

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Ордена Знак Почета Институт истории, языка и литературы –
обособленное структурное подразделение
Федерального государственного бюджетного научного учреждения
Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук

На правах рукописи

Набиуллина Гульнур Мирзаевна

**ИСЛАМСКАЯ АКСИОЛОГИЯ В БАШКИРСКОЙ ПРОЗЕ ВТОРОЙ
ПОЛОВИНЫ XX – НАЧАЛА XXI ВЕКОВ**

Специальность: 5.9.1. – Русская литература и литературы народов
Российской Федерации (филологические науки)

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание учёной степени доктора филологических наук

Научный консультант:
доктор филологических наук,
главный научный сотрудник,
завотделом литературоведения
ИИЯЛ УФИЦ РАН
Надергулов Минлегали Хусаинович

Пермь 2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Первая глава. Башкирская литература и исламская аксиология: методологические аспекты.....	22
1.1. Исследование влияния культур Ближнего и Среднего Востока на развитие литературы	22
1.2. Состояние научного анализа развития литературы в контексте культурно-исторических условий.....	33
1.3. Проблемы изучения мифологических и религиозных традиций башкир через призму фольклора	53
Выводы к главе I.....	78
Вторая глава. Духовно-эстетическая основа башкирской прозы второй половины XX века	80
2.1. Социально-нравственный ориентир башкирской прозы	80
2.2. Гуманистический аспект прозы: поиски и проблемы	107
2.3. Исламские ценности в прозе Мустая Карима	125
Выводы к главе II	133
Третья глава. Представители Исламской религии в духовной культуре конца XX – начала XXI веков.....	136
3.1. Личность поэта-просветителя Акмуллы в современной башкирской прозе	136
3.2. Жизнь и деятельность мусульманских святых в творчестве Лиры Ахмат-Яшибаевой сквозь призму религии и фольклора.....	157
3.3. Художественное воплощение образа Зайнуллы-ишана Расулева в прозе.	174
Выводы к главе III.....	187
Четвёртая глава. Герой в контексте религиозно-философских отношений	189
4.1. Религиозно-философское своеобразие творчества Г. Хусаинова.....	189
4.2. Адабы взаимоотношений в прозе З. Ураксина, А.-Г. Утябая, С. Ильясова.....	200
4.3. Духовные поиски героя трилогии Флюра Галимова «Покаяние распутника»	230
Выводы к главе IV	246
Пятая глава. Художественное осмысление ценностной содержательности времени и пространства.....	248
5.1. Время и пространство как средство тестирования героев на духовность .	248
5.2. Проблема бессмертия души в современной башкирской прозе	269
5.3. Образ сакрального пространства в башкирской прозе	281
Выводы к главе V	304
Заключение	306
Список литературы.....	315

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность работы. О нравственности и духовности много сказано в фольклорных и литературных произведениях, в философских и религиозных концепциях различных народов. Во всем мире принято приобщать человека с малых лет к культуре, воспитывать ответственность, человеколюбие, нравственность, любовь к Отчизне. Духовный уровень общества накладывает свой неизгладимый отпечаток на взаимоотношения людей, оказывает влияние на формирование облика народа. Как известно, духовная среда, воссоединившая в себе традиционные и современные ценности общества, необходима для формирования полноценного человека, становления личности. В свою очередь эмоциональное и духовное развитие человека зависит от окружения, социально-значимых ценностей общества, прививаемых ему, в том числе и художественной литературой.

В конце XX века представилась возможность писателям вернуться к духовным первоосновам, она выразилась в изучении и осознании общечеловеческих ценностей с позиции ислама, который исповедует большая часть населения региона и считает себя её приверженцами. Сегодня башкирские писатели акцентируют своё внимание на аксиологическом аспекте исламской религии, их волнует проблема определения ценностных ориентиров. За этим стоит современное творческое сознание, которое решительно раздвигает атеистические рамки и рассматривает обновление человека в системе религиозно-философских отношений, где проявляется тенденция к универсализации художественного видения, обобщающая реальность до космических масштабов.

«Аксиология (от греческого ἀξία – ценность и ...логия), философская дисциплина, исследующая ценности, иерархию ценностного мира, его онтологический статус, способы его познания, специфику ценностных суждений. Термин “Аксиология” был введён в 1902 французским философом П. Лапи, а в 1904 стал означать один из разделов философии у Э. Гартмана» [Шохин, Большая российская энциклопедия].

Что касается принципов ценностного подхода, они сформировались в рамках философской науки. Немецкие философы Р.Г. Лотце и Ф.В. Ницше основали два разных направления в трактовке проблем аксиологической теории, представляющие объективные и субъективные ценности. Существует «третье направление, которое называют “субъект-объектным” (В.К. Шохин) или “релятивным” (Л.Н. Столович) – локализирующим ценность в отношении между субъектом и объектом» [Филатов, 2020: 20].

Достижения теологической аксиологии связаны с представителями русской религиозно-философской мысли начала XX века, как С.Л. Франк, Н.А. Бердяев, П.А. Флоренский, В.С. Соловьев, Н.О. Лосский.

В конце XX – начале XXI века аксиология как актуальное направление научного исследования привлекла внимание литературоведов. «Принципы, ставшие методологической базой ценностного подхода в различных гуманитарных науках, включая и науку о литературе» [Филатов, 2020: 15], были сформированы в рамках философской дисциплины «аксиология».

Мы согласны с утверждением учёных, что «М.М. Бахтин заложил фундамент аксиологического подхода в литературоведении» [Попова, 2004: 9] и с тем, что М.М. Бахтин является «в русской философской мысли одним из самых выдающихся теоретиков учения о ценности. <...> Возрождение теории ценности <...> осуществилось в середине 50-х годов без участия Бахтина, теоретико-ценностные воззрения которого стали известны лишь в конце 70-х – начале 80-х годов. Бахтин, таким образом, предвосхитил то развитие эстетики и философии, которое у нас свершилось спустя три десятка лет, после его раздумий и исканий» [Столович, 2011: 18].

В работах Л.Н. Столовича «Природа эстетической ценности» (1972), А.Е. Кунильского «Ценностный анализ литературного произведения (Роман Ф.М. Достоевского „Преступление и наказание“» (1988), И.А. Есаулова «Литературоведческая аксиология: опыт обоснования понятия» (1994), Т.Б. Любимовой «Аксиологическое построение произведения искусства» (1996), в монографиях Ю.Б. Борева «Искусство интерпретации и оценки» (1981),

А.В. Гулыги «Эстетика в свете аксиологии» (2000), В.А. Свительского «Личность в мире ценностей (Аксиология русской психологической прозы 1860–1870-х годов)» (2005) эстетические и художественные параметры, литературное творчество рассматриваются в аспекте аксиологии.

Итак, художественная аксиология «начала оформляться сравнительно недавно, в 90-е годы XX столетия, и проходит в настоящее время период становления», – пишет Н.П. Терентьева и развитие данного направления связывает с именами таких ученых, как «Э.Л. Афанасьев, А.П. Власкин, Т.С. Власкина, Р.А. Гальцева, О.В. Зырянов, И.А. Есаулов, Т.А. Касаткина, В.А. Котельников, В.Б. Петров, Е.В. Попова, И. Роднянская, В.А. Свительский, Л.Ю. Фуксон, В.Е. Хализев и др.» [Терентьева, 2014: 260].

Нужно признать, что исследования «нравственных аспектов в художественной литературе, безусловно, носили аксиологический характер, но точнее было бы сказать – отчасти, поскольку это осуществлялось на имплицитном уровне, нецеленаправленно и без опоры на теорию ценности» [Попова, 2004: 10].

Безусловную ценность представляет «Теория литературы» В.Е. Хализева (1999, 2000, 2002, 2004), где обозначен богатый и разнородный «мир ценностей, именуемый аксиосферой». По мнению учёного, её центр «составляют онтологические, или высшие, ценности, ориентация на которые образует духовную жизнь людей. Таковы прежде всего истина как абсолютная цель познания, добро как стержень нравственности, красота как первичная (изначальная) эстетическая категория. В этом же смысловом ряду – любовь и милосердие, вера, свобода, справедливость (правда-справедливость), личность» [Хализев, 2004: 31].

