,
Спешим одолеть
Пережитки и заблуждения.
(12, 370)

Тема свободы женщины и необходимости ее просвещения и равноправия также присутствует в творчестве Г. Тукая. В этом отношении примечательно стихотворение «Татарским девушкам», которое содержит призыв к освобождению татарской женщины от предрассудков прошлого:

Невежды вы, жены и дочки татар,
Ведь вас превратили в продажный товар,
Муллою решается ваша судьба...
Но девушка наша – не скот, не раба!
Достойны вы всех человеческих прав.
Воспряньте же, хищникам когти сломав!
Избавьтесь от гнета, вам страх не к лицу,
Не верьте Сайдашу – невежде, лжецу!
(7, 73)

В стихотворении Дж. Джамгырчиева звучит подобный призыв к киргизским женщинам в поэме «Киргизским женщинам»:

«Проснитесь, киргизские женщины!
Встает новой жизни заря.
Вы станете нынче свободными
Под сенью знамен Октября.

Да сгинут обычаи старые
Менять дочерей на скот.
Никто юных девушек в жены

Мужьям-старикам не дает.
Отбросьте обычаи прежние,
Как старую драную шаль,
И вам постепенно откроется
Свободы светлая даль!»
(12, 392)

В стихотворении «Опозоренной татарской девушке» Г.Тукай скорбит о судьбе татарских женщин:

Ты стоишь – и не видишь поэта,
И не знаешь, что мимо тебя
Он проходит с истерзанным сердцем,
О судьбе твоей горькой скорбя.
(7, 200)

Г. Тукай в стихотворении 1909 г. «Дорогу женщине» призывает к раскрепощению женщин:

Дорогу женщине! – вот мой призыв святой.
Я днем и ночью весь во власти думы той.За эту истину, в–любом сражусь бою я,
За эту истину я жизнь отдам, воюя.
Вперед, о, женщина! Греми, кричи, печать!
Час наступил борьбу с тиранами начать!
Нар-роды, р-раступись! Дать женщине проход!
Честь равноправию! Вставай, заря свобод!
Сметем наплывы туч под кличкою «чадра»,
Чадру и Бухару сожрать бы псам пора!
За книгу! За письмо! С мужами воедино
Расти и верховодь, святая половина![1]

Еще одна важная просветительская идея творчества Г. Тукая – идея народности. Поэт так восторженно говорил о народе: «По правде сказать, народ велик, могуч, страстен, мелодичен;

[1] *Фасеев К.Ф.* Из истории татарской передовой общественной мысли. Казань: Таткнигоиздат, 1955. С. 124.

он – писатель, он – поэт. Лишь под давлением всяких темных сил он пребывает в нынешнем жалком состоянии. Но это состояние преходяще, как любая временная болезнь»[1].

В статье «Национальные чувства» Г. Тукай так определилроль поэта в народной среде: «Наша нация нуждается и в джигитах, которые, как и сыны других наций, отстаивали бы интересы беззащитного, обездоленного бедного и рабочего народа, сами бы понимали и смогли бы объяснить, что прошли те времена, когда можно было пять бедняков менять на одну собаку. И наша нация нуждается в Пушкиных, Толстых, Лермонтовых. Словом, и наша нация нуждается в настоящих писателях, художниках, в новой, распространяемой не из публичных домов, но истинно национальной поэзии, музыке и всем том, что способствовало бы прогрессу, как и в жизни других наций»[2]. Стремление помочь народу и сострадание к его судьбе передано в стихотворении Г. Тукая «Осень»:

Когда же, скажи мне, мой бедный народ,
Весна твоя, день твой цветущий придет?
Тогда ли, когда я умру и потом,
Быть может, воскресну, но в мире ином?!
(7, 82)

Дж. Боконбаев в стихотворении «На перевале», посвященном событиям 1916 года, также выражает сочувствие многострадальному народу:

Кони, копыта сбивая друг другу, бредут.
Вот на подъеме, как тюк, повалился верблюд.
О, мой народ, сколь испытано было тобою!
Прошен в пургу ты, брошен в скитальчество тут...
(12, 449)

---

[1] *Фасеев К.Ф.* Из истории татарской передовой общественной мысли. Казань: Таткнигоиздат, 1955. С. 106

[2] *Тукай Г.* Избранное. М.: Сов. Россия, 1975. С. 31.

Скорбь по горькой судьбе народа звучит у Г. Тукая и в стихотворении «Осенние ветры»:

Осень. Ночь. Уснуть нет силы. За стеною ветер плачет.
Но не ветер – люд голодный в страхе смерти лютой
плачет.
«Мой любимый сын, рабочий, не имеет корки хлеба» –
Это мать-земля родная, к нам заботливая, плачет.

Если здесь кокетке старой ставят зубы золотые,
Там «кусочек хлеба» молит молодая дева, плачет.

Вот, мужей погибель видя – им ломоть был нужен
хлеба –
И жалея брать их душу, Азраил в печали плачет.
(7, 260)

Мысли о бесправии народа выражены в «Песне о Чуйском канале» Дж. Боконбаева:

С давних пор и в степи и средь гор
Человека давила нужда.
Нами брошен былого позор,
Взяли жизнь мы в поводья труда.
Где пустыня была без воды–
Зеленеют сегодня сады.
(4, 260)

И Г.Тукай и киргизские поэты не мыслили своей жизни без служения народу, и любви к нему. А. Осмонов в стихотворении «Счастье» считает наивысшим счастьем быть с народом, со своей отчизной:

Мне казалось, что счастье, дразня,
Убежит среди белого дня,
Как красавица в шелковом платье,

И к себе не подпустит меня.
Если вырвется счастье из рук –
Не вернется в разорванный круг;
Вслед беглянке простертые руки
Опущу обессилевши вдруг. Нет, неправда!
Вернулось оно! Всё возьму я, что жизнью дано.
Есть на свете народ и отчизна –
Значит, счастье нам всем суждено!
(12, 530)

Или его же стихотворение «Желания»:
Если бы бессмертия вода
В мире продавалась иногда,–
Отдал бы напиток я народу!
(Собственная бренность – не беда.)

Тут совсем не жертвенность, мой свет.
Чуть подумай – и найдешь ответ.
Друг народу ты – такое счастье,
Что другого и на свете нет.
(2, 303)

Эти мысли звучат во всех рубаи Г. Тукая:

Лишь служение народу признаю за счастье я,
В этом лучшая отрада, сладость жизни для меня.
(7, 120)

Г. Тукай искренне любит народ:

Мысли все и днем и ночью о тебе, народ родной!
Я здоров, когда здоров ты, болен ты – и я больной.
Ничего священней нету и дороже для меня –
На весь мир не променяю свой язык, народ я свой!

Счастлив я, народ прекрасный, что к тебе принадлежу!
Скромным быть хочу поэтом, быть хочу твоим слугой.
(7, 85)

К концу XIX к началу XX вв. в татарском обществе сложились все благоприятные условия для появления в нем просветительских тенденций и как следствие проявление их в искусстве слова. Татарское искусство слова выполнило роль своеобразного проводника между западно-европейской, русской и киргизской литературами. Данное посредничество было обусловлено рядом факторов. В первую очередь тем обстоятельством, что в киргизском обществе до 1926 г. не было собственных типографий. По этой причине первые произведения киргизских авторов печатались на татарском и казахском языках в типографиях Казани и Алма-Аты. Естественно, что татарская литература в данном случае могла оказывать прямое воздействие на киргизскую литературу в связи с тем, что татарский язык был близок и понятен татарским авторам.

Другой точкой соприкосновения двух литератур стало общее для татарского и среднеазиатского общества реформаторско-просветительское движение под названием джадидизм. Это движение поначалу проповедовало обращение к турецкой культуре, но позднее стало выдвигать просветительские идеи: идею торжества разума над пережитками прошлого, идею женского раскрепощения и равноправия, идею народности и свободы личности. Джадидизм сделал первые свои шаги в сторону реформы образования. Джадидисты стали открывать новометодные школы сначала на территории Татарстана, затем школы такого типа стали появляться и на территории Киргизии, где практиковалось открытие подготовительных учебных заведений при татарских медресе или киргизских мектебах, учителя которых проходили обучение в Казани и Уфе. К тому же все учебники, которыми пользовались эти школы, имели казанское происхождение.

Сопоставительно-типологический анализ лирики киргизских поэтов с творчеством татарского просветителя Г. Тукая показал общность идей народности, женской судьбы, стремления к прос-

вещению и личностной свободе в среде этих двух тюркоязычных литератур. Но в силу того, что в татарском обществе подобные идеи изначально воспринимались враждебно и неадекватно традиционным обществом, просветительская лирика Г. Тукая пронизана ярким пафосом протеста. В киргизском же обществе к 20-м гг. XX в. советской властью уже была подготовлена почва к восприятию этих идей. По этой причине лирика киргизских поэтов не обладает таким яростным протестом против традиционализма. Воспринимая просветительские идеи, ранее выдвинутые татарской поэзией в лице Г. Тукая, киргизская поэзия использует их, основываясь на идеологии советской власти, превращая их в антитезу полному пережитков и суеверий феодальному прошлому.

Цветовая символика в лирике М. Элебаева

Процесс формирования образной системы, поэтики и стиля профессиональной киргизской поэзии был очень сложен и многогранен. Поэтика киргизского искусства слова черпала изобразительно-выразительные средства и специфику жанров из разных литературных традиций: собственно национальной, восточно-классической, татарской и русской.

Мукай Элебаев является одним из первых киргизских профессиональных поэтов и авторов художественных переводов произведений А.С. Пушкина, Л.Н. Толстого. Его стихотворение просветительского содержания «Томлюсь» было напечатано в одном из первых номеров газеты «Эркин-Тоо» в 1924 г. Одним из организаторов выпуска первого номера газеты был К. Тыныстанов, ответственным секретарем был назначен Сыдык Карачев. Оба поэта, как стало известно в процессе исследования темы, находились под влиянием творчества татарского поэта Г. Тукая, а также печатали первые свои произведения на татарском языке. Можно предположить, что традиции татарского искусства слова могли быть восприняты М. Элебаевым в процессе творческого общения с К. Тыныстановым и С. Карачевым.

Развитая цветовая символика в его лирике говорит о новом, по сравнению с акынской поэзией, творческом этапе мышле-

ния, которое впитало в себя как внутренние национальные мотивы, связанные, в том числе с тенгрианским мировоззрением, так и мотивы внешние, возможно, заимствованные из татарского искусства слова и классической фарсиязычной литературы. Поэтому нам представляется интересным выявить специфику цветовой символики в лирике М. Элебаева.

Затрагивая вопрос о цветовой и образной символике, следует помнить о картине мира киргизского поэта, которая уходит своими корнями в языческое тенгрианское прошлое киргизского народа.

Данные мифологические представления о мире и его содержании отразились и в творчестве М. Элебаева, в частности в его цветовой символике.

Цветовая символика в лирике М. Элебаева представлена в двух планах: описательном, прямом (качественные прилагательные) и образно-метафорическом. В лирике киргизского поэта можно выделить следующие основные цвета: зеленый, синий, черный, красный и белый.

Наиболее часто употребляемым цветом в лирике поэта является синий (көк), который с киргизского языка также может переводиться как «небо». Данное предпочтение объяснимо психологическим восприятием окружающего мира поэтом, спецификой национальной картины мира. Известно, что до принятия ислама киргизы придерживались тенгрианской религии, согласно которой верховным божеством и первоначалом всего сущего на земле являлся бог неба или Небо (Тенгри). Этим фактом возможно и объясняется столь частое использование синего цвета в лирике поэта.

Синий (голубой) цвет имеет различное толкование в стихотворении «Сулуу жаз» М. Элебаева:

Майышып талдар,
Түбүндө балдар
Эркиндеп, ойноп жүгүрөт,
Ыргалып көк чөп,
Жыргалды көксөп,
Элирип гана жүгүнөт
(18, 53)

В данном стихотворении слово «көк» используется в значении «зеленый, свежий, сочный». Интересен прием игры слов с этим цветовым эпитетом. Словосочетание «көк чөп» (сочная трава) рифмуется со словом «көксөп» (сильно, страстно желать).

Синий цвет также входит в состав метафор стихотворения «Дальнему другу» («Алыстагы досума»):

Кажыган карып биз болуп,
Муң чечтик, ичке чер толуп,
Көкөйдү кесип көп жорук.
Кайгынып касап түрмөсү,
Көңүлдүн үйдү бузулду,
Ал күндөр узак созулду.
(18, 71)

В данном случае синий цвет используется в составе метафоры «Синее пламя», которое, вероятно, символизирует пламя творчества и вдохновения. Пламя как символ творчества использовалось еще суфийскими поэтами, а также в творчестве татарского поэта Г. Тукая в стихотворении «Иһтида» («Постижение истины»). Очень часто суфийский образ свечи в лирике Г. Тукая чередуется с образом огня любви и творчества, выражая душевное состояние лирического героя:

Эмма лэззэтле дэ сон яшьрен газап, яшьрен яну!
Бирмикэн, билмим, монын миннен бутен анлаучысы?
(16,1,172)

Как сладки эти мучения, слезы пламени!
Я не знаю того, сможет ли кто-то полностью понять мою печаль?

В киргизской поэзии образ неба – это точка отсчета, от которой ведется определение всем предметам реальной действительности:

Социалдын аскерлери дабырап,
Кызуу майдан ишке кирген жамырап,

Гудок чындап айкырышты салганда,
Көк тиреген бийик үйлөр жаңырат
(18,111)

Аналогичное устойчивое сочетание встречается в стихотворении «От араба»:

Ошол бир күн жым-жырт жаткан – Сар талаага
Санат жеткис көк тиреген,
Кызыл үйлөр салынган.
(18, 117)

В этом отрывке встречаются еще два цветовых эпитета: «сар» («золотой») в значении «драгоценный», и эпитет «кызыл» в значении «прекрасный, красивый, хороший». Родным горам автор дает эпитет «золотой», а воздвигающимся новым домам «красный» с положительным оттенком.

Слово «көк» также используется в значении «сизый, сивый» в составе метафоры «сивогривый волк». Известно, что это один из постоянных эпитетов героя эпической поэмы «Манас». Историк А.Н. Бернштам в статье«Эпоха возникновения киргизского эпоса «Манас» утверждает, что подобный звериный эпитет был заимствован киргизским эпосом из цикла сказаний об Огуз Кагане и являлся постоянным эпитетом легендарного предка тюрок[1].

Сан кезиккен калың жоону талкалай,
Тоодон нечен тоскоолдукка буйдалбай,
Чапаевдай көк жалдарды тууган эл,
Алыс кетти мунарыктап жүз жылдай.
(«Акынга кат», 18, 137)

Автор сравнивает родной народ по силе и мощи с Чапаевым, которого он сравнивает с сивогривым волком. Этот эпитет-сравнение используется довольно часто в его лирике:

[1] Энциклопедический феномен эпоса «Манас»: сб. ст. / сост. С. Алиев, Р. Сарыпбеков, К. Матиев. Б., 1995.

Биз сайынган улуу күч,
Чалкыган деңиз – калың эл.
Сталиндин айбаты
Аскар тону теңселтер

Баягы кыйын заманда,
Колчактарды кыйраткан,
Чапаевдай көк жал эр
Кайрат кылып, бет багып,
Биз менен кимдер тирешер.
(«Акын досума», 18, 141)

Наряду с синим цветом М. Элебаев очень часто использует белый цвет и противопоставляемый ему черный цвет.

Белый используется в значении яркого, ослепительно белого цвета.

Асманды мелжип ап-аппак,
Турнанар учту катарлап.
Туурагандай турнаны
Учту бактан жалбырак.
(«Күз», 18, 30)

Белый цвет также используется в качестве постоянного эпитета к слову заря.

Чыгыштан ак таң сөгүлүп,
Миң сулуу гүлдөр жүгүнүп,
Бытпылдык учуп барпырап,
Оводо торгой чыркырап,
Алыста тоолор шаңкайды
(«Таң атарда»,18, 38)
Или:

Акырын чыдап келип көп замандан,
Жетилип, бүгүн учуп бир уядан,

Мынакей билип жаш балбандар,
Узап чыкты ак үйдөн заңгыраган.
Ант берип социалчыл турмуш үчүн,
Жөнөштү сапар чегип көп жаңы Адам.
(Жаш балбандар,18, 50)

Интересно использование белого цвета в сочетании «белый барс».

Мен жашмын, эч убактыда картайбаймын,
Ал тайып картаям деп кайгырбаймын.
Күчүндөй ак жолборстун кайратым бар,
Өлгөнчө шол касиет айрылбаймын.
(«Көл боюндагы кыялдануу», 18, 135)

В качестве противопоставления белому цвету используется черный цвет, как цвет «низа мира», т. е. земли и суши. При этом черный цвет трактуется как внутренняя качественная характеристика предмета:

Жалданып жалгыз тайга жыл айланып,
Касапка камчы менен малча айдатып,
Камыгып тартты кара күндү сенден артык?
(«Кедейлерге», 18)

В данном случае эпитет черный в сочетании «кара күндү» используется в значении несчастливый, мрачный, тяжелый.

В сочетании «жүзү кара» («негодяй») черный цвет также имеет ярко выраженную негативную окраску.

Социалдык мелдешти,
Элим набак туюнду.
Жүзү кара тайгандар,
Арабыздан куулду.
(«13 жылда», 18, 47)

Эпитет «черный» используется также в значении «злой, недобрый»:

Эрин кулдап, күндөй жумшап бүлөсүн,
Нечен жылдар аккан тердин мөмөсүн
Тартып алсам деген кара ниеттин,
Кордугуна кантип тирүү көнөсүң?
(«Улуу марш», 18, 152)

В остальных случаях слово кара используется в качестве постоянного эпитета к словам түң (ночь) и көз (глаза).

Баштап барат капитан,
Таамай көрүп,
Ай күнчүлүк алыстан.
Нечен көрдөй кара түндө
Бир жаңылбай
Сан тугактан жол ачкан.
(«Зор кадам», 18, 45)

В данном отрывке образ луны сосуществует с образом пути. Согласно мировоззрению древних кочевников, путь – это философская категория понимания жизни, как вечной дороги, вечных странствий. Спутницей древних кочевников после захода палящего солнца была луна, как символ ночи и избавления от зноя. Образ пути также можно встретить и у суфийских поэтов. Тарикат (путь) – это процесс преодоления препятствий для слияния с богом. Возможно, подобное понимание пути могло быть заимствовано из татарской поэзии, которая стала мостом между национальной киргизской литературой и мировой литературой, в том числе и фарсиязычной.

Красный цвет также част в использовании. Он может употребляться чисто описательно, либо со значением усиления, например в сочетании кроваво-красный:

Көтөрүлүп түбү менин бар Адам
Ат коюшкан, кылыч чапкан, ак аткан.

Жоого кирип, айкырышып ураалып,
Көчөлөрдө Кызыл жаян кан аккан.
(«Май майрамы», 18, 20)

В большинстве случаев красный цвет является определением к слову туу (знамя). В данном случае мы имеем дело с советской символикой, означающей свободу:

Биригишип, көтөрүлүп бир калың,
Эмгекчи ырдайт бүгүн жеңиш сырларын.
Кайраттанып жарды, жалчы, батрак,
Көкөлөтүп Кызыл туну кармагын!
(«Жер жүзүнүн көсөлүп», 18, 26)

Зеленый цвет используется для описания живой природы («жашыл чөп» – зеленая трава, «жашыл бадал» – зеленый куст, «жышыл тоо» – зеленые горы).

Агып турду бир булак
Акырын Гана шылдырап
Жашыл чалган, сулуу гүл,
Жанды эсинен тандырат.
Токсон талгап, жүз кайрып,
Күүгө толду туш-туш жак.
Чечен булбул айдатты,
Безелентип, шаң кылдап,
Эрип турду бар жандык,
Ич эзилип, ылжырап.
(«Тынч түн»,65)[1]

Анализ расмотренных выше произведений свидельствует о довольно разработанной цветовой символике лирики М. Элебаева. Причем, смысл использования того или иного цвета в произведениях поэта может трактоваться в свете различных традиций.

[1] *Элебаев М.* Тандалган ырлар. Ф.: Киргизстан мамлекеттик басмасы, 1953. С. 65.

С одной стороны, это описательные традиции устного народного творчества, идеологическая основа тенгрианского миросозерцания, с другой, – фарсиязычные (суфийские) заимствования, опосредованные произведениями татарской литературы.

Анализ роли и символики цветов в лирике М. Элебаева отражает развитие творческого мировосприятия киргизских поэтов начала XX в. в направлении от простого к сложному.

Киргизская профессиональная лирика в свете поэтики средневекой восточной литературы

Как уже отмечалось, татарское искусство слова стало литературным проводником между мировой и киргизской литературой. В силу родственности двух языков: татарского и киргизского, а также ряда историко-культурных и идеологических причин киргизская профессиональная поэзия на начальном этапе своего развития тесным образом взаимодействовала с татарской поэзией, ярким представителем которой был Габдулла Тукай. На его произведения ориентировались не только акыны, но и профессиональные киргизские лирики, создавая оригинальную образность и стиль киргизской поэзии. Говоря о творчестве Г. Тукая, мы отмечали явное влияние на его поэтику не только русской поэзии, но и восточно-классического литературного канона, а именно суфийской образности и идеологии.

В творчестве киргизских профессиональных поэтов звучит голос восточной средневековой литературы. Вероятно, классическая поэтика персидско-таджикской литературы была воспринята киргизскими лириками не только путем знакомства с текстами произведений средневековых восточных поэтов, но посредством знакомства с творчеством Г. Тукая.[1] С творчеством поэтов фарсиязычного региона будущие поэты, обучавшиеся в традиционных медресе, мектебах, а также новометодных школах, преподавате-

[1] В беседе с дочерью Аалы Токомбаева Тамарой Аалыевной выяснилось, что киргизский поэт очень любил Г. Тукая, в личной библиотеке поэта было 4-х томное собрание сочинений татарского поэта. Тексты произведений Г. Тукая приводятся по этому собранию сочинений.

лями в которых были приволжские татары, могли быть знакомы с восточно-классической литературой.

Исследователь Д. Айтмамбетов отмечает, что в программе обучения киргизских школ в начале XX в. значилось изучение персидско-таджикской литературы: «Кроме прохождения обычной, уставной, так сказать, программы, учащиеся, в случае их желания и согласия мударрисов, знакомились еще с произведениями известных персидских поэтов… <…>Чтение стихов Хафиза, Фазулу и др. доставляло большие затруднения…»[1]. В мектебах, отмечает исследователь, также изучали Навои, Хафиза, Бедиля.

В 1924 г. в газете «Эркин -Тоо» (№ 1, 7 ноября. С. 3) публикуется стихотворение А. Токомбаева «Октябрьдан келген кези» («Время, пришедшее с Октябрем»), в котором новое содержание идеологического толка облачено в традиционные восточно-классические формы. Если обратить внимание на способ рифмовки в каждой четырехстрочной строфе стихотворения, то можно заметить традиционную для жанра рубаи рифмовку по схеме *аава*, более того каждая строфа содержит в себе законченную мысль, а текст стихотворения изобилует традиционными конечными повторами.

Стихотворения А. Токомбаева, посвященное родному языку («Кыргыз тили», «Тил») имеют аналогичную схему рифмовки. К тому же они близки и по идейному содержанию со стихотворением Г. Тукая «Туган тил».

Азат күнү тийгенче киргиз тили
Иштелбей, ичте жаткан кат-кат кири.
Элимдин эркиндиги жок кезинде
Жазылсын кайдан жүрүп тилдин чери.
(«Кыргыз тили», 14, 1, 218)

Сметая за невзгодою невзгоду,
Народ оттачивал язык
Века,

[1] *Айтмамбетов Д.* Дореволюционные школы в Киргизии. Фрунзе: Изд-во АН Киргизской ССР, 1961. С. 33.

И он был верен родине, народу,
И не было роднее языка.
(пер. М. Ватагина,1, 15)

У Г. Тукая тема родного языка звучит таким образом:

И туган тел, и матур тел, әткәм-әнкәмнең теле!
Дөньяда күп нәрсә белдем син туган тел аркылы.

Иң элек бу тел белән әнкәм бишектә көйләгән,
Аннары төннәр хикәят сөйләгән.

И туган тел!һәрвакытта ярдәмең берлән синең,
Кечкенәдән аңлашылган шатлыгым, кайгым минем.

И туган тел! Синдә булган иң элек кыйлган догам:
Ярлыкагыл, дип үзәм һәм әткәм-әнкәмне, ходам!
(6, 2, 66)

О, родной язык, о прекрасный язык!
Как много я узнал в этом мире благодаря тебе
Очень давно этим языком мать меня укачивала в колыбели
А после бабушка рассказывала мне истории.

О, родной язык! Ты всегда помогал мне
С малых лет ты разъяснял мне радость и грусть

О, родной язык! Благодаря тебе я смог произносить молитвы
Прости меня, отца и мать, мой бог!

Еще более близко к стихотворению Г. Тукая по тематике и идейному содержанию стихотворение А. Токомбава «Эне тили»:

Апакемдин сүтү менен оозанган,
Кайгылайын эне тилим сайрасын.
Кудай, куран жок кезинде жаралган

Кандай ыйык, түгөнбөгөн дайрасың.

Кулагыма угуласың тууган тил,
Каным менен жуурулушуп келесиң,
Мен каалаган шыбаганы, бактыны
Кылчагы жок каалаганча бересиң.
(14,2,198)

Впитанный с молоком матери
Много испытав, ты поешь, родной язык
В пору Корана, бога не иссякнув
Ты свято паришь, не уставая.

Я внемлю тебе моими ушами
Ты вместе с кровью моей смешался
Ты моя желанная участь, мое счастье
Ничего большего я не желаю.