В докторской диссертации Е.В. Поповой «Ценностный подход в исследовании литературного творчества» (2004) и в кандидатской диссертации А.В. Филатова «Мифопоэтические стратегии акмеистов: аксиологический аспект (Н.С. Гумилёв, С.М. Городецкий, О.Э. Мандельштам)» (2020) подробно представлен вклад представителей зарубежной и русской философской мысли В. Виндельбанда, М. Шелера, М. Хайдеггера, Н.О. Лосского, Н.А. Бердяева, С.Л. Франка, В.П. Тугаринова, О.Г. Дробницкого, Л.Н. Столовича, М.С. Кагана и

др., внёсших в разработку концепции ценности.

Из национальных литератур данный аспект становился объектом специального исследования Р.А. Кудрявцевой и молодых учёных под её руководством, которые более подробно рассматривают художественную аксиологию марийской литературы. Аксиологическому аспекту обско-угорской литературы посвящена работа А.Н. Семёнова. Художественное воплощение фундаментальных ценностей в национальных литературах Северного Кавказа рассматривается К.К. Султановым в монографии «Национальное самосознание и ценностные ориентации литературы» (2001).

Лингвоаксиологические особенности русских и татарских фразеологизмов о гостеприимстве были исследованы в кандидатской диссертации Р.Д. Юнусовой «Аксиология фразеологизмов со значением `гостеприимство / кунакчыллык` в русском и татарском языках» (Казань, 2009). Таков неполный перечень работ, в которых в большей или меньшей степени рассматривалась аксиология литератур народов Российской Федерации.

Как отмечает В.Е. Хализев, наряду с универсальными родами ценностей «в аксиосферу входят ценности локальные, т.е. единичные данности, которые дороги, насущны и святы для отдельных индивидов или сообществ (малых и больших)» [Хализев, 2004: 31]. В этом ряду учёный выделяет «исторические события и лица; философские, религиозные и художественные тексты; черты природной или городской среды для тех, кто в ней обитает...», и что «составляет едва ли не высшую форму локальных ценностей» [Хализев, 2004: 31-32].

Следовательно, исламская аксиология находится в ряду онтологических ценностей. В башкирской прозе она предполагает выявление, описание, определение и исследование религиозных ценностей, представленных прозаиками в своих произведениях, где ценность подразумевается как «особая объективная положительная значимость чего-либо (кого-либо) в жизни» [Мосиенко, 2014: 48].

События конца 80-х – начала 90-х годов рассматривались и интерпретировались в разных ипостасях. С одной стороны, они способствовали устремлениям народа к духовной свободе, с другой стороны, ускоренный темп

динамичной жизни, внедрение нанотехнологий способствовало некому психологическому барьеру на пути создания нравственных условий для формирования и развития личности. В жизни общества первоначальное стремление к решению материальных вопросов привело к исчезновению устоявших нравственных ориентиров, культа знания, чувства патриотизма.

История философии не обошла вниманием проблему соотношения свободы и нравственности, были интересные и не бесспорные взгляды. В монографии Э. Фромма «Анатомия человеческой деструктивности» (1973) говорится об истоках нравственности и деструктивности, которые заключаются, по мнению автора книги, в человеческой свободе.

В этой ситуации активизируется деятельность мыслителей, стремившихся внести ясность и оздоровить культурную атмосферу общества. Чрезвычайно актуальной стала проблема духовной свободы в нашем многоконфессиональном государстве.

Становление литературы нового направления было связано с событиями, происходящими в стране, которые, в свою очередь, сыграли значительную роль в сближении литературы с религией, повлияли на художественный синтез нравственно-религиозных идей и осмысления их роли в духовной жизни человека. Воспитание современника в условиях гласности и формирование правового государства оказали весьма существенное влияние на развитие башкирской прозы.

Возрастающий интерес широких масс населения к религии получает резонанс в современной башкирской литературе, писатели ищут новые художественные приёмы и способы осмысления ценностей исламской религии, тем самым привлекая к ним внимания для последующего их исследования.

Как подчеркивает С.Ш. Муслимов: «Понятия общечеловеческие, религиозные и исламские ценности находятся в таком же диалектическом взаимодействии, как и диалектические категории общего, особенного и единичного» [Муслимов, 2010: 30].

Исходя из вышесказанного, вынесенная в заглавие тема заслуживает, на наш взгляд, специального рассмотрения, ибо с ней связано творчество многих

современных авторов, создавших немало интересных произведений, которые подтверждают необходимость научного исследования своеобразия художественного освоения исламской аксиологии в духовно-нравственном аспекте.

Проникновение ислама в современную литературу начиная с конца 80-х – начала 90-х годов стало массовым явлением, это не означает, что литературу нужно отождествлять с религией, тем не менее, она порождает комплекс проблем, необходимых для изучения. В башкирском литературоведении накоплен опыт в изучении и научной разработке проблемы влияния религии на литературу и фольклор.

Теоретическим аспектам данной темы посвятили свои работы А.И. Харисов, Г.Б. Хусаинов, Р.Н. Баимов, Г.С. Кунафин, З.Я. Шарипова, М.Х. Надергулов, Ф.Ш. Сибагатов, И.К. Янбаев, Л.Р. Шарафутдинова, Ф.Ф. Гайсина и др.

Из советской истории известно, что когда-то литература стала идеологическим оружием против религии, сегодня взаимодействие художественного слова и религии возобновилось, оно дало импульс для развития нового направления. Литература, как вид искусства, реализуется в письменной форме и художественно отражает внутренний мир человека в системе общественных отношений, сложившихся в конкретном историческом периоде. Предполагаем, что научный анализ исламской аксиологии в отдельных произведениях авторов, которые являются частицей современного творческого сознания, соединение их по внутреннему взаимодействию даёт возможность сделать шаг в осмыслении соприкосновения литературы и ислама на более обширном материале, и, таким образом, накопить ценные наблюдения по данной проблеме в башкирском литературоведении.

Воздействие, влияние и проникновение ислама в литературу – общепризнанный факт, религиозно-литературные взаимосвязи обогащают её, без учёта которых будут неполны наши представления о современной литературе. С религией неразрывно связано историческое прошлое народа. В конце 80-х годов коренной поворот общества от атеизма к религии открыл новый этап развития

религиозно-литературных взаимосвязей. По этой причине возникла необходимость в системном подходе рассматривать башкирскую прозу в ракурсе исламской аксиологии.

В работе мы попытались определить и раскрыть роль исламской религии в литературе путем исследования влияния культур Ближнего и Среднего Востока, анализа духовно-эстетической основы башкирской прозы и место представителей исламской религии в духовной культуре народа, осмыслить ценностную содержательность времени и пространства, используя приёмы изучения художественного аспекта произведений в контексте религиозно-философских отношений.

Степень разработанности проблемы. Во второй половине XX века и первой половине XXI века появились фундаментальные исследования по истории и теории башкирской прозы¹, написаны работы по отдельным жанрам, монографические труды о творчестве ведущих башкирских писателей.

Многотомное издание «Башкирское народное творчество», 7-томная «История башкирской литературы» стали значительными достижениями национального литературоведения. Появление монографических трудов о путях развития литературных видов и жанров А.И. Харисова, Г.З. Рамазанова, Г.Б. Хусаинова, М.Ф. Гайнуллина, А.Х. Вахитова, З.А. Нургалина, Р.Т. Бикбаева, Р.Н. Баимова, Р.З. Шакурова, Т.А. Кильмухаметова, З.Я. Шариповой, Г.С. Кунафина, Р.К. Амирова, А.Х. Вильданова, М.Х. Надергулова, Г.Н. Гареевой, А.Ш. Абдуллиной, Р.Ф. Хасанова дало возможность приступить к созданию обобщающих трудов. Вопросы теории литературы и поэтики разработаны К.А. Ахмедьяновым, Г.Б. Хусаиновым, Т.А. Кильмухаметовым.