Стихотворения очень близки по содержанию. Оба поэта воспевают родной язык, называя его материнским, благодаря которому можно не только общаться с людьми, но и с богом. Родной язык для двух поэтов ассоциируется с самым прекрасным, родным и вечным. Что касается формы этих произведений, то можно заметить, что стихотворение Г. Тукая написано бейтами, каждый из которых, согласно восточно-классическому канону, содержит в себе законченную мысль, а стихотворение А. Токомбаева подчинено традициям силлабо-тонического стихосложения: разделено на катрены с перекрестной рифмовкой. Объединяет эти два стихотворения стремление к олицетворению родного языка. Г. Тукай приравнивает родной язык к богу, А. Токомбаев, обращаясь к языку, называет его наивысшим своим счастьем.

Восточные мотивы встречаются и во многих любовных стихотворениях А. Токомбаева. В этих стихотворениях автор исполь-

зует при характеристике образа возлюбленной восточные образы-символы суфийской поэзии[1].

Так, в стихотворении «Портрет» поэт рисует облик любимой девушки, используя традиционные суфийские пары-противопоставления: лоб-лицо(лик), традиционное восточное сравнение «зубы как жемчуг»:

Жүзүндө сүйкүм да бар, сүрү да бар,
Тулкусу «шамдагай» деп берет кабар.
Эки көз өкүмдүктөн белги берет
Турпаты кыйындыкка жаралган нар.

Мандайы шайырдыкка жарашкандай.
Мүнөзү ар ким менен жанашкандай.
Сүйлөсө бермет тишин жылтылдатып,
Тайманбай тагдыр менен талашкандай.
(14, 1, 287)

На лице прелесть и величие
Все ловко говорит о переменах
Пара глаз говорит о страсти
Стан подобен поверженному верблюду.

Лоб радости подобен
Нрав ее с кем-угодно сойдется
При разговоре зубы, словно жемчуг сверкают
И бесстрашно могут спорить с судьбой.

В стихотворении А. Токомбаева «Жооп кат» используется суфийская символическая пара мотылек-свеча, но символ свечи опущен. В тексте стихотворения задействован образ мотылька, летящего на огонь любви.

[1] См. главу Идейно-эстетическое своеобразие творчества Габдуллы Тукая.

Мен анда – байчечекей эселекмин,
Керилген жигит кезге жете элекмин.
Чырылдап чымчык менен бирге чуркап,
Уянын саясынан кете элекмин.
Жаштыгым жеңип алып жетимдикти,
Закымдап учкан тентек көпөлөкмүн…

(14, 1,279)
Я глупым первоцветом был,
Неопытным юнцом
Вместе с птенцами порхал,
Молодость моя победила боль сиротства.
Я был мотыльком летящим, порхающим…

В данном случае образ мотылька используется поэтом в традиционном восточном смысле, в качестве символа страсти, неопытности и горячности, как символ влюбленного глупца, летящего на огонь любви.

Очень часто А. Токомбаев использует в своей лирике форму бейта, традиционного восточного двустишия. Примером тому может служить стихотворения «Моим потомкам», «Незабываемая минута», «Думы о Москве»:

Тааныбаган урпактарым, таңшап ал менден,
Жүрөккө катып жүр булл өтүнгөндү сенден

Кызыл стрелага минип өткөнүңдө жолдон,
Шаңдуу эскерткичтер көрөсүң оңдон-солдон.
(«Урпактарыма», 18, 2, 313)

Потомки мои неповторимые, послушайте меня.
Прошу вас, пусть будут крепки ваши сердца.

Если красной стрелы путем будете шагать,
Со всех сторон вас встретять славные отзывы.

В лирическом наследии А. Токомбаева встречается традиционный восточный образ соловья-поэта. В стихотворении «Булбулга» («Соловью») поэт проводит параллель между творчеством поэта и целью жизни соловья. Цель у них одна – петь. Только соловей воспевает нежный цветок, а лирический герой победу. Здесь поэт поднимает вопрос о цели поэтического творчества вообще, приходя к выводу о необходимости создания стихов в интересах общества.

О, булбул!
Мен адаммын, тилдешмек жок.
Сезбесек жүрөк сырын «бил» дешмек жок.
Сен сайра,
кубанычка наздансын гүл,
Мен дагы жеңиш үчүн атылган ок.
(14, 1, 314)

О, соловей!
Я человек бесспорно
Бесчувственное сердце тайны «знания» не расскажет
Ты пой,
ради счастья нежного цветка
Я же воспеваю победу.

Образы соловья и цветка популярны в киргизской прфессиональной лирике. В стихотворении Дж. Боконбаева «Булбул менен гүл» («Соловей и цветок») также встречается эта символическая пара.

Булбул:
Сен болбосоң менде тил жок,
Сайрай албай кетемин

Гүл:
Сен болбосоң менде күн жок,
Сыргаямын, өчөмүню

Булбул:
Сайрап турган ошол күүм
Жарашыктуу сен менен.

Гүл:
Жайнап турган ушул күнүм
Таттуу чечен тил менен.

Булбул, гүл:
Жыдыраган булл турмуштун
Эркеси биз, көркү биз.
Сен жайнагың, мен сайрайым,
Саймалансын өлкөбүз.
(4, 59)

Соловей:
Если тебя не будет, у меня отнимется язык,
Я не смогу петь.

Цветок:
Если тебя не будет, солнце для меня исчезнет,
И я зачахну, завяну.

Соловей:
Создавая эту песню,
Я украшаю ее тобой.

Цветок:
Расцветаю я в этот день
Благодаря сладкому, красноречивому языку.

Соловей, цветок:
Мы испытываем удовольствие от жизни,
Мы нежны и изящны.
Я пою, ты цветешь,
Украшая страну узорами.

В стихотворении использованы восточные символы соловей и цветок, аллегорические образы влюбленного поэта и его прекрасной возлюбленной. Хотя поэт здесь не испытывает мук любви, его цветок без шипов. Отступая от традиций фарсиязычной поэзии, автор делает любовь соловья и цветка взаимной.

Суфийские образы-символы довольно часто встречаются в профессиональной киргизской лирике: стихотворении М. Элебаева «Ким сулуу?» («Кто прекрасней ?»):

Сонун келбет, бурандаган жар сулуу,
Ак маңдай жарашыктуу кал сулуу.
Сан кубултуп, сайрап турган булбулу,
Суу боюнда жашыл ыраң тал сулуу.

Асмандагы нурун чачкан күн сулуу,
Магдыраган айлуу, жарык түн сулуу.
Башайыдай токсон түргө бөлөнүп,
Май айында миң кулпурган гүл сулуу.
Толуп турган
Кыз баладай булл сулуу.

Бир калыпта жылып аккан жел сулуу,
Байчечечкей түргө салган жер сулуу.
Баарынан да чынын айтсак – ким сулуу?
Эзелден ак эмгек сүйгөн эр сулуу:
Ушул гана
Дүйнөдө бир сулуу.
(18, 15)

Изящной грациозностью любимая прекрасна
Украшающая ее белый лоб родинка прекрасна
Бесчисленными переливами поющий соловей
И у воды зеленая свежая ива прекрасна
Солнце встающее
И пришедшая заря также прекрасны.

Солнце с его небесными лучами прекрасно
В спокойствии луны, ночь светлая прекрасна
На девяносто видов разделившись, подобные шелку
Майские цветы тысячью оттенками сияющие прекрасны
И эта девушка созревшая прекрасна.

И ветер гуляющий прекрасен
Земля, покрытая подснежниками, прекрасна
Но кто воистину на свете всех прекрасней?
Любящий благой труд человек прекрасней
Лишь он во всей вселенной всех прекрасней.

В этом стихотворении М. Элебаева традиционные восточные формы обретают новый идеологический смыл. Посредством ярких восточно-классических сравнений мир природы, женская красота противопоставляется по значимости красоте трудового человека. В стихотворении используются образы суфийской газели, пары-противопоставления: лоб-родинка, солнце-луна, присутствует образ соловья, произведение изобилует повторами, которые сближают ритмику стиха с традиционным размером восточной поэзии арузом, а точнее с его формой хаджазом, где чередуются долгие и краткие звуки, причем долгие выпадают на конец каждого стиха.

В плане заимствования М. Элебаевым восточно-классических традиций можно выделить еще одно произведение, написанное в жанре рубаи «Биздин өмүр»

Биздин жүрөк – өмүрлүк жаш – картайбас;
Эч ким биздин тамашадан айралбас.
Сонун келген, заманына жарашкан,
Биздин өмүр – жаркыраган сулуу жаз.
(18, 14)

Наше сердце-жизнь-бытие – не стареет
Никто нашейрадости не разделит
Украшает лишь наш век
Сияющая в жизни нашей прекрасная весна.

Этому стихотворению присущи все признаки жанра рубаи: рифмовка по схеме *аава*, само содержание философского плана, хотя в разрез средневековым восточным традициям это произведение имеет название. Вероятно, в этом случае сказывается влияние на киргизскую поэзию западноевропейской и более всего русской литературы, хотя для творчества Г. Тукая также были характерны озаглавленные рубаи.

Традиции фарсиязычной литературы сыграли значительную роль в развитии и становлении поэтики литературы тюркоязычного протсранства Средней Азии и так называемого «российского востока», т. е. татарской литературы, которая познакомилась с лирикой восточных классиков намного раньше, чем киргизская литература. В пользу этого говорит наличие суфийских мотивов в татарской литературе еще в XIII–XV вв.(«Кысса-и Йусуф» Кул Гали (2-я пол. XII – 1-я пол. XIII в), «Надж ал-фардис» (1358) М. Булгари, «Джумджума султан» Х. Кятиба (1370)[1].

Кочевые народы Средней Азии, в том числе и киргизский народ узнал о суфизме только в конце XVI в.,благодаря деятельности Ходжи Исхака[2]. Суфизм вошел в языческие представления древних киргизов и был воспринят только ритуально. Литературное творчество чертами суфизма не обладало, так как на данном этапе нельзя говорить о профессиональной киргизской литературе вообще. Собственно литературное киргизское творчество складывается только к началу XX в.

На основе этих фактов можно предположить, что суфийская поэтика была воспринята киргизскими профессиональными лириками посредством татарских периодических изданий, в частности литературного журнала «Шура» и опосредованно через творчество татарского поэта и просветителя Г. Тукая, который активно использовал приемы и символику суфийской поэзии в своих произведениях.

---

[1] Общественная мысль средневековья: основные течения и направления // Очерки истории татарской общественной мысли. Казань: Тат. кн. изд-во, 2000. С. 24–27.

[2] *Кыдырмышев Н.С.* Исторические предпосылки развития ислама среди киргизов / URL: http://www.ethnonet.ru

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, можно предположить, что предпосылками взаимодействия киргизского и татарского искусства слова стали несколько факторов: торговые и дипломатические отношения между двумя народами, создание на территории современного Кыргызстана в конце XIX – начале XX вв. новометодных школ, в которых по преимуществу преподавали приволжские татары, религиозной деятельностью татарских мулл, которые в период усвоения киргизами ислама выполняли роль проповедников и исполнителей религиозных ритуалов. Литературные связи киргизской и татарской поэзии были обусловлены и тем фактором, что до 1924 г.киргизские поэты и писатели не имели возможности печатать свои произведения на родном языке и помещалисвои произведения казанских периодических изданиях, а позже – казахских.

В татарском литературном журнале «Шура», в котором печатались в указанный период произведения поэтов Центральной Азии, также размещал первые свои произведения татарский поэт Г. Тукай. Данный факт позволил нам предположить возможность творческого взаимодействия литературного творчества Г. Тукая с теми киргизскими лириками начала XX в., которые в начале своего поэтического пути печатались на других тюркских языках. На материале поэтики и идейно-тематического содержания лирики Г. Тукая мы попытались определить возможные точки соприкосновения литературного опыта татарского поэта с произведениями новописьменников М. Элебаева, С. Карачева, А. Токомбаева, Дж. Боконбаева. Нам удалось выяснить, что произведения киргизских поэтов и лирику Г. Тукая роднят не только просветительские идеи, но и синкретизм различных традиций: суфийской литературы и национального искусства слова.

В процессе анализа специфики творческого мышления Г. Тукая мы пришли к выводу, что лирическое наследие Г. Тукая

является сложным синтезом различных традиций: арабо-мусульманской, фарсиязычной, фольклорной и традиции русской литературы. Эта особенность отразилась на поэтике его лирических произведений. Большая часть образов, жанров, художественных приемов были заимствованы Г. Тукаем из восточно-классической и суфийской литературы, но в некоторых образцах его лирического наследия можно наблюдать идейно-тематические заимствования из русской литературы. В этом плане можно отметить обращение к теме поэта и поэзии в творчестве А.С. Пушкина и М.Ю. Лермонтова, а также к демократическим традициям поэзии Н.А. Некрасова. К тому же Г. Тукай приспосабливает силлабо-тоническую систему русского стихосложения к татарскому искусству слова, вводит в поэзию переносы,периоды, строфику европейского стихосложения.

В лирике Г. Тукая наблюдается трансформация жанра газели, которая наряду со своей традиционной функцией может служить целям выражения панегирического, элегического настроения, а также может носить сатирическую окраску. В данном жанре Г. Тукай переосмыслил традиционную образную систему в рамках метода реализма. В жанровой системе лирики Г. Тукая выделяются синкретичные формы: газель-ода, газель-элегия, бейты-максимы. В элегических газелях совмещаются также традиции двух литератур: русской и арабо- мусульманской. При выражении элегических переживаний, с одной стороны, перед нами – мотив отрешенности от мирской жизни, бренности бытия, как традиция суфийской литературы, а с другой стороны – романтическая неудовлетворенность жизнью, свойственная элегиям Н. К. Батюшкова, М.Ю. Лермонтова, А.А. Фета.