Имеющиеся труды Г.Б. Хусаинова, С.Г. Сафуанова, З.А. Нургалина, Р.Р. Баимова, З.Я. Шариповой, Г.Н. Гареевой, Г.М. Буляковой, Р.Х. Илишевой, А.М. Муллагуловой, Р.Ф. Хасанова, А.Ш. Абдуллиной, З.А. Алибаева,

¹ История башкирской литературы. В 7 томах; на башк. яз. I–VI – под ред. Г.Б. Хусаинова. Уфа: Китап, 1990–1996; VII т. – под ред. М.Х. Надергулова. Уфа: Китап, 2019.

Г.Х. Абдрафиковой, Г.М. Набиуллиной, К.Д. Муртазина, З.Г. Мурзагуловой, Г.Г. Галиной, Ф.Б. Юнусовой, Н.Д. Искужиной, А.О. Хужахметова, Ф.Р. Салаватовой, Р.Д. Хуснуллиной посвящены современной башкирской прозе и охватывают её основные аспекты развития, но не дают полное представление об аксиологии прозы.

А.И. Харисов в своей книге «Литературное наследие башкирского народа (XVIII–XIX вв.)» (1965, 1973, 2007) раскрывает причину популярности среди простого народа суфийской поэзии, «выражающей мистическую теософию», выделяет свойства и особенности, которые присущи творчеству башкирских поэтов-суфиев, акцентирует внимание на некоторые отличия их от классической поэзии А. Ясави и делает вывод об их тождественности, выражающейся в «проповеди аскетизма, мистицизма и пессимизма, любви к богу, доведённой до экстаза» [Харисов, 2007: 268].

По сравнению с монографией А.И. Харисова, в книге Г.Б. Хусаинова «Башкирская литература XI–XVIII вв.» (1996) в хронологической последовательности анализируются более ранние периоды истории башкирской литературы, в них дана характеристика болгарского, кипчакского, российского периодов башкирской литературы, обозначены творческие связи башкирской литературы в XIII–XVIII веках.

В разделе «Суфийская литература» Г.Б. Хусаиновым отмечено, что «в основе учения суфиев лежал коранический принцип единобожия. Однако утверждением равенства Аллаха и человека они вызывали суровое осуждение со стороны ортодоксального ислама» [Хусаинов, 1996: 71]. Учёный подчеркивает заслугу религиозных философов аль-Газали, аль-Джилали в примирении тасаввуфа с официальной религией и в создании первых суфийских братств. Г.Б. Хусаинов приходит к выводу, что «лучшие образцы суфийской поэзии способствовали развитию эпических традиций, окончательному становлению некоторых популярных жанров, оформлению и закреплению стилевого своеобразия башкирской литературы» [Хусаинов, 1996: 88].

Опираясь на Г.Б. Хусаинова, в монографии «Башкирские историко-литературные сочинения XVI – начала XX века (вопросы зарождения жанровой системы и традиции)» (2013) М.Х. Надергулов пишет, что мусульманская религия способствовала формированию историко-функционального жанра – тарихнаме, в котором, наряду с генеалогиями ханов и беев, излагается и «генеалогия пророков и святых» [Надергулов, 2013: 269].

В монографии «Башкирская литературная мысль» (2008) З.Я. Шарипова отмечает, что философское содержание суфизма воспринято населением с особым пониманием, суфизм прожил долгую жизнь и оказал влияние на формирование литературной мысли, перешагнув рубеж XX века. Тем не менее учёная подчеркивает и те стороны арабо-мусульманской культуры, которые препятствовали естественному развитию башкирской литературной мысли. Ислам и арабская письменность, проникая в тюркскую среду, меняют содержание литературной мысли: знакомство с арабо-персидской литературой и изучение трудов стает началом перелома в сознании авторов. Тюркское стихотворение, построенное на аллитерации, приспособливается к арабскому арузу (гаруз), устная речь отдаляется от письменной речи.

Из книги А.Х. Вильданова и Г.С. Кунафина «Башкирские просветители-демократы XIX века» (1981) известно, что восточным просветителям «гуманистическая суть некоторых положений ислама даже импонировала, каноны шариата они нередко рассматривали как орудие воспитания у людей нравственной чистоплотности и критиковали не самое суть религии, а неспособных к просвещению невежественных и самонадеянных мулл и ишанов» [Вильданов, Кунафин, 1981: 4]. Эта мысль нашла продолжение в книге Г.С. Кунафина «Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века» (2006), где автор выделяет общую особенность произведений башкирских писателей второй половины XIX века, относящихся к религии. Если ислам для них тождествен просвещению, культуре и нравственности, то мулла – это деятель «с широкой эрудицией» [Кунафин, 2006: 117].

Как нам кажется, именно эта особенность и прослеживается в современной башкирской прозе, о чём говорится в статье Г.Н. Гареевой «Образ духовного лица в современной прозе» (2012). Г. Гареева, проанализировав трилогию «Кинзя» («Кинйә») Г. Ибрагимова, романы «Карасакал» («Караһакал») Б. Рафикова, «Кожаная шкатулка» («Һауыр кумта») А. Хакимова, «Хальфа» («Хәлфә») М. Абсалямова, повесть «Дочь муллы» («Мулла кызы») М. Абсалямова, рассказы «Шакирд» («Шәкерт») Р. Кинзябаева, «Мулла» Н. Игизяновой, приходит к выводу, что наблюдается стирание стереотипных оценок при создании образа священнослужителя в башкирской прозе.

Р.Ф. Хасанов в своей статье «Духовные лица в романе М. Абсалямова “Хальфа”» (2017) соглашается с мнением Г.Н. Гареевой о возрождении в башкирской прозе нового типа «религиозного деятеля, несущего людям знания, свет, добро и духовность» [Хасанов, 2017: 54].

Заметными явлениями в истории башкирского литературоведения были диссертации на соискание учёной степени кандидата филологических наук Ф.Ш. Сибагатова на тему «Художественное отражение коранических мотивов в башкирской литературе» (2000), И.К. Янбаева «Восточные эпические традиции и книги “Асар” Р. Фахретдинова» (2001) и Л.Р. Шарафутдиновой «Традиции суфизма в башкирской литературе» (2007), посвящённые исследованию коранических мотивов, восточных эпических традиций и традиций суфизма в литературе дооктябрьского периода.

Таким образом, труды А.И. Харисова, Г.Б. Хусаинова, Г.С. Кунафина, А.Х. Вильданова, З.Я. Шариповой, М.Х. Надергулова, Ф.Ш. Сибагатова, И.К. Янбаева показывают, что башкирское литературоведение располагает достаточным количеством научных исследований по изучению религиозных ценностей в литературе досоветского периода в русле смежных тем. На современном этапе развития башкирской литературоведческой науки исследования также проводится в этом направлении, в результате появились отдельные статьи учёных-литературоведов по современной башкирской прозе,

однако данный вопрос в монографическом плане не ставился, что обуславливает актуальность данного исследования.

Объект исследования – прозаические произведения М. Карима, Г. Хусаинова, Я. Хамматова, Б. Рафикова, Н. Мусина, Р. Султангареева, Р. Баимова, А. Аминова, Т. Гариповой, М. Ямалетдинова, Н. Гаитбая, Р. Камала, М. Абсалямова, С. Ильясова, Ф. Галимова, Ф. Янышева, Т. Даяновой, А. Г.-Утябая, Л.-А. Якшибаевой, Ф. Гатауллиной, Т. Искандарии, раскрывающие исламскую аксиологию.

Материалом диссертационного исследования послужили башкирские рассказы, литературные миниатюры, повести, романы, изданные со второй половины XX века до настоящего времени, в первую очередь обобщающие культурно-исторические традиции. Для сопоставительного анализа были привлечены фольклор, художественные произведения народов России и Средней Азии. При выборе материала применён принцип избирательности, – отобраны произведения башкирских писателей ранее не изученные, оригинально отражающие религиозные идеи в аксиологическом и художественном плане.

Предмет исследования – исламская аксиология, художественные выражения идей мусульманского вероисповедания, нравственно-этических положений Корана, сунны и шариата, представленные в прозаических текстах башкирских писателей.

Цель исследования – выявить, описать исламскую аксиологию в башкирской прозе второй половины XX – начала XXI веков и проанализировать ценностную направленность её в мировоззренческом и творческом опыте писателей.

Поставленная цель обуславливает решение следующих **задач**:

- проанализировать методологические аспекты исследований вопросов влияния арабо-мусульманской культуры в средних веках на литературу;
- получить целостное представление об опыте научного изучения художественной репрезентации религиозных мотивов в башкирской литературе;
- выявить религиозно-мифологические элементы и мотивы в народном творчестве, установить их связь с современной башкирской литературой;

- исследовать духовно-эстетическую основу башкирской прозы второй половины XX века и выявить составляющие элементы исламских ценностей;
- изучить жизнь и деятельность представителей исламской религии, мусульманских святых в духовной культуре и выявить специфические черты характера героев в современной башкирской прозе;
- проанализировать образ героя в контексте религиозно-философских отношений, обуславливающих генетические и типологические особенности художественного воплощения исламской аксиологии;
- показать специфику религиозно-философского мышления Г. Хусаинова для определения художественного своеобразия его творчества;
- раскрыть особенности отражения «адабы взаимоотношений» в прозе для выявления значения ислама в социокультурной жизни общества и отметить ключевую роль религиозного мышления в концепции нравственных идеалов, установить их функциональное значение;
- проследить развитие идеи бессмертия души в башкирской прозе, являющейся одной из самых значимых концепций религии и философской мысли, выявить связь между религиозным сюжетом и их художественным трактованием башкирскими прозаиками;
- обосновать художественное осмысление ценностной содержательности времени и пространства в современной прозе.

Теоретическую и методологическую основу исследования составили научные труды: по теории литературы – М.М. Бахтина, С.Н. Бройтмана, Д.С. Лихачёва, Ю.М. Лотмана, Н.Д. Тамарченко, Г.Г. Поспелова, В.И. Тюпа, И.О. Шайтанова; по вопросу аксиологии – И.А. Есаулова, М.С. Каган, Е.В. Поповой, Л.П. Столовича, А.В. Филатова, В.Е. Хализева; по компаративистике – В.М. Жирмунского, А.Н. Веселовского; по изучению истории башкирской прозы – А.И. Харисова, А.Х. Вахитова, Г.Б. Хусаинова, К.А. Ахметьянова, А.М. Сулейманова, Р.Т. Бикбаева, Р.Н. Баимова, Т.А. Кильмухаметова, Р.З. Шакурова, А.Х. Вильданова, Г.С. Кунафина, М.Х. Идельбаева, З.Я. Шариповой, М.Х. Надергулова, Г.Н. Гареевой,

Р.Ф. Хасанова, Г.Р. Хусаиновой, А.Ш. Абдуллиной, Н.А. Хуббитдиновой, З.А. Алибаева, Ф.Ш. Сибагатова, Г.Х. Абдрафиковой; по истории литературы тюркских и финно-угорских народов – Р.Ф. Исламова, Д.Ф. Загидуллиной, Р.А. Кудрявцевой, А.Н. Семёнова; работы религиозных философов и богословов, посвящённые анализу литературы, философии – В.С. Соловьёва, Н.А. Бердяева, В.В. Соколова, А.Н. Чанышева, Ф.Х. Кессиди, П.А. Флоренского; исламоведов и востоковедов – А.Д. Кныша, А.А. Беннигсена, А. Шиммель, Н.И. Конрада, А.В. Малашенко, С.Ш. Муслимова, Д.Ж. Валеева, А.Б. Юнусовой, З.Я. Рахматуллиной, В.Х. Акаева, Г.М. Керимова, И.Р. Насырова, Л.А. Ямаевой, А.А. Ярлыкапова, М.Я. Яхьяева, Р.Л. Саяхова и др.

Методы и приёмы. Исследовательский инструмент нашей работы формируют аксиологический подход, культурно-исторический, сравнительно-сопоставительный, биографический, психологический, герменевтический методы, а также методы комплексного, кластерного и мотивного анализа художественного произведения.

В изучении башкирской прозы, опираясь на работы В.Е. Хализева, И.А. Есаулова, Л.П. Столовича, Е.В. Поповой, А.В. Филатова, также Н.А. Бердяева, П.А. Флоренского, С.Ш. Муслимова, использовали аксиологический подход, который дал возможность сконцентрироваться на религиозных и эстетических аспектах объяснения художественного текста.

Исследуя башкирскую прозу со второй половины прошлого века до сегодняшнего дня, был использован культурно-исторический метод, который помогает рассматривать литературу как летопись эпохи и выявлять ценностный феномен в разные этапы исторической жизни народа.

При изучении литературных связей народов России и тюркского мира и при написании третьей главы, где исследован жизненный путь представителей исламской религии в духовной культуре конца XX – начала XXI веков, был использован сравнительно-сопоставительный метод, применяемый В.М. Жирмунским, А.Н. Веселовским и Н.И. Конрадом.

Биографический метод был использован при анализе произведений М. Карима, Л.А.-Якшибаевой, Г. Хусаинова, З. Ураксина, А.-Г. Утябая, С. Ильясова, Ф. Галимова, Ф. Гатауллиной, посвящённых реальным историческим личностям и фактам из жизни самих авторов.

С помощью психологического метода были изучены произведения А.-Г. Утябая, С. Ильясова, З. Ураксина, Ф. Галимова как проекция авторской психики, их отношения к окружающему миру.

Принцип целостности метода герменевтики был использован при интерпретации и толковании значений диалектики части и целого, чтобы понять значения религиозных отрывков, атрибутов, место и роль представителей исламской религии в жизни народа.

В раскрытии проблемы бессмертия души в современной башкирской прозе был применён метод кластерного и мотивного анализа.

Научная новизна работы состоит в том, что впервые в башкирском литературоведении проза второй половины XX – начала XXI века рассматривается в одном ракурсе – с точки зрения исламской аксиологии:

- сделан первый шаг в направлении литературоведческого осмысления феномена исламской аксиологии;

- методология анализа философской и литературоведческой аксиологии объединены с основными принципами мусульманской веры для выявления системы ценностей исламской религии, представленной в башкирской прозе;

- аксиологическая категория рассмотрена в контексте философских, культурологических и эстетических теорий, что в совокупности определяет её значение для поэтики прозы, художественно-эстетического многообразия;

- башкирская проза исследована с учётом результатов, полученных как башкирскими, так и другими отечественными литературоведами, наши наблюдения и выводы вносят определённый вклад в разработку проблемы исламской аксиологии башкирской прозы второй половины прошлого и начала нового века, позволяют оценивать значимость религиозных ценностей, рассматривать творчество башкирских прозаиков во внутреннем взаимодействии;

– определена функциональная обусловленность роли пространства и времени в раскрытии исламской аксиологии в башкирской прозе, обозначены художественно осознанные ключевые категории мусульманской веры.

Теоретическая значимость диссертационного исследования заключается в следующем:

- в расширении представления о башкирской прозе второй половины XX – начала XXI веков;
- в классификации индивидуальных и типологических особенностей исламской аксиологии в творчестве современных писателей;
- в выявлении базовых ценностей исламской религии в мировосприятии башкирских авторов, занявших нравственно-философскую позицию;
- в классификации индивидуальных и типологических особенностей исламской аксиологии в творчестве современных писателей;
- в осмыслении понятия «исламская аксиология», дополнении и углублении ключевых понятий «адаб», «дуа», «зикр», «аулия», «сакральное пространство», «бессмертие души» в произведениях башкирских авторов;
- в осознании появления интереса у писателей к основным принципам ислама и религиозным ценностям, очевидности по-новому строить концепцию развития религиозных ценностей в художественной литературе, отличающуюся от художественного освоения ислама советской башкирской прозой;
- в обосновании наиболее существенных ключевых параметров исламской аксиологии в творчестве башкирских прозаиков, размышляющих о сущности и значимости ценностного аспекта религии в жизни народа;
- в анализе методологических аспектов влияния арабо-мусульманской культуры в средних веках на литературу и опыте научного изучения художественной репрезентации религиозных мотивов в башкирской прозе.