В процессе исследования выяснилось типологическое сходство суфийских образов в лирике Г. Тукая с образами в поэзии символистов А. Блока, В.Я. Брюсова. При сопоставительном анализе их произведений мы убедились в типологическом сходстве образов Вечной Женственности, образов свечи, огня, лика в лирике этих поэтов. На типологическое сходство образов, используемых в произведениях этих поэтов, повлияла общая философская основа этих течений – платонизм и неоплатонизм. Как

и для суфиев, которые стремились познать мир нерациональным путем, так и для символистов основным художественным методом являлась интуиция, творческий экстаз.

Проведенный анализ киргизско-татарских литературных связей конца XIX первой половины XX в. позволяет сделать вывод, что киргизская новописьменная поэзия в указанный период находилась на пути своего активного формирования, поиска своей уникальности и творческого своеобразия. В этом процессе киргизские поэты примеряли различные литературные традиции: сначала традиции близкородственных персидской и татарской литературы, а потом и русской классической. Так новыми красками заиграл персидский классический канон, по-новому зазвучали просветительские идеи татарской литературы, а оправой этому многообразию стала высоконравственная и человеколюбивая советская идеология. При этом киргизская поэзия не только не потеряла своей индивидульности в таком многообразии, но сохранив национальную специфику, ко всему прочему вышла в мир большой поэзии.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Художественные тексты

1. Аалы Токомбаев. Избранное. Стихотворения, поэмы, повесть. М.: Худ. лит., 1984.
2. Антология киргизской поэзии / сост. К. Рахматуллин, Т. Сыдыкбеков. М.: Худ. лит., 1957.
3. *Блок А.* Собр. соч.: в 8 т. Т. 1. М.-Л.: Госуд изд-во худ лит-ры, 1960.
4. *Бөкөнбаев Ж.* Тандалмалар. Фрунзе: Кыргызстан,1980.
5. *Брюсов В.Я.* Избранные сочинения. М.: Худ. лит., 1980.
6. *Габдулла Тукай*. Әсәрләр: 4 томда. Казань: Татарстан китап нәшрияты, 1975–1977.
7. *Габдулла Тукай.* Стихотворения и поэмы. Л.: Сов. писатель, 1988.
8. *Лермонтов М. Ю.* Собр. соч.: в 4 т.- М.: Худ. лит., 1975.
9. Лирика: Из персидско-таджикской поэзии: Рудаки, Ибн Сина, Насир Хосров, Омар Хайам, Саади, Руми, Камол, Хафиз, Джами, Бедиль. М.: Худ. лит., 1987.
10. *Некрасов Н.А.* Полное собрание сочинений и писем: в 15 т. Л.: Наука, 1981.
11. *Омар Хайам*. Как чуден милой лик: Рубаи. М.: Эксмо, 2002.
12. Поэты Киргизии Л.О. изд-ва «Советский писатель», 1980.
13. *Пушкин А.С.* Собр. соч.: в 10 т. М.: Правда, 1981.
14. *Токомбаев Аалы (Балка)*. Чыгармалар жыйнагы: 2 томдо. Ф.: Кыргызстан, 1988.
15. *Тукай Г.* Избранное: в 2 т. Казань, 1961.
16. *Тукай Габдулла*. Әсәрләр : 4 томда. Казань: Матур эдэбият редакциясе, 1955–1956.
17. *Шекспир У.* Полн. собр. соч.: в 8 т. М.: Искусство,1960.

18. Элебаев Мукай Салам кат: Ырлар. Фрунзе–Казань: Кыргызстан мамлекеттик басмасы, 1941.

Научно-критическая литература

1. *Айтмамбетов Д.* Дореволюционные школы в Киргизии. Фрунзе: Изд-во АН Киргизской ССР,1961.
2. *Байгожаев С.* Түзүүчүдө // Жазгыч акындар (ырлар жыйнагы). Фрунзе: АН Кирг. ССР, 1956. С. 2–22.
3. *Балкашин Н.Н.* О киргизах и вообще подвластных России мусульманах. СПб.: Типография мин-ва внутр. дел, 1887.
4. *Бартольд В.В.* История турецко-монгольских народов. Ташкент, 1928.
5. *Бертельс Е.Э.* Суфизм и суфийская литература. М.: АН СССР, 1965.
6. *Бикмухаметов Р.* Тукай и пути татарской литературы // Дружба народов. 1957. № 5.
7. *Гайнуллин М.* Татарская литература и публицистика. Казань: Тат. книж. изд-во, 1983. С. 71.
8. *Гордлевский В.А.* Тукай и русская литература. М: Восточная лит., 1961.
9. *Ибраимов О.* История и поэзия. Бишкек, 2000.
10. История советской многонациональной литературы: в 6 т. М.: Наука, 1974.
11. *Каримуллин А.Г.* Татарская книга пореформенной России. Казань: Таткнигоиздат, 1983.
12. *Каримуллин А.Г.* Книги и люди: исследование. Казань: Аткнигоиздат, 1985. С. 47.
13. *Конрад Н.И.* К вопросу о литературных связях // в кн. Н.И. Конрад. Запад и Восток. М.: Наука, 1966.
14. *Краснова Л.* Поэтика А. Блока. Львов, 1973.
15. *Лаисов Н.* Лирика Тукая. Казань: Тат. книж. издат., 1976.
16. *Лосев А.Ф.* Античная философия истории. М.: Наука, 1977.
17. *Мамытов С.А.* Киргизско-татарские литературные связи второй половины XIX начала XX веков. Бишкек, 1999.

18. *Марданов Р.Ф.* Вопросы литературы в журнале «Шура». Казань, 1999.
19. *Надиров И.Н.* Тукай и народная поэзия / Габдулла Тукай. Казань: Тат. книж. издат., 1968.
20. *Нигматуллина Ю.Г.* Своеобразие Художественного мышления Тукая // Слово о Тукае. Казань: Тат. книж. издат., 1986.
21. Общественная мысль средневековья: основные течения и направления // Очерки истории татарской общественной мысли. Казань: Тат. кн. изд-во, 2000. С. 24–27.
22. *Пехтелев И.Г.* Тукай и русская литература. Казань, 1966.
23. *Пехтелев И.Г.* Эстетические идеи в поэзии Г. Тукая. Казань, 1946.
24. Платон и его эпоха: К 2400-летию со дня рождения. М.: Наука, 1979.
25. *Равиль Амирханов*. Татарская дореволюционная пресса: В контексте «Восток-Запад». Казань: Тат. книж. издат., 2002.
26. *Русина Н.С.* Габдулла Тукай и русская литертура // Рус. яз. в нац. школе. 1986. № 9. С. 44–45.
27. Русско-татарские литературные взаимосвязи: библиографический указатель. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1999.
28. *Сарыгулов Д.* Тенгрианство и глобальные проблемы современности. Бишкек, 2002.
29. *Саяпова А.М.* Поэзия Дардменда и символизм. Казань, 1977.
30. Слово о Тукае. Казань: Тат. книж. изд-во, 1986.
31. *Туишев Ю.А.* Габдулла Тукай – педагог / Габдулла Тукай. Казань: Тат. книжное издательство, 1968.
32. *Урманбетова Ж.К.* Культура киргизов в контексте развития цивилизаций. Бишкек,1997.
33. *Фасеев К.Ф.* Из истории татарской передовой общественной мысли. Казань: Таткнигоиздат, 1955. С. 106.
34. Хаким Сибгат Тукай // Дружба народов. 1966. № 6. С. 258–262.
35. *Халимов А.* Искэ шэжэрэлэр // Шура. 1913. №10. С. 3.
36. *Халит Гали*. Многоликая лирика. Казань, 1965.
37. *Хисамов Н. Ш.* Традиции древней литературы в поэзии Тукая / Габдулла Тукай. Казань: Тат. книж. издат., 1974.

38. Энциклопедический феномен эпоса «Манас»: сб. ст. / сост. С. Алиев, Р. Сарыпбеков, К. Матиев. Бишкек, 1995.

Справочная литература

1. Книговедение: энциклопедический словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1982; Краткая литературная энциклопедия: в 9 т. М.: Сов. энциклопедия, 1962–1978.
2. *Махмутов М.И.* Школьный русско-татарский словарь. Казань: Тат. книж. издат., 1967.
3. Словарь иностранных слов. М.: Рус. яз., 1989.
4. Татарско-русский словарь / под ред. проф. Ф.А. Ганиева. Казань: Тат. книж. издат., 2004.
5. *Умаров Э.* Основы культурологии: учебное пособие / Э. Умаров, М. Абдуллаев, Э. Хакимов. Ташкент, 2003.
6. Архивные источники.
7. Переписка о татарских книгах // Нац. архив Республики Татарстан. Ф. 93. Оп. 1. Д. 557. // Эркин-Тоо. 1924. №1. 7 ноября. С. 3.
8. *Колмогоров Г.* О промышленности и торговле в киргизских степях сибирского ведомства. СПб., 1857.
9. Материалы дела № 778 Казанской учительской семинарии / Национальный архив Республики Татарстан.
10. Нац. архив Республики Татарстан. Ф. 93. Оп. 1. Д. 557. 1896 г. Нац. архив Республики Татарстан. Ф. 968. Оп. 1. Д. 70. Журнал «Шура», 1911, №12, С. 366.

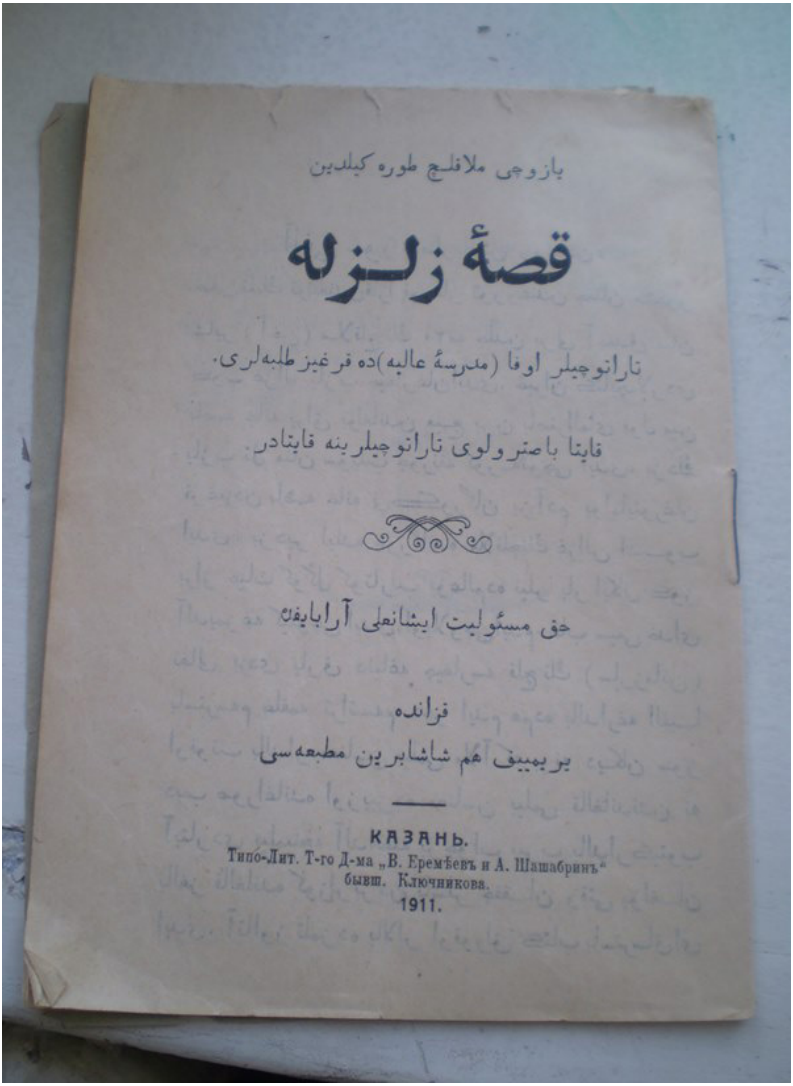
Интернет-источники

1. *Бартольд В.В.* Киргизы: гл. VII: Тянь-Ганьские киргизы в XVIII и XIX веках Отрывок из статьи: Киргизы. Исторический очерк // Сочинения. М., 1963. Т. II. Часть 1. С. 65–80 (Орфография и стилистика автора). // http://www.kyrgyz.ru/?page=75)

2. *Кыдырмышев Н.С.* Исторические предпосылки развития ислама среди киргизов // http://www.ethnonet.ru
3. http://www.kcn.ru
4. http://www.tatlit.ru
5. http://www.tisbi.ru
6. http://www.welcome.kg

ПРИЛОЖЕНИЕ

1. Издание 1911 года поэмы «Зилзала» Молдо Кылыча. Национальный архив РТ.



بازوچی ملافلج طوره کیلدین

قصهٔ زلزله

نارانوچیلر اوفا (مدرسهٔ عالیه)ده قرغیز طلبه‌لری.