Практическая значимость. Наблюдения и выводы, приведённые в диссертационной работе, можно использовать для дальнейшего теоретико-методологического изучения и других родов литературы. Положения и результаты исследования могут быть привлечены в создании программ и учебных пособий по

башкирской литературе, в спецсеминарах и спецкурсах, при подготовке курсовых и выпускных квалификационных работ студентов и магистрантов, в системе среднего образования, а также в ходе дальнейшей разработки концепции истории развития башкирской литературы.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. В фольклоре, в повседневной жизни башкир, в памяти народа присутствуют мифологические элементы древних воззрений человека, которые с принятием ислама соединились с религиозными мотивами. Писатели, используя в своих произведениях наряду с мифологическими образами коранических персонажей, получили возможность развернуто показать своеобразие национального видения мира народом.

2. Нравственный подход к осмыслению исламской аксиологии обеспечил М. Кариму верное решение на пути постижения истины и дал возможность толковать общечеловеческие ценности с позиции нравственной и духовной свободы. Переплетение исламских и общечеловеческих ценностей в единое целое в системе эстетических воззрений писателя, духовно-религиозная культура героев воспринимаются как народная философия.

3. Традиционная мусульманская культура широко использована в творчестве З. Ураксина, аргументом являются нравственные чувства, облик, позиция героев, которые оцениваются с точки зрения исламской аксиологии. Гуманизм героев базируется на достойном поведении и отношении к Аллаху, ценностная ориентация романа «Караван-сарай» и литературных миниатюр писателя обоснована религиозными нормами морали ислама, концепт «стыд» характеризуется как моральная ценность.

4. Интеллектуальный подход к осмыслению значения роли религии в развитии духовной культуры народа обеспечил миниатюрным рассказам Г. Хусаинова решение сложных религиозно-философских задач при его правильном умении сочетать демократизм мировосприятия и религиозное учение. Писатель не ставит знак равенства между познанием теологии и суеверием, для

него имеющие одинаковую сущность, но разные методы познания религия, наука и литература дополняют друг друга.

5. Выдающийся суфий, религиозный подвижник, теолог Зайнулла-ишан Расулев воспринимается в обществе как признанный духовный авторитет, проделавший путь религиозно-нравственного самосовершенствования и направивший приобретённые знания для человеческого развития. Мусульманская доктрина, прогрессивные научные исследования, наделив ректора медресе «Расулия» скрытыми внутренними силами, открыли возможности к глубокой духовности. Ишан и его учебное заведение оставили заметный след в истории и культуре мусульман.

6. Акцентированное внимание Р. Камала к системе морально-нравственных ценностей рассматривается в сочетании с основными принципами исламской религии. Осмысливая сложные процессы XX века сквозь призму исторической памяти своего народа и морали бытия, писатель выявляет, что религиозная вера гармонично соединяется с нравственностью. Кризис религиозной культуры в обществе на фоне исторического процесса получил художественное отражение в бытовых картинах. Освещение моральных потрясений героини романа «Талак» воспринимается как раскаяние и осознание необходимости духовного отношения к жизни, стремление к добру и милосердию. Способ видения и понимания мира с позиции исламской аксиологии углубляет гуманистический смысл романа.

7. Исламская аксиология в новейшей башкирской прозе возродилась и утвердилась в творчестве Л.А.-Якшибаевой под влиянием религиозно-мифологических мотивов башкирского фольклора, характерных традиций культуры древнего и средневекового Востока и агиографической литературы. Ей удалось художественно воплотить образ мусульманских святых, оценить их роль в духовной культуре и жизни башкирского народа, раскрыть магическую силу религии, что дало возможность суфиям решать сложные проблемы людей и избежать того, что противоречит нравственным законам.

8. Используя религиозные мотивы, научные аргументы современных учёных, башкирские прозаики раскрыли и дали возможность познать тему бессмертия

души. «Структурным ядром сюжета» исследуемых произведений является вера в Бога, которая трактует бессмертие души разумного существа. У башкирских писателей внимание сконцентрировано на двух аспектах: человеческая душа может находиться в различных пространственно-временных плоскостях, и она держит ответ за поступки, совершенные деяния при жизни.

9. Путём описания психоэмоционального состояния героев, уделяя огромное внимание аспектам силы мысли человека, башкирские прозаики осуществляют задачи построения художественного образа сакрального пространства, основанного на нравственных принципах, в которых реализуется общение персонажей с Всевышним.

10. Башкирские прозаики рассматривают религию как часть общей духовной целостности, в их числе Л.А.-Якшибаева и Ф. Гатауллина, которые направили своё внимание на один из столпов ислама – молитве (дуа), художественно трактуя заповеди ислама, прояснили психологическую и философскую роль религии в жизни верующего, определили силы и место молитвы в религиозной системе взглядов народа.

Апробация работы. Рукопись диссертации обсуждена на расширенном заседании отдела литературоведения ИИЯЛ УФИЦ РАН и рекомендована к защите в диссертационном совете по специальности 5.9.1. – Русская литература и литературы народов Российской Федерации (филологические науки).

Основные положения и выводы диссертации изложены в 70 публикациях. Наиболее важные положения опубликованы в одной монографии, двух коллективных фундаментальных исследованиях, двух учебных пособиях, одном журнале, входящем в базу данных Web of Science, 18 статьях в журнале из перечня, утвержденного ВАК, в том числе в двух журналах, входящих в базу данных Scopus, а также в докладах и выступлениях на Международных конференциях в Ашхабаде (Туркменистан, 2010), Айдыне (Турция, 2013), Зонгулдаке (Турция, 2014), Шанлыурфе (Турция, 2016), Актюбинске (Казахстан, 2009, 2011, 2016, 2018), Самарканде (Узбекистан, 2017, 2019), Алматы (Казахстан, 2015, 2017, 2019), Душанбе (Таджикистан, 2018), Астане (Казахстан, 2019), Москве (2019, 2021),

Екатеринбурге (2009), Махачкале (2013, 2023), Омске (2011), Челябинске, Магнитогорске, Самаре, Казани (2016, 2018, 2019), Уфе (2006–2023), Стерлитамаке, Сибее, Учалах (2017).

Структура исследования. Диссертация состоит из введения, пяти глав, заключения и списка использованной литературы.

ПЕРВАЯ ГЛАВА. БАШКИРСКАЯ ЛИТЕРАТУРА И ИСЛАМСКАЯ АКСИОЛОГИЯ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

1.1. Исследование влияния культур Ближнего и Среднего Востока на развитие литературы

Влияние культур Ближнего и Среднего Востока на развитие литературы, в том числе и башкирской, является важным этапом культурной жизни многих народов, в которой неопределима роль исламской религии. Тот факт, что европейцы учились у арабов, «благодаря именно исламским ученым стало возможным восстановление почти утраченной связи времен между античной культурой, с одной стороны, и европейским христианским Средневековьем, с другой» [Швиндт, Некрасов, 2018: 331] говорит о многом.

Анализируя историю башкирской литературы, в своё время, Г.Б. Хусаинов считал целесообразным выделить её на три больших периода: «Литература XI – XVIII вв., это период разложения патриархально-родовых отношений, укрепления и господства феодальных порядков в общественной жизни Башкортостана; литература XIX и начала XX вв., период капитализма; литература советского периода» [Хусаинов, 1998: 333].

Исследуя два, из них (кроме советского периода), учёный особо подчеркнул роль религии и сделал вывод, о том, что во многих произведениях, вобравших в себе лучшие традиции и художественный опыт Востока, тенденция сближения проявляется через мировоззрение, общность социальных явлений, все более принципиальный характер приобретают вопросы религиозного воспитания и нравственного совершенствования человека.

Признавая, что вопрос периодизации башкирской литературы, требующий «рассмотрения внутренних закономерностей развития литературы и её специфики в единстве с особенностями каждой социально-экономической формации, в соответствии с этапами исторического процесса» [Хусаинов, 1998: 333], мы в свою очередь добавили постсоветский и новейший периоды, в которых художественно

освоено исламское вероучение в творчестве писателей и получило переосмысление в их мировоззрении.

В этом разделе, рассуждая об исламской аксиологии и нравственных установках в литературе, мы имеем в виду «ценностную значимость» распространенных научных, философских, религиозных трактатов и литературных произведений на арабском, персидском языках среди башкир, чьи корни связаны с культурой Ближнего и Среднего Востока. Когда Восток в средние века был крупнейшим центром культуры, где создавались бесценные произведения искусства, собирались богатейшие библиотеки, откуда вышли такие выдающиеся просветители и поэты, как Низами, Хафиз, Джами, Омар Хайям, Руми, поэзия которых была образцом для подражания многих творческих личностей как средневековья, так и последующих поколений.

Безусловно, вопрос влияния арабо-мусульманской культуры на мировую цивилизацию всегда волновал ученые круги, и он подтверждает необходимость научного осмысления богатого наследия, «значение которой в сегодняшнем мире далеко выходит за границы «Исламского мира»» [Швиндт, Некрасов, 2018: 329]. Об этом свидетельствуют дошедшие до нас художественные творения литературы. В свою очередь «значительный вклад в арабскую культуру внесли народы, которые, приняв ислам, сохранили национальную, а затем возродили и государственную самостоятельность (народы Средней Азии, Ирана, Закавказья)» [Швиндт, Некрасов, 2018: 329–334].

Как описывается в истории философии, труды и идеи разогнанных императором Юстинианом в 529 году философских школ в Афинах оказались на Востоке, которые повлияли на мировоззрение арабских мыслителей [Чанышев, 1981: 192]. Заметим, что они, попадая в благоприятную среду, арабизировались, прогрессивные идеи античных философов приобретали новую жизнь, становясь достоянием истории, способствуя развитию литературы, философии и науки.

Истории башкирской литературы дооктябрьского периода, которая пропитана арабо-мусульманской культурой, посвятили свои труды А.И. Харисов, Г.Б. Хусаинов, Р.З. Шакуров, Г.С. Кунафин, М.Х. Идельбаев, А.Х. Вильданов,

З.Я. Шарипова, М.Х. Надергулов, Н.А. Хуббитдинова, Ф.Ш. Сибагатов, И.К. Янбаев, Л.Р. Шарафутдинова.

З. Шарипова, выделяя таких известных учёных, как И. Фильштинский, Ф. Роузенталь, Б. Шидфар, А. Менц, Е. Бертельс, И. Брагинский, Н. Конрад, В. Жирмунский, пишет, что «в советский период их труды играли роль первоисточника из-за отсутствия трудов арабских учёных. Влияние арабо-мусульманской культуры, сформировавшейся в рамках Арабского халифата, на общественное сознание, в том числе на литературную мысль теперь уже не вызывает никаких сомнений» [Шарипова, 2008: 84]. Учёная, ссылаясь на труды известного башкирского тюрколога и востоковеда А.-З. Валиди-Тугана, подчёркивает, что даже в начале XX века среди башкир и татар были популярными труды арабского писателя, богослова, основоположника арабской литературной критики Абу Усмана Амр ибн Бахр аль-Джахиза (араб. الجاحظ; 775–868) и исламского богослова, известного толкователя Корана, хадисоведа, факиха, философа, историка, литератора, языковеда Ибн Кутайба (араб. ابن قتيبة; 828–889, настоящее имя – Абу Мухаммад Абдуллах ибн-Муслим ад-Диинавари).

Как отмечают Е.В. Швиндт и С.Н. Некрасов, «крупным достижением арабской культуры позднего средневековья явилось создание историком и социологом Ибн Хальдуном (1332–1406) историко-философской теории общественного развития. Ислам – не только религия, но также и цивилизация, миропонимание, философия, социальный регулятор быта и поведения, этика и образ жизни» [Швиндт, Некрасов, 2018: 332]. Наиболее яркое выражение эти традиции получили в словаре М. Кашгари и в поэме Ю. Баласагуни, представляющих огромную «ценность для тюркоязычных литератур», – пишут башкирские учёные-литературоведы А.И. Харисов, Г.Б. Хусаинов, З.Я. Шарипова в своих исследованиях.

По мнению академика Г.Б. Хусаинова, башкирская литература «путь развития», который «измеряется столетиями» [Хусаинов, 1998: 326] начинала «свое средневековье в XII–XIII вв. – в эпоху распада патриархально-родовых отношений и зарождения феодальных» [Хусаинов, 1998: 370]. Он также отмечает

о зарождении письменной литературы в данной эпохе, которая «развивалась по типу восточных литератур средневековья и окончательно сформировалась в этом качестве к концу XVIII в.» [Хусаинов, 1998: 370].

Обстоятельное исследование влияния произведений XI века на языке тюрки: «Словарь тюркских наречий» («Дивану лугат ат-тюрк») известного учёного Махмута Кашгари, поэмы «Благодатное знание» («Кутадгу билик») поэта Юсуфа Баласагуни, огузских эпических письменностей «Книга моего дяди Коркута» («Китаби дедем Коркут») и «Сказание об Огузе» («Огузнаме»), древнетюркских рунических и письменных памятников, уникальной рукописи «Таржеман ас-сихах» и надгробного камня, найденных на территории Башкортостана (в долине реки Калмаш с. Старое Калмашево Чекмагушевского района), – позволили З.Я. Шариповой утверждать, что «в XI веке традиции М. Кашгари были успешно продолжены в литературе Урало-Поволжья» [Шарипова, 1990: 56].

Надо сказать, что до XIX века на башкирской земле прошло множество восстаний и народно-освободительных движений, из-за этого часть произведений безвозвратно погибла. Сохранился материал о болгарском периоде развития башкирской литературы XI–XIII веков, включенный в путевые записки арабского путешественника Ахмеда ибн-Фадлана, в котором автор упоминает, что «башкиры поклонялись двенадцати тенгри», в книге болгарского казья Якуба ибн-Нугмана «История Булгара» («Таварих-и Булгар»), также в башкирских мифологических, топонимических, экологических преданиях и легендах [Хусаинов, 1990: 82].

Г.Б. Хусаинов развивает мысль высказанную А.И. Харисовым, что традиция и стиль «Таварих-и Булгарийа» в XVIII–XIX веках продолжились в одноименных произведениях «Шарафетдина бин Хисаметдина Муслими, Тажетдина Ялсыгула аль-Башкорди и Галия Сокрыя» [Хусаинова, 1990: 88]. При этом учёный указывает на «парадоксальный факт: как бы ни была средневековая литература ограничена требованиями традиционности, условностью, она не создает впечатления однообразия и шаблонности» [Хусаинов, 1998: 375].

Свойство подлинного искусства замечено Г.Б. Хусаиновым в литературном памятнике болгарской эпохи поэме «Сказание о Юсуфе» («Кисса-и Йусуф») Кул

Гали, созданной в XIII веке, «когда тюркская словесность развивалась в едином русле» [Хусаинов, 1990: 126]. В различных, ныне широко распространенных среди башкир «и записанных фольклористами 50 её народных версиях» [Хисамитдинова, Ураксин, 2003: 165] дается нравственно-религиозная оценка поведением персонажей произведения, проявляется их образное познание мира. Поэма о любви Зулейхи и Йусуфа характеризуется гуманистическими идеями, сюжет которой заимствован из Корана. Из истории литературы также известно, что легендарный фольклорный сюжет о любви замужней женщины к молодому мужчине, широко распространенный в священных книгах, лег в основу многих художественных произведений, принесших своим авторам мировую известность.