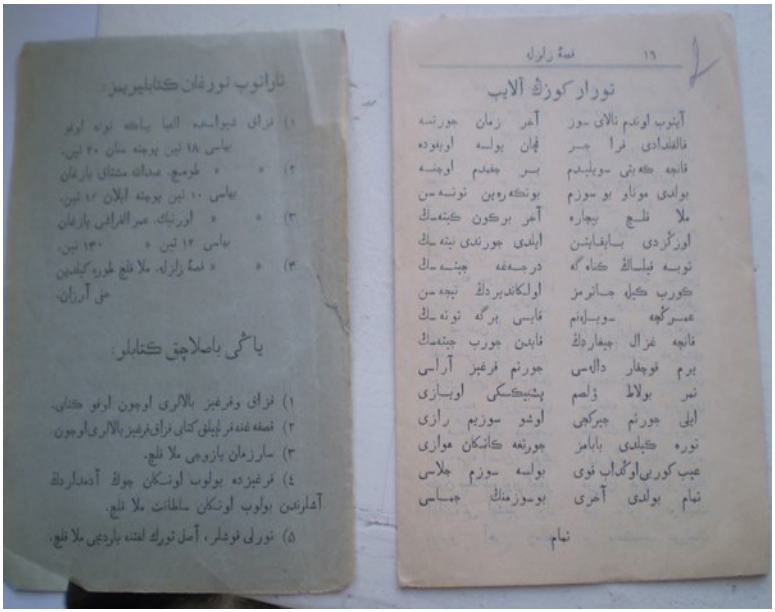
فایتا باصترولوی نارانوچیلربنه فایتادر.

حق مسئولیت ایشانعلی آرابایفه

قزانده

بریمییف هم شاشابرین مطبعه‌سی

КАЗАНЬ.
Типо-Лит. Т-го Д-ма „В. Еремѣевъ и А. Шашабринъ“
бывш. Ключникова.
1911.



تاراتوب تورغان كتابلريمز:

١) قزاق شيواسنده الفبا ياكه توته اوفو بهاسى ١٨ تين پوچته منان ٢٠ تين.
٢) « « طومچ. عبدالله مشتاق يازغان بهاسى ١٠ تين پوچته ايلان ١٢ تين.
٣) « « اورنيك. عمر الفراشى يازغان بهاسى ١٢ تين « ١٣٠ تين.
٤) « « قصهٔ زلزله. ملا قلچ طوره كيلدين حقى آرزان.

ياڭى باصلاچق كتابلر:

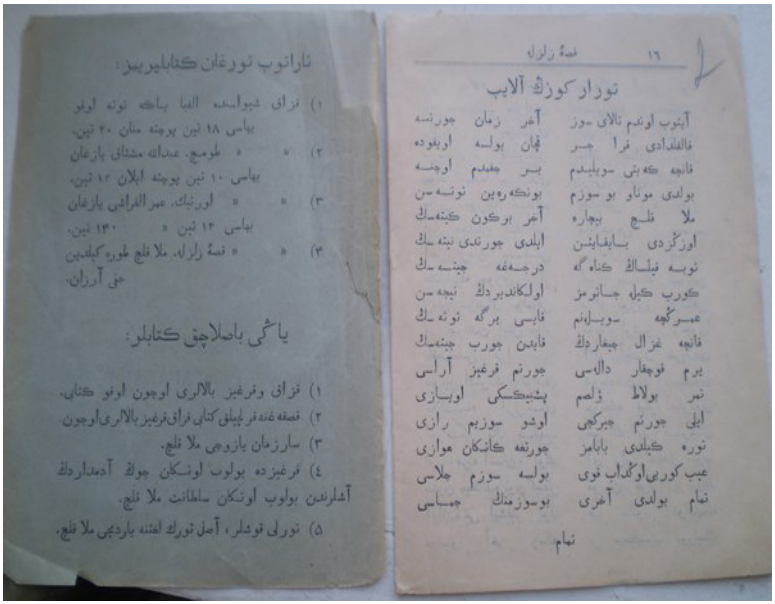
١) قزاق وقرغيز بالالرى اوچون اوفو كتابى.
٢) قصقه غنه قرلچيلق كتابى قزاق قرغيز بالالرى اوچون.
٣) سارزمان يازوچى ملا قلچ.
٤) قرغيزده بولوب اوتكان چوڭ آدمداردڭ آشلرندن بولوب اوتكان سلطانت ملا قلچ.
٥) تورلى قوشلر، آصل تورك لغتنه ياردمچى ملا قلچ.

١٦ قصهٔ زلزله

تورار كوزڭ آلايب

آيتوب اوندم تالاى سوز — آخر زمان جورتسه
قالقلدادى قرا جر — قچان بولسه اويقوده
قانچه كه بتى سويليدم — بر جقمدم اوچنه
بولدى موناو بو سوزم — بونكه ره بن توته سن
ملا قلچ بيچاره — آخر بركون كيته سڭ
اوزڭردى بايقايتن — ايلدى جورتدى نيته سڭ
توبه قيلساڭ كناه گه — درجه غه جيته سڭ
كورب كيل جاترمز — اولكاندبردڭ نيجه سن
عمرڭچه سويلنم — قايسى برگه توته سڭ
قانچه غزال چيغاردڭ — قايدن جورب جيته سڭ
يرم قوچقار داله سى — جورتم قرغيز آراسى
تمر بولاط ؤلصم — پشبيكسكى اويازى
ايلى جورتم چيركچى — اوشو سوزيم رازى
توره كيلدى بابامز — جورتغه كاتكان هوازى
عيب كوربى اوڭداب قوى — بولسه سوزم جلاسى
تمام بولدى آخرى — بوسوزمنڭ جماسى

تمام



تاراتوب تورغان كتابلريمز:

١) قزاق شيواسنده الفبا ياكه توته اوفو بهاسى ١٨ تين پوچته منان ٢٠ تين.
٢) « « طومچ. عبدالله مشتاق يازغان بهاسى ١٠ تين پوچته ايلان ١٢ تين.
٣) « « اورنيك. عمر الفراشى يازغان بهاسى ١٢ تين « ١٣٠ تين.
٤) « « قصهٔ زلزله. ملا قلچ طوره كيلدين حقى آرزان.

ياڭى باصلاچق كتابلر:

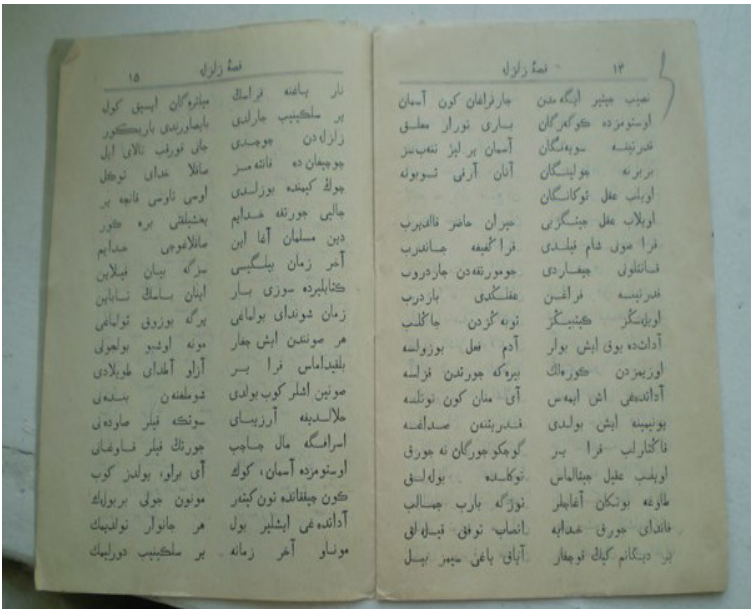
١) قزاق وقرغيز بالالرى اوچون اوفو كتابى.
٢) قصقه غنه قرلچيلق كتابى قزاق قرغيز بالالرى اوچون.
٣) سارزمان يازوچى ملا قلچ.
٤) قرغيزده بولوب اوتكان چوڭ آدمداردڭ آشلرندن بولوب اوتكان سلطانت ملا قلچ.
٥) تورلى قوشلر، آصل تورك لغتنه ياردمچى ملا قلچ.

١٦ قصهٔ زلزله

تورار كوزڭ آلايب

آيتوب اوندم تالاى سوز — آخر زمان جورتسه
قالقلدادى قرا جر — قچان بولسه اويقوده
قانچه كه بتى سويليدم — بر جقمدم اوچنه
بولدى موناو بو سوزم — بونكه ره بن توته سن
ملا قلچ بيچاره — آخر بركون كيته سڭ
اوزڭردى بايقايتن — ايلدى جورتدى نيته سڭ
توبه قيلساڭ كناه گه — درجه غه جيته سڭ
كورب كيل جاترمز — اولكاندبردڭ نيجه سن
عمرڭچه سويلنم — قايسى برگه توته سڭ
قانچه غزال چيغاردڭ — قايدن جورب جيته سڭ
يرم قوچقار داله سى — جورتم قرغيز آراسى
تمر بولاط ؤلصم — پشبيكسكى اويازى
ايلى جورتم چيركچى — اوشو سوزيم رازى
توره كيلدى بابامز — جورتغه كاتكان هوازى
عيب كوربى اوڭداب قوى — بولسه سوزم جلاسى
تمام بولدى آخرى — بوسوزمنڭ جماسى

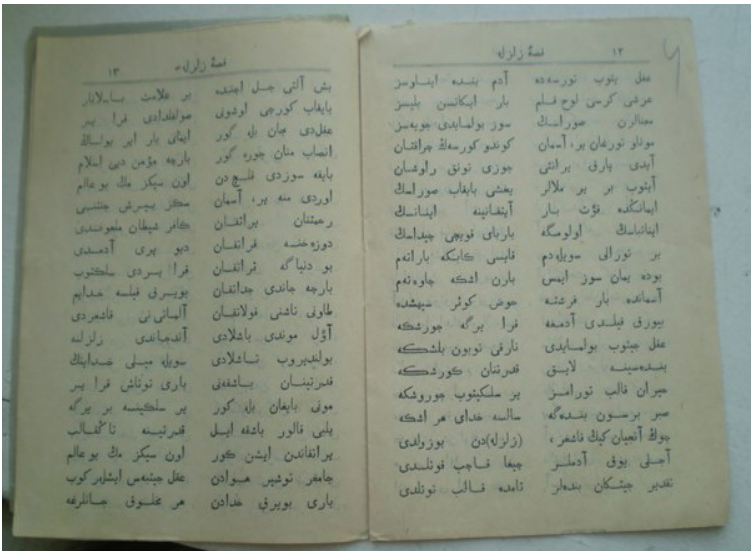
تمام



قصهٔ زلزله ۱۴

نصیب اینیر اینگه مدن — مار فراهان کون آسمان
اوستومزده هوگه‌رگان — باری نوراز معلق
قدرتینه سویه‌نگان — آسمان پر لیز تنهب‌سز
برپرنه هولپنگان — آنان آرقی تسوبونه
اوبلب عقل توکالنگان

اوبلاب عقل جینگرنی — حیران حاضر قالدیرب
فرا صوی شام قیلدی — فرا گمیده جاندرب
قاتلولی جیغاردی — جومورتقه‌دن جارذروب
قدرتینه فراغسن — عفلنگدی بارذرب
اوبلنگز گینیکز — تونه گردن جاگلب
آداتده یوق ایش بولار — آدم عمل بوزولسه
اوزیمزدن هوزه‌لك — بیزه‌گه جورتدن فزلسه
آداتدیغی اش ایمه‌س — آی منان کون توتلسه
یونیمینه ایش بولدی — قدیرتدن صداقسه
فاگتارلب فرا بیر — گوجکو جورگان نه جورق
اوینب عقل جینالماس — توکلسه بولاسق
طاوقه یونکان آغاجلر — توزگه بارب جمالب
فاندای جورق صدایه — انصاب توفق قیلماق
بز دینگانم کیلك توجغار — آیاق یاغن میمز تیسل

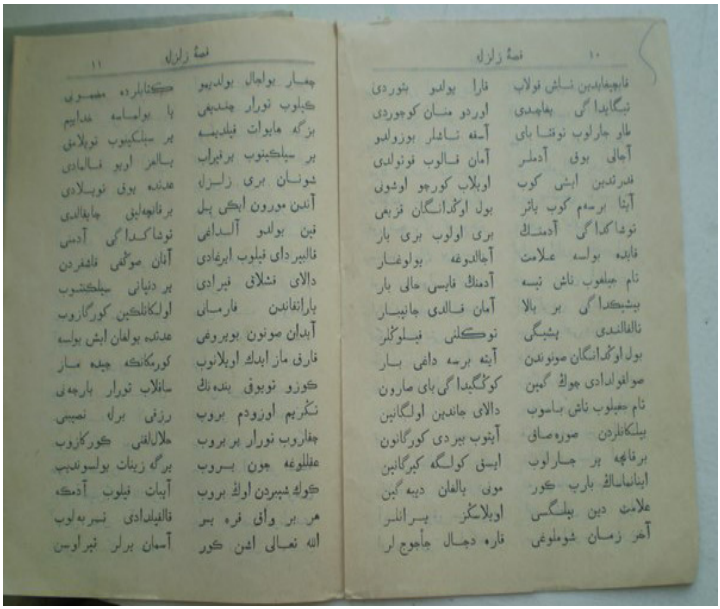


قصهٔ زلزله ۱۳

نار یاغنه فرامك — میلیونگان ایسیق کول
بر سلکینیب جارلدی — بایماوریدی باریسکور
زلزله‌دن هوجمدی — جان قورقب تالای ایل
جوجیغان ده فاتته مسر — صاقلا خدای توحفل
چولغ کیمنده بوزلسدی — اوس ناوس فانچه بر
جالیی جورتقه صدایم — بعشیلتی بره کلور
دین مسلمان آغا این — صاقلاموص صدایم
آخر زمان پیلگیسی — سرگه بیان قیلابن
کتابلیرده سوزی بار — ایتان یاماق تاماین
زمان شوندای بولماغی — یرگه یوزوی تولماغی
هر صونتدن ایش چقار — مونه اوشبو بولحولی
بلقیدامامی فرا بسر — آزاو آهدای طویلادی
صونین اشلر کوب بولدی — ذوالفقه‌دن بنده‌دن
حلالسدیقه آرزیمای — سونکه قیلر صاوده‌ذی
اسرافیگه مال جامچ — جورتك قیلر فاوغمای
اوستومزده آسمان، کوك — آی براو، بولدز کوب
کون چیقاندہ نون کیندر — مونون جولی بربولماك
آداتده‌غی ایشلیر بول — هر جانوار توادیمك
موناو آخر زمانه — بر سلکینیب دورلیمك

قصهٔ زلزله ۱۲

عقل یتوب تورمه‌ده — آدم بنده ایماوسز
عرش کرسی لوح قلم — بار ایکانسن بلیمز
معنالرن صورامك — سوز بولمایدی جویمز
مونلو نورغان یر، آسمان — کوندوز کورمه‌لك هراقتان
آیدی بارق برانق — جوزی تونق راوغمان
آیتوب بر بر ملایر — یعشی بایقاب صورامك
ایمانگده قوّت بار — آیتقانینه ایتمانمك
ایمانمامك اولوسگه — بارمای نوبهی چیدامك
بر نورالی سویلهدم — فایسی کابکه بارانم
بوده بمان سوز ایمس — بارن اشکه چاوه‌نهم
آسمانده بار فرشته — حوض کوثر میهشده
بیورق قیلدی آدمغه — فرا برگه جورشکه
عقل یتوب بولمایدی — نارقی توبون بلشکه
بنده‌مینه لایق — قدرتنان کورشکه
حیران قالب تورامز — بر سلکیتوب جوروشکه
صبر برسون بنده‌گه — سالمه خدای هر اشکه
چولغ آتمیان کیلك فاشغر، — (زلزله)دن بوزولدی
آجلی یوق آدملر — چیقا قاچب قوتلدی
تقدیر جتکان بندهلر — تاممه قالب توتلدی



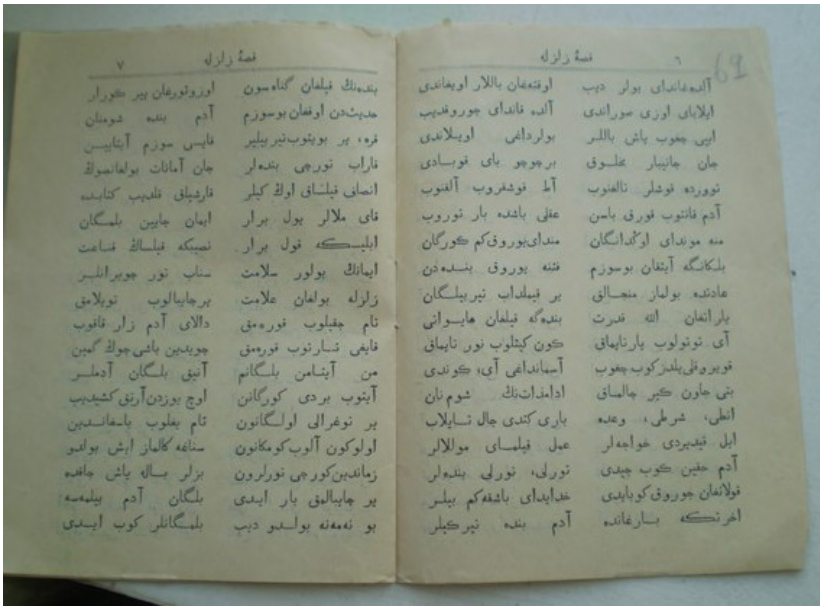
قصهٔ زلزله ۱۰

فاجیه‌لیدین نسلش قولاب فارا یولدیو بتوردی
نیگایدا گی یغلمدی اوردو منان کوجوردی
طاو جارلوب نوقتا بای آسفه نادار بوزولدیو
آجای بوی آدملر آمان قالوب قوتولدی
قدرتدین ایشی کوب اویلاب کورجو اوشوی
آیتا برسهم کوب یاتر بول اوگدانگان قزیمی
توشاکدا گی آدمنك بری اولوب بری یار
فایده بولسه علامت آجالدوغه بولوغمار
نام جیلوب ناش تیسه آدمنك فایسی حالی یار
بیشیکدا گی بر بالا آمان قالدی جانیسار
نالقالندی بیشیگی نوکلنی فیلوکلر
بول اوگدانگان مونوندن آینه برسه دائمی یار
صولقولادی چولق گیمن کوکگیدا گی بای صارون
نام جیلوب ناش یاسوب دالای جاندین اولگانین
بیلکانلردن صوره صاق آیتوب بیردی کورگانون
برقاچه بر جارلوب ایسك کولگه کیرگانین
اینانماسانك بارب کور موی بالغان دیمه گین
علامت دین بیلگسی اویلاکسز پسرانلر
آخر زمان شوملوغی قاره دجال جاموج لر

جمار یولجال بولدیمو حیکتابلرده مسطوری
کیلوب تورار چندیمی یا یولسامه خدایم
بزگه مایوات فیلدیمه بر سیلکینوب تویلامق
بر سیلکینوب برقیراب یالغر اویو قالمادی
شونسان بری زلزله عدنده بوی تویلادی
آندین موروں ایکی پل برقاچهایق چاپقالدی
فین یولدیو آلدغی نوشاکدا گی آدمی
قالیردای فیلوب ایرغادی آنان موگلی قالمقردن
دالای نشلای قیرادی بر دنیانی سیلکنوب
یارانقاندین فارمای اولکانلکین کورگاروب
آیدان صونون بویرومی عدنده بولغان ایش بولسه
فارق مازایدك اویلانوب کورمکانك چیقه مار
کوزو نویوق بنده نك سانلاب تورار بارچه‌ق
نکریم اوزودم بروب رزقی برلا نصیبی
چقاروب نورار بر بروب هلالغی کورکاروب
عقللوغه جون یسروب برگه زینات بولسوندیب
کوك شیردن اولك بروب آیات فیلوب آدمك
هر بر وای قره بیر قالیلیادی نسربه‌لوب
الله تعالی اشن کور آسمان برلر تیراوسن

نام جیلوب بر کوچکان مونداي‌بوروق بوق‌ایدی
اوشو بولغی زلزله باره بار کالدی بارسنه
آدم بنده نورسون باغده نورفتح کالگانن‌صولق
باردین ضرین جان نوره تمام جانلر اویقانوب
بارمه‌دی کوزی اویقوغه بماج اویلر قارچلداب
بر دوکگیرمب تارسیلداب قانغی لایسن خدایدیب
قراب توردی قالقلداب بریاغان ایت اوروب
اولوب اوگشوب آرسلداب بر بوزولوب کتار دیب
جوجوب توردی قالقیلداب اوشو بولغو زلزله
اویلاسا گر پرانلسر مایوانی فین کتوروندی
جان جانیوار خلوق بر جانیسان نوگیلدی
نامده یاتقان آدملر آلا قاچوب اوز باشن
جیلانقاچ چما بوکوردو آسایلاغی پسرانلر
اوشیو سوزم نوگون بتو
خالقوی یاشنه قارا نای بالالرین تسنا بای
دالای آدم جیلانقاچ جیقان ایگان جیده بای
آدم بنده نورسون عقل اسدی نورتوب
فورتوتیامی خدای آی نانس تولادی نام تورغای

بر بارادی آل تورغای قانچه جاندی طاو باسدی
بردہ برین قالتر بای آلکیکنچه ایستمه
بورالك تورات صولقیلداي چوبوتیادی ده بولسه
چولق کیچه‌ین ملفسدای ماك کیکورلك خدایمه
صانلادی بزی اوماندای توب بمشلق بولدیرده
فورفتح بزگه کوروندیو هلای بولمای خدای
سنه‌مز بیان بولونسیو قزان ایای قالیدیراب
قومانده صولر توگولدی قایسی برین آیتسابین
اویلادی فین اولومدی اویتوگردن توشیرمه
حکمی کوشتی تکردی جوبدین باقی دولك کتن
طاو یارلغان برلرین دالای جاندی ناش یاسوب
بر کوچکوك بورگانی بیتگانده‌گی قارغای
بری میسان بیلغانن بایقاب تورمی پرانلر
قدرتدین قیلغانن قانچه جاندی پیر یاسدی
شوندین صالغان آجالن نالقلاغدی نام اویلسر
دالاده‌غی جانلردین نه بولغانن حکم بلسر
آجالی بوق جانلرغه الله تعالی یول بیرات
اوروده‌غی ایگدی بر مارلوب جیتردی



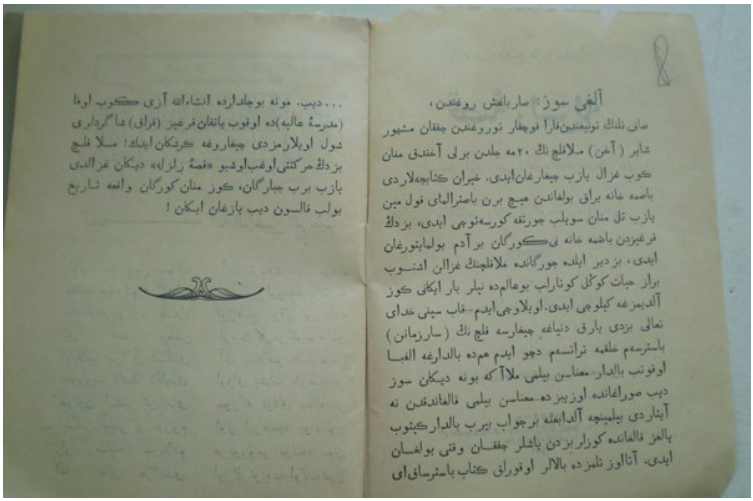
آلده‌غاندای بولر دیب اوقته‌غان باللار اویغاندی
ایلایای اوزی صوراندی آلده قاندای جوروقدیب
ایپی چغوب پاش باللر بولرداغی اویلاندی
جان جانیبار مخلوق برچوچو بای قوبادی
توورده قوشلر تالغنوب آط قوشقروب آلغنوب
آدم قانتوب قورق باسن عقلی باشده بار توروب
منه موندای اوکدانگان مندای یوروق کم کورگان
بلکانگه آیتغان بوسوزم فتنه یوروق بنده‌دن
عادتده بولماز منجالق بر قیملداب تیربیلگان
یاراتغان الله قدرت بنده‌گه قیلغان هایواتی
آی توتولوب پارتایماق کون کیتلوب نور تایماق
قویروقلی یلدزکوب چغوب آسماندا‌غی آی، کوندی
بتی جاون کیر چالماق ادامذات‌نك شوم نان
انطی، شرطی، وعده باری کتدی جال تایلاب
ایل قیدیردی خواجه‌لر عمل قیلمای موللالر
آدم حقین کوب چیدی تورلی، تورلی بنده‌لر
قولاتغان جوروق کوبایدی خدایدای باشقه‌کم بیلر
اخرتکه بارغانده آدم بنده تیرکیلر

بنده‌نك قیلغان گناه‌سون اوزوتورغان پیر کورار
حدیث‌دن اوقغان بوسوزم آدم بنده شومنان
قره، پر بویتوب تیربیلیر قایسی سوزم آیتایین
قاراب تورچی بنده‌لر جان آمانات بولغانصوك
انصاف قیلساق اوك کیلر قارشیلق قلدیب کتابده
قای ملالر یول برار ایمان جایین بلمگان
ابلیسکه قول برار نصیبکه قیلساك قناعت
ایمانك بولور سلامت سناب نور جویرانلر
زلزله بولغان علامت پرچایبالوب تویلامق
تام چقیلوب قوره‌مق دالای آدم زار قاقوب
قایغی تارتوب قوره‌مق چویدین باشی چوك گمین
من آیتامن بلگانم آنیق بلگان آدملر
آیتوب بردی کورگانن اوچ یوزدن آرتق کشیدیب
پر توغرالی اولگانون تام یغلوب باسغاندین
اولوکون آلوب کومکانون سناغه کالماز ایش بولدو
زماندین کورچی نورلرون بزلر باله یاش چاقده
پر چایبالمق بار ایدی بلگان آدم بیلمه‌سه
بو نه‌مه‌نه بولدو دیب بلمگانلر کوب ایدی