Арабо-мусульманский Восток все больше захватывал умы творческих людей, в результате, особенно в период татаро-монгольского ига ряд ученых и писателей эмигрировали в страны Ближнего Востока, в Египет. «Там башкирские ученые и поэты – Гильметдин Санджер аль-Башкорди и Насретдин аль-Насыри продолжили свою творческую деятельность» [Харисов, 1973: 177-179]. Также в Египте оказались кипчакские поэты Сайф Сараи, ат-Танбага аль-Жуали Галайетдин ибн Гатаулла, Мауляна казий Мухсин, Мауляна Исхак, Мауляна Гимад, Хорезми, Габдельмажит, Туглы Ходжа.

Формированию башкир как народности, закреплению самобытных черт в устном народном творчестве и литературе «характерны XIII–XV векам, именуемый кипчакским периодом башкирской литературы. В нём участвовали в различных соотношениях субстрата и суперстрата древнебашкирский, болгарский и мадьярский компоненты, консолидирующим центром становился кипчакский компонент» [Хусаинов, 1990: 133]. Показательны мотивы, оказавшие заметное воздействие на культуру, в условиях событий, происходящих в XV–XVI веках, когда башкирский народ находился под властью Казанского и Сибирского ханств, Ногайской орды. В эпических «произведениях «Мэргэн и Маянхылу», «Таргын и Кужак», «Заятуляк и Хыухылыу» и в исторических легендах «Сказание о мурзе Мамае», «Ек Мэргэн», которые воспринимаются как литературные памятники, на первый план выступают идеи борьбы за освобождение от засилья ханов,

угнетателей» [Хусаинов, 1990: 140].

В этот период наблюдается все большее проникновение в башкирскую культуру арабской и персидской литературы. Особенно популярными были произведения «Шахнаме» Фирдоуси, «Калила и Димна» Рудаки, «Гулистан» Саади, «Маснави» Руми, «Лейла и Меджнун» Навои, «Юсуф и Зулейха» и «Книга мудрости Искандера» Джамии, отдельные сюжеты и мотивы которых использовали поэты Урало-Поволжья в своём творчестве.

Родившаяся в период Золотой Орды культура племен большая часть, состоявшая из тюрков, была общей. Поэма «Сказание о Юсуфе» («Киса-и Йусуф») Кул Гали оказала огромное влияние на развитие традиционного дастана в тюркской поэзии. Наиболее яркое воплощение они получили в «XIV–XV веках в произведениях, написанных на смешанном языке, основу которого составляют татарский, башкирский, узбекский, казахский, туркменский, ногайский – «Хосров и Ширин» (1342) Кутуба, «Книга любви» («Мухаббатнаме», 1358) Хорезми, «Султан Джумджума» («Джумджума-султан», 1370) Хусам Катиба, «Гулистан по-тюркски» («Гулистан бит-тюрки», 1391) С. Сарай» [Хусаинов, 1990: 120]. В этот период в Башкортостан проникли религиозно-героические дастаны и кисы из цикла Гали-батыр: «Сказание о батыре Гали» («Кисса-и Гали»), «Жизнеописание Сакама» («Кисса-и Сакам»), «Книга об Отсеченной голове» («Китабы Кисекбаш»).

С ногайской эпохой связывают имена таких йырау (поэтов-сказителей), как Хабрау, Асан-Кайгы, Казтуган, Шалгыз, Еренсэ-сэсэн, творчество которых являются связующим звеном фольклора и литературы. Заслуживает большого внимания высказывания Г.Б. Хусаинова, который ссылаясь на В.Г. Тизенгаузена, пишет, что «в исторических хрониках Востока зафиксированы имена древних йырау» [Хусаинов, 1996: 59].

«Присоединение к Русскому государству открыло в литературе новый важный этап, именуемым российским периодом: появились новые жанры, как шежере, таварих» [Хусаинов, 1990: 260]. Дошедшие до наших дней шежере башкирских родов Усерган, Юрматы, Айли, Табын, Кипчак, Мин, Бурзян, Тамьян не обошлись без влияния восточной поэзии, в которых «родословную Тажитдин

Ялчыгул аль-Башкурди доводит до пророка Адама (Әзәм ғәләйһиссәләм). “Родословная башкир Юмран-табынской волости”, дополненная позднее башкирским просветителем Мухаметсалимом Уметбаевым (1841–1907), восходит к легендарному эмиру Тимуру» [Сибгатов, Ватандаш: 154]. Историко-литературный памятник сборник дастанов «Чингизнаме» написан на основе башкирских шежере и легенд. Своеобразный жанр башкирской литературы – историко-литературное произведение таварих берет начало из башкирских шежере и восточных образцов, «как «Джамиг ат-таварих» иранского историка Рашидаддина» [Хусаинов, 1990: 288].

Исследуя башкирские историко-литературные сочинения прошлых веков М.Х. Надергулов пишет, что «в средние века многие жанры литературы башкир возникали как функциональные части религиозных и светских обрядов и содержали в себе ритуально-эстетические качества»: из них «жанры насихат, хадис и хаджнаме подчинялись функциям религиозных обрядов, а шежере, таварих, хитап и некоторые другие жанры в определенной степени обладали качествами исторических документов» [Надергулов, 2013: 23]. В то же время учёный не отрицает генетическую связь тюркских таварихов с «историко-литературными произведениями средневекового Востока».

«Таварих-и Булгарийа» (1805) Тажетдина Ялсыгула аль-Башкорди, одноименные произведения Шарафетдина бин Хисаметдина Муслими и Галия Сокрыя, также «Таварих-и башкорт», «Таварих Усергана», «Книга о Чингизе» («Чингизнаме»), «Последний из сартаева рода» («Һуңғы һартай») составили основу башкирского тавариха как функционального жанра историко-литературного характера» [Хусаинов, 1990: 313]. М.Х. Надергулов, обнаружив восточные традиции в «Чингизнаме», установил их связь со средневековой персидско-таджикской и арабской «всеобщей историей», также он отметил сложность содержания и композиции «Таварих-и Булгария» Х. Муслими, в котором многое объясняется «с позиций религиозных воззрений» [Надергулов, 2013: 265]. Анализируя рукописное сочинение Г. Сокрыя «Булгариевы истории, или Приближённый комментарий Гари» («Таварих-и Булгария, яки Такриб-и Гари»)

М. Надергулов пишет, что в нём «содержатся гораздо больше сведений, соответствующих исторической действительности», также «описывается жизнь и деятельность последователей сподвижников пророка Мухаммада» [Надергулов, 2013: 266].

Усиление демократического направления литературы приводит к зарождению публицистики. Образцом чего являются письменное обращение башкир уфимского уезда в 1706 году к Петру I, письменный призыв муллы Батырши к народу подняться на освободительную войну и его Письмо-доношение императрице Елизавете Петровне, а также письма, обращения, фарманы башкирских предводителей Кинзи Арсланова, Салавата Юлаева к народу. В своих поэтических произведениях С. Юлаев, национальный герой-поэт, полководец Крестьянской войны 1773–75 годов, воспеваает родной край, Урал-тау, прославляет воина-батыра. В центре внимания оказывается поэзия сэсэнов, таких как, Кубагуш, Баик Айдар, Карас, Еренсэ, Ишмухамет, начинает преобладать индивидуальный характер творчества. В 1812 году в Казани вышла книга «Куз-Курпяч, башкирская повесть, писанная на башкирском языке одним курайчем и переведенная на русский в долинах гор Рифейских, 1809 года» [Харисов, 2007: 105] в переводе на русский язык Тимофея Беляева, в которой явно прослеживается влияние мусульманской культуры.