بو زمانه تورلندی پیرسیلیکینب تیربیلدی
قالقیلده‌غان آسمان پر بوزولوب کیته‌ر اوکدیندی
سناغه کیلماز ایش بولدو صاقلاغن خدای بنده‌کدی
طاو بوزولوب تاش قولاب پر چارلوب جار نوراب
ایت بوتکاندیب باریسی اولوب اوکشوب چورقوراب
جان آلغوچی کیلرده‌ی چوچوب توردق زیر قیراب
خدای اوزو صاقلاسون اسمان یرلر بوزولسوب
کیتریبدیب بیرمیراب متاوده تویه بیشقروب
آت کیشینیب قوشقروب تاش قوره‌لر قالدیروب
ایچکی قویدون بارسن اورکوب چقتی چوچکوروب
جیلده اویلر اوگوروب بایلاغان جبی اوزولوب
حکم کوشتی خدایدان اونگاره قین ایش بولدو
اولومدو ایسکه توشروب الله‌نك اشی اوشیندای
آمانات بنده قوروسون عقل جقماز قاره‌سه
قدریتدین جوموشون پر دنیانی تویلاتوب
کوردوکنه موندای قیلشین داؤس تارتیب دوریلدیب
جانك چوچوب زریلدیب اولومدن باشقه اویلابای
عقلك کیتدی بریندیب آه خدایلاب یالباروب

بسم الله الرحمن الرحیم

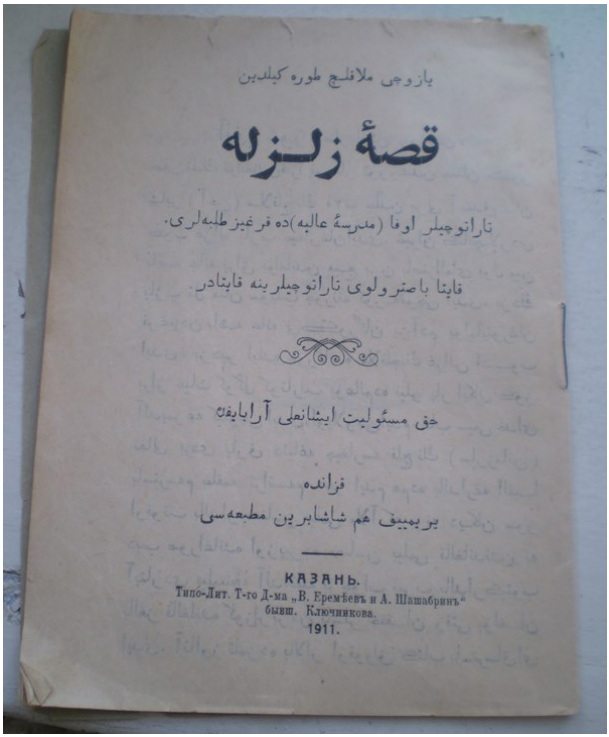
اؤل سوزوم بسم الله آیتا برسه‌ك سوز مونده
کاب چیغاردم جاکیدان کیلگین اوردەك بز تورنه
کتابلرده بریول جه‌ل قورقنچ بولار یوز یلده
نور محمد پیغمبر اومیت کارمز کوب جانلر
اویلاب قارا آریتکدی آق ساقالدو قارغانلر
کوروب کالدك تالایدی اوزاق یشاب بارغانلر
صونون ایشلر کوبایدی سوزگه قولاق صالغانلر
ایلگار کیلیر بر بوروم اوز ایرکنجه بولغانون
زار زمانغه سویلادم هر بورومو بولجه لون
الله تعالی هراشدی اوزك توزه‌ب اوکده‌غون



آلغی سوز ساریاغش روغندن،

صاف نلدك نوئیمندین فارا قوچقار تورو غندن چقفان مشهور شایر (آهن) ملافلج نك ۲۰مه جلدن برلی آخندق منان کوب غزال یازب چیقارغان ایدی. غیران کتابچه‌لاردی یاصه خانه یراق بولغاندن میچ برن یاصترالمای قول مین یازب تل منان سویلب جورتنه کورسه‌تو چی ایدی، بزدك فرغیزدن یاصه خانه نی کورگان بر آدم بولمایتورغان ایدی، بز دیر ایله جورگانده ملافلجنك غزالن اشتوب براز حیات کوکل کوتارلب بوعالمده نیلر بار ایکای کوز آلدیمزغه کیلوچی ایدی. اویلاوچی ایدم ـ غاب سبنی خدای تعالی بزدی یارق دنیاغه چیقارسه فلج نك (سارزمانن) یاستر سه‌م خلقمه ترانسه‌م دهو ایدم همده بالدارغه الفبا اوقوتب بالدار معناسن بیلمی ملاآکه بونه دیکان سوز دیب صوراغانده اوزیمزده معناسن بیلمی قالغاندقدن نه آیتاردی بیلمینمه آلدابغله برجواب بیرب بالدار کیتوب یالغز قالغانده کوزلر بزدن یاشلر چقفان وقتی بولغان ایدی. آتالوز تلیزده بالالر اوقورلق کتاب یاسترسای ای

... دیب. مونه بوجلدارده اتفاقلی آری کوب اوقا (مدرسهٔ عالیه)ده اوقوب یاتقان فرغیز (قزاق) ما گزاری شول اویلارمزدی چیقارغه کرککان ایدك! ملا فلج یزدلك حرکتی اوچب اوشبو «قصهٔ زلزله» دیکان غزالدی یازب برب چیارگان، کوز منان کورگان واقعه تاریخ بولب قالسون دیب یازغان ایکان!



یازوچی ملافلج طوره کیلدین

قصهٔ زلزله

نارانوچیلر اوقا (مدرسهٔ عالیه)ده فرغیز طلبه‌لری.

قایتا یاصترولوی نارانوچیلربنه قایتادر.

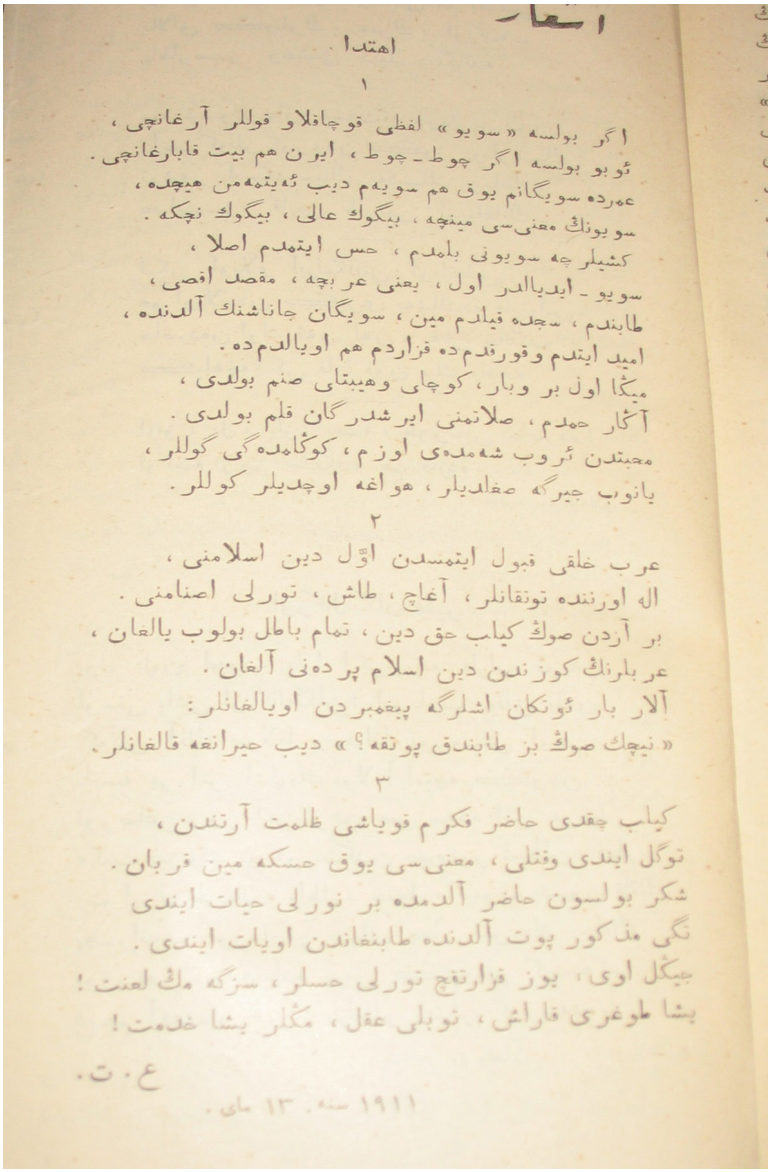
حق مسئولیت ایشانعلی آرابایف.

فرانده

بریمبیق هم شاشابرین مطبعه‌سی

КАЗАНЬ.
Типо-Лит. Т-го Д-ма „В. Еремѣевъ и А. Шашабринъ“
быш. Ключникова.
1911.

2. Стихотворение «Ихтида» («Постижение истины»), журнал «Шура», Казань, 1911 год.



اهتدا

۱

اگر بولسه «سویو» لفظی قوچاقلاو قوللر آرغانچی ،
ئوبو بولسه اگر چوط ـ چوط ، ایرن هم بیت قابارغانچی .
عمرده سویگانم یوق هم سویه‌م دیب ئه‌یتمه‌من هیچده ،
سویونك معنی‌سی مینچه ، بیگوك عالی ، بیگوك نچکه .
کشیلر چه سویونی بلمدم ، حس ایتمدم اصلا ،
سویو ـ ایدیالدر اول ، یعنی عربچه ، مقصد اقصی ،
طابندم ، سجده قیلدم مین ، سویگان چاناشنك آلدنده ،
امید ایتدم وقورقدم ده قزاردم هم اویالدم ده .
میکّا اول بر ویار ، کوچلی وهیبتلی صنم بولدی ،
آکّار حمدم ، صلاتمنی ایرشدرگان قلم بولدی .
محبتدن ئروب شه‌مده‌ی اوزم ، کوکّامده گی گوللر ،
یانوب جیرگه صقلدیلر ، هواغه اوچدیلر کوللر .

۲

عرب خلقی قبول ایتمسدن اوّل دین اسلامنی ،
اله اورننده تونقانلر ، آغاچ ، طاش ، تورلی اصنامنی .
بر آردن صوك کیلب حق دین ، تمام باطل بولوب یالغان ،
عربلرنك کوزندن دین اسلام پرده‌نی آلغان .
آلار بار ئونکان اشلرگه پیغمبردن اویالغانلر :
« نیچك صوك بز طابندق پوتقه ؟ » دیب حیرانقه قالغانلر .

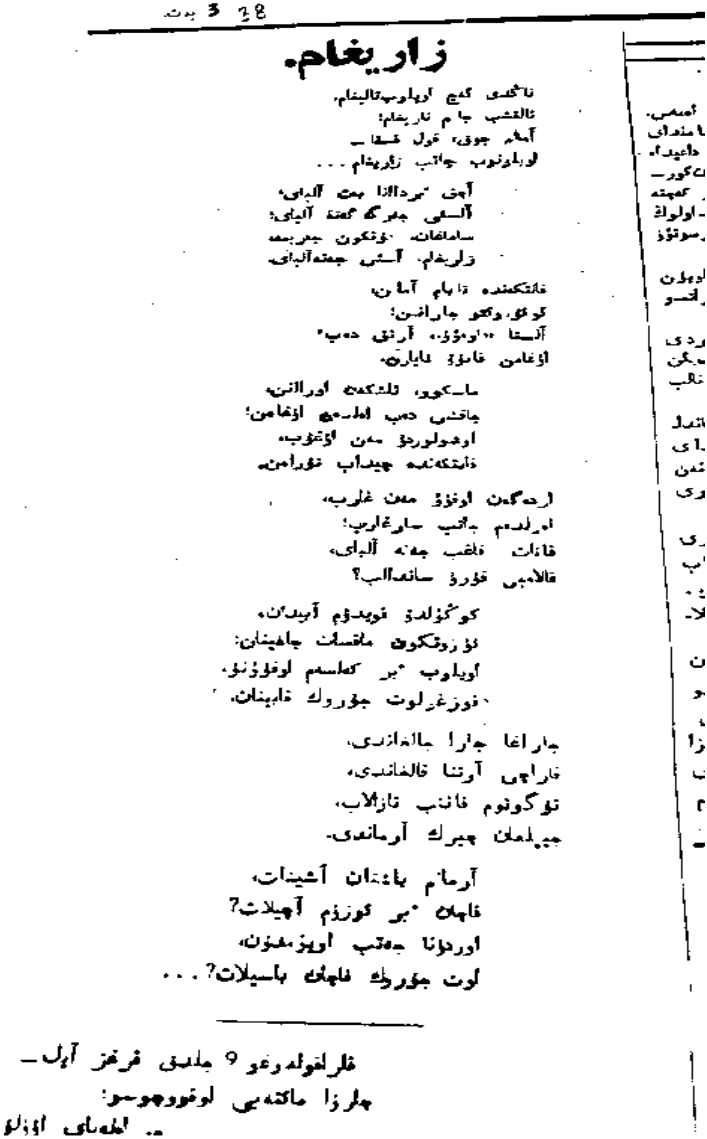
۳

کیلب چقدی حاضر فکرم قویاشی ظلمت آرتندن ،
توگل ایندی وقتلی ، معنی‌سی یوق حسکه مین قربان .
شکر بولسون حاضر آلدمده بر تورلی حیات ایندی
نگی مذکور پوت آلدنده طابنغاندن اویات ایندی .
جیکّل اوی ، یوز قزارتمچ تورلی حسلر ، سزگه مك لعنت !
یشا طوغری فاراش ، توبلی عقل ، مکّلر یشا خدمت !