Учёные-литературоведы Г.Б. Хусаинов и З.Я. Шарипова считают, что жанр хикәйәт (сказание, легенда) был широко распространен в тюркской литературе Урало-Поволжья, в которых нельзя отрицать трансформацию мифологических мотивов народного творчества. Среди них заслуживает внимания цикл сказаний религиозного характера, описывающих эпизоды из жизни пророков Мухаммада, Сулеймана, Хызыр-Ильяса, а также суфиев и шейхов. В башкирской литературе синтез жанров сказание и сказка породили такие эпические произведения, как «Книга о Бахтияре» («Бахтиярنامه»), «Кузыйкурпяч и Маянхылу», «Алдар и Зухра», в которых ученые обнаруживают «типологическое сходство с ирано-персидской народной литературой» [Хусаинов, Шарипова, 1990: 414] с применением метода демократического романтизма.

«В литературе обостряется идейно-эстетическая борьба, в то же время ещё сильны позиции традиционности, нормативной эстетики, распространяются идеи суфизма» [Хусаинов, 1998: 334]. Идеи суфизма, пришедшие в Урало-Поволжье через Среднюю Азию вместе с поэзией А. Ясави, Аллаяра и С. Бакыргани, в XIX веке продолжает своё развитие в Башкортостане в творчестве Таджетдина Ялсыгула аль-Башкорди (1767–1838), Габдерахима Усмана (1752–1834), Менди Кутуша Кыпсаки (1763–1849), Абельманиха Каргалы (1782–1833), Хибатуллы Салихова (1794–1867), Шамсетдина Заки (1822–1865), Гали Сокрыя (1826–1889), Зайнуллы Расулева (1833–1917), Абубакира Диваева (1855–1933) [Хусаинов, 1998: 364].

«Заметное оживление наступает в Башкортостане во второй половине XIX века в области образования. Вопросы просвещения вызывают острую борьбу между традиционалистами-кадимистами и сторонниками джадидизма» [Хусаинов, 1998: 480]. Демократическое просветительство способствовало становлению и развитию науки. Среди башкирских просветителей выделялись, прежде всего, Мифтахетдин Акмулла (1831–1895) и Мухаметсалим Уметбаев (1841–1907). Поэзия Акмуллы оказала заметное влияние и на развитие литератур родственных народов. Научная деятельность ученого-востоковеда, лингвиста, этнографа, переводчика М. Уметбаева, также его публицистика и поэзия углубили национальную основу, историзм башкирской литературы [Хусаинов, 1998: 490]. В книгу «Памятки» (1897, «Йәдкәр») вошли его некоторые научные труды и поэзия.

Немалую роль в этом сыграли и преподаватели Оренбургского кадетского корпуса Мирсалих Биксурин, Салихьян Кукляшев, Мартиниан Иванов. Имена Г. Сокрыя, М. Уметбаева, Р. Фахретдинова, Х. Салихова связывают с развитием общественной и научной мысли в Башкортостане. В сочинение «Асар» («Асар») «Р. Фахретдинов упоминает о башкирских авторах» – Сулеймане, Нугумане и Хабибназаре, с творчеством которых были знакомы в начале века [Хусаинов, 1998: 485]. В истории литературы известны такие произведения, как «Сборник стихов» («Рисалаят манзумат») Нугмана, «Путевые записки» («Саяхатнаме») Хуснира, «На память друзьям» («Таскирател ахаба») Абулхаира. Талантливый поэт Гали

Сокрыли работал в двух направлениях. В некоторых его стихах, марсийа и мунажатах наблюдаются религиозно-мистические мотивы, а поэтически книги «Четыре времени года» («Фосули арбага»), «Назымы Галлия» («Манзумати Галлия»), «Хвала Казани» («Мадхе Казан»), «Хвала Уфе» («Мадхе Уфа») повествуется «в реалистическом плане» [Хусаинов, 1998: 487].

Башкирские учёные-литературоведы указывают, на характерную особенность истории башкирской литературы второй половины XIX века, когда появляется реалистическая проза с тенденциями просветительского романтизма. Повести «Салима, или Целомудрие» (1899, «Сәлимә, йәки Ғиффәт»), «Асма, или Проступок и наказание» (1903, «Әсмә, йәки Ғәмәл вә яза») Ризаитдина Фахретдинова, рассказы и повести Закира Хади (1863–1932) написаны в духе реализма, книга «Белек» (1872), подготовленная В.В. Радловым, ориентирована на западные образцы.

Произведения арабского автора аль-Фануна из книги «Навадир», составленные и переведенные Хабибназаром Утяки, завершает этап развития старого литературного направления. В последней четверти XIX века начинается формирование башкирской драматургии как литературного рода. Немалую роль сыграли в этом пьесы Р. Фахретдинова.

В начале XX века в литературе зарождается революционно-демократическое направление, укрепляются позиции критического реализма, усиливается романтическое течение, получают широкое развитие разные виды и жанры, этому способствует буржуазно-демократическая революция 1905–1907 годов. Литературную жизнь начала XX века определили произведения Мажита Гафури (1880–1934), Шайхзады Бабича (1895–1919), Даута Юлтыя (1893–1938), Сафуана Якшыгулова (1871–1931), Шафика Аминова-Тамъяни (1858–1936), Закира Хади (1863–1933).

Просветительские идеи проявились в творчестве Ш. Бабича, Г. Исянбердина, Я. Юмаева, Х. Габитова, Д. Юлтыя, Г. Худайгулова, В. Султанова, Ш. Тулвинского, Н. Юмрани, также продолжились в поэзии М. Гафури и С. Якшыгулова. В 1915-1917 году появились поэмы М. Гафури, Б. Мирзанова,

Ш. Бабича в которых синтез традиций Востока и национальной поэзии привел Ш. Бабича, к большим художественным достижениям. В этот период, согласно Г.Б. Хусаинову, проза развивалась на основе просветительского реализма, в повестях таких как «Несчастные» (1911, «Бәхетһеззәр») Х. Сагди, «Бедняки» (1907, «Ярлылыр, йәки Өйзәш катын») М. Гафури, «Зиганша хазрет» (1908, «Йыһанша хәзрәт») З. Хади, «Проданные девушки» (1908, «Һатылған кыззар»), «Мазлумы» (1908, «Мазлумалар») А. Тагирова присутствовали религиозные идеи. Действительно, «Закир Хадый и другие писатели показывают, что, если человек получает блестящее образование, то он с помощью него может претендовать на изменение своего социального и материального статуса» [Сибгатов, 2015: 170].

Ф.Ш. Сибгатов рассматривает влияние арабо-мусульманских литературных и коранических традиций на башкирскую литературу начала XX века. В данном в контексте он анализирует творчество Р. Фахретдинова, З. Хади, М. Гафури, обращение и художественное использование Ш. Бабичем поэтического наследия Восточной поэзии в произведениях «Газазил» и «По случаю Курбан-байрама», также формирование жанров религиозного характера под влиянием арабо-мусульманских поэтических образцов.

В своей работе «Арабо-тюрко-мусульманская культура Урало-Поволжского региона: к проблеме изучения и актуальности темы» (2016) Ф.Ш. Сибгатов подчеркивает, что «суфийская литература оказывала влияние на литературу мусульманских народов Урало-Поволжья вплоть до начала XX в.» [Сибгатов, 2016: 113].

В свое время академик Д.С. Лихачев писал о недостаточности термина «влияние»: «Во многих случаях поэтому правильнее говорить не о «влиянии» отдельных культурных явлений Византии, а о переносе этих явлений» [Лихачев, 1998: 21]. Ученый объясняет данное явление как литературную трансплантацию: «Памятники «пересаживаются», трансплантируются на новую почву и здесь продолжают самостоятельную жизнь в новых условиях и иногда в новых формах, подобно тому, как пересаженное растение начинает жить и расти в новой обстановке» [Лихачев, 1998: 21].

Согласно вышеизложенным, в нашем случае можно вести разговор о трансплантации религиозных мотивов, известных легендарно-мифологических персонажей, отдельных сур Корана в литературу. Они же послужили инструментом для раскрытия исламской аксиологии, характерной для новейшей