ع . ت .

۱۹۱۱ سنه . ۱۳ مای .

3. Стихотворение М. Элебаева «Томлюсь» («Зарыгам»), опубликованное в газете «Эркин-Тоо»



3 38 بەت

زاریغام.

ناگدی گەچ اویلوب تالیغام،
تالقشب جام ناریغام؛
آمام جوق، قول قسقا —
اویلونوب چاتب زاریغام . . .

آچق تیرداڵدا بەت آلبای،
آلسی جەرگە گەتە آلبای؛
ساماغان، ئۆتکون جەربەمە
زاریغام، آسی جەتە آلبای.

قانتکەندە تابام آمان،
کوکۆ، وکتو جارانین؛
آلستا «اوەۆ» آرتق دەب،
اۆغامن قانۆ تایارن.

ماسکوو، تلتکەن اورالنن،
چاقشی دەب اطسەن اۆغامن؛
اوشولوردۆ مەن اۆغۆب،
قانتکەندە چیداب تۆرامن.

اردەگەن اوقۆ مەن غارب،
اولدەم چاتب سارغارب؛
قانات قاغب جەتە آلبای،
قالامبی قۆرۆ ساندالب؟

کوکۆلدۆ قویدۆم آبیدان،
تۆزوتکون ماقسات چاغینان؛
اویلوب بر کەلسەم اوقۆنۆ،
قوزغولوت جۆروك قابینان.

جاراغا جارا جالغاندی،
قاراچی آرتنا قالغاندی،
تۆگوتوم قانتب تازالاب،
جیپلمان چیرك آرماندی.

آرمانم باشتان آشینات،
قاچان بر کوزۆم آچیلات؟
اوردۆنا جەتب اویۆمدۆن،
اوت جۆروك قاچان باسیلات؟ . . .

قارلقولەرغو 9 جلدق قرغز آیل —
چارزا ماکتەبی اوقووچوسو:
.. اطەبای اۆزلۆ

4. Балкашин Н.Н. О киргизах и вообще подвластных России мусульманах. СПб.: Типография мин-ва внутр. дел, 1887.

вращаются въ игипчей, т. е. хлѣбопашцевъ. При этомъ они живутъ въ своихъ юртахъ около полей, а зажиточные кочевые киргизы покупаютъ имъ зерна для посѣва, пользуются вмѣстѣ съ ними урожаемъ по договору и не гоняютъ скотъ по близости, остерегаясь потравы. Въ сѣверной же степной полосѣ киргизы рѣдко занимаются земледѣліемъ, но косятъ сѣно, рубятъ на продажу дрова и уже много лѣтъ строятъ себѣ зимовки, состоящія изъ ничтожныхъ землянокъ и загородей для скота, такъ какъ войлочныя юрты недостаточно предохраняютъ ихъ тамъ отъ зимней стужи. Все это показываетъ, что до настоящей поры между киргизами не можетъ возникнуть настолько осѣдлаго быта, чтобы имъ по крайней мѣрѣ облегчался проѣздъ по степнымъ путямъ.

Выше было объяснено, что киргизы обратились къ исламу нѣсколько столѣтій тому назадъ, когда кочевали около среднеазіатскихъ осѣдлыхъ мусульманъ, и что у нихъ имѣлось кочевое духовенство, состоящее изъ ходжъ. Впослѣдствіи, при Императрицѣ Екатеринѣ II, для киргизовъ строились мечети на казачьихъ линіяхъ, гдѣ одновременно водворялись по городамъ татары, подорвавшіе какъ духовное вліяніе ходжъ, такъ и сартскую торговлю въ киргизскомъ кочевьи. Сколько ни старались ходжи, при поддержкѣ коканскихъ хановъ, создавать собою противовѣсъ татарамъ съ южныхъ окраинъ киргизскихъ степей: изъ Ауліе-ата, Чолака, Сузака, Джулека и изъ Акъ-мечети, т. е. нынѣшняго форта Перовскаго, однако это имъ не удалось. Татары достигли даже того, что султаны и зажиточные киргизы перестали отвозить своихъ покойниковъ для погребенія на туркестанскія кладбища. Находившимся же между киргизами ходжамъ

пришлось быть одинаковыми съ ними кочевниками, ведущими свои роды отъ святыхъ халифовъ. Позднѣе, киргизы были изъяты изъ вѣдомства Оренбургскаго муфтія и имъ предоставили выбирать себѣ муллъ изъ среды своей. Эта мѣра казалась особенно полезною тѣмъ, что татарскіе муллы, наживая обезпеченное состояніе, уѣзжали съ нимъ изъ киргизскаго кочевья, тогда какъ киргизскіе муллы не покидалибы его. Но у киргизовъ не нашлось такого числа знающихъ муллъ, которое удовлетворялобы собою ихъ духовныя потребности. Потому, хотя они выбирали для видимости киргизскихъ муллъ или даже совсѣмъ оставались безъ нихъ, но, въ дѣйствительности, богослуженіе совершалось у нихъ странствующими татарами и среднеазіятскими ишанами, а потомъ еще дунганами и таранчами. Темный киргизскій народъ вѣритъ, что есть великій Богъ и Магометъ его пророкъ; есть коранъ, заключающій въ себѣ божественное ученіе; есть загробная жизь и вѣчное блаженство. Для достиженія его должно соблюдать обрѣзаніе и посты, и совершать намазъ, т. е. молиться. Новолуніе представляетъ священное мусульманское знаменіе. Почитающіе крестъ или бурханы—не правовѣрные. Мужъ можетъ дать женѣ талакъ, т. е. развестись съ нею, но жена не вправѣ оставить мужа и какъ оплаченная калымомъ должна принадлежать семьѣ. Въ кочевомъ быту женщинамъ дозволяется ходить съ открытымъ лицомъ и работать съ мужчинами. Имущественное обезпеченіе женщины богоугодное дѣло. Вобще грѣхи, въ томъ числѣ случайныя убійства на барантѣ, отпустятся за добрыя дѣла и за само правовѣріе. Еще киргизы вѣрятъ будтобы всѣ они происходятъ отъ Гакаша-воина, у котораго въ битвѣ Бадиръ сломался

мечь, а пророкъ бросилъ ему лѣсину, превратившуюся въ саблю, названную гаунъ; включаютъ въ число своихъ предковъ мусульманскихъ угодниковъ: Акъ-сопо, Сары-сопо, Кара-сопо, Куба-сопо, Мійрамъ-сопо и др.; наполняютъ древнія кочевыя былины присказками о муллахъ, воскресившихъ молитвами мертвыхъ *) и т. п. Эти вѣрованія одинаково незыблимы у киргизовъ, какъ подобныя же вѣрованія въ безграмотной средѣ христіанскихъ народовъ. Если же въ прежнія голодныя времена, киргизы продавали и даромъ отдавали русскимъ своихъ малолѣтнихъ дѣтей, зная, что ихъ окрестятъ и обратятъ въ крѣпостныхъ людей, и если до настоящей поры киргизскіе бѣдняки и преступники изъявляютъ иногда готовность креститься, въ надеждѣ быть обезпеченными своими воспріемниками или получить помилованіе, то этимъ отнюдь не доказывается слабость вѣры между киргизами.

Духовное вліяніе татаръ на киргизовъ проявляется преимущество въ томъ, что они обучаютъ ихъ краткимъ сурамъ корана, въ смыслѣ молитвъ, и степенной татарской обрядности въ моленіи, въ освященіи браковъ, въ расторженіи ихъ, въ погребеніи умершихъ, приводятъ къ присягамъ на коранѣ и толкуютъ заключающіеся въ немъ законы, т. е. выносятъ шаригатъ въ сложныхъ тяжбахъ, почему либо не разрѣшаемыхъ по адату. Напротивъ ишаны въ своихъ изступленныхъ проповѣдяхъ до-

*) Въ томъ числѣ былину о Баянъ-сулу и Козкурпешь, памятникъ которыхъ съ обломками каменныхъ бабъ находится около р. Ангуза. Собираясь около него, киргизы молятся по мусульмански, но не шаманствуютъ.

ходятъ до толкованій будтобы убійство, грабежъ и обманъ мусульманами неправовѣрныхъ не составляетъ грѣха. Общее число татаръ и сартовъ въ областяхъ: Уральской, Тургайской, Акмолинской, Семипалатинской и Семирѣченской простирается до 30,000, а мечетей и молитвенныхъ домовъ болѣе 100. Но это мусульманское населеніе состоитъ изъ торговцевъ и мастеровыхъ, проживающихъ въ городахъ, и тамъ же находятся большею частью мечети. Сверхъ того, въ Семирѣчьи имѣется до 57,000 дунгановъ и таранчей. Всѣхъ же киргизскихъ волостей: въ Уральской области—44, въ Тургайской— 43, въ Акмолинской—50, въ Семипалатинской—74 и въ Семирѣченской—89, итого—300. Слѣдовательно столько же должно было бы имѣться и выборныхъ муллъ. А много ли странствующихъ ишановъ и татарскихъ муллъ въ киргизскомъ кочевьи,—никому неизвѣстно.

Такимъ образомъ, киргизы представляютъ пока мирный, но чуждый Россіи мусульманскій народъ. Степное кочевье ихъ, по своимъ почвеннымъ условіямъ, въ огромномъ большинствѣ совсѣмъ непригодно для русскаго земледѣльческаго населенія и не заключаетъ въ себѣ удобствъ для русской торговой и промышленной эксплоатаціи. При всемъ томъ, черезъ него Россія непосредственно сообщается съ подвластною ей Среднею Азіей и въ добавленіе съ Западнымъ Китаемъ, а торговля съ киргизами, хотя не особенно велика, но все же служитъ для сбыта русскихъ мануфактурныхъ произведеній и приноситъ выгоду. Потому обладаніе киргизскими ордами не лишнее для Россіи, тѣмъ болѣе, что оно не требуетъ отъ русскаго народа денежныхъ затратъ, такъ какъ всѣ расходы по управленію киргизовъ, за исключеніемъ содержанія

войска, *окупаются* собираемой съ нихъ казенною податью.

Совершенно другой вопросъ: въ какой степени возможно обобщить киргизовъ съ русскими, если не въ вѣрованіяхъ, то по языку, смягчить въ нихъ религіозное отчужденіе отъ русскихъ, охранить отъ голода, облегчить русское торговое движеніе по степнымъ путямъ, которые, при удобствѣ въ переѣздахъ, служили бы также для большаго подчиненія киргизской кочевой среды русскимъ властямъ, и выполнить эти существенныя для Россіи задачи на киргизскія же земскія средства? Но понынѣ къ нимъ не стремились настойчиво, напротивъ часто предпочитали оставлять киргизовъ и ихъ кочевье въ томъ состояніи, въ какомъ они находятся, причемъ разными способами старались извлекать изъ нихъ, сверхъ казенной подати, еще средства въ пользу казачьихъ войскъ и должностныхъ лицъ, или же задавались другими цѣлями, которыя тоже не всегда удавалось достигнуть. Напримѣръ: казаковъ съ избыткомъ надѣляли лучшими степными угодьями не только для ихъ сельскаго хозяйства, но и для отдачи въ наймы киргизамъ, т. е. для арендныхъ доходовъ, а за проходъ на арендованные участки взимали особый сборъ. Непрочь были привлекать киргизовъ къ военной службѣ, сокращая ее у казаковъ. Доходили до предположеній повернуть р. Ишимъ въ Иртышъ по Горькой казачьей линіи для большей доходности ея земель и возложить этотъ громадный трудъ на киргизовъ безплатно. Затѣмъ на киргизскій счетъ содержали мужскую и женскую гимназію для дѣтей должностныхъ лицъ, разводили городскіе сады и т. п. Подъ предлогомъ будто киргизамъ тяжело вносить разомъ подати въ концѣ

Амина Рифкатовна Галимова

ЛИТЕРАТУРНЫЕ СВЯЗИ КИРГИЗСКОЙ И ТАТАРСКОЙ ПОЭЗИИ КОНЦА XIX – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX в.

Редактор *Е.М. Кузичева*
Компьютерная верстка *М.Р. Фазлыевой*

Подписано в печать 20.07.2015.
Формат 60×84 $^{1}/_{16}$. Офсетная печать.
Объем 9,0 п.л. Тираж 100 экз. Заказ 119.

Издательство КРСУ
720000, г. Бишкек, ул. Киевская, 44

Отпечатано в типографии КРСУ
720048, г. Бишкек, ул. Горького, 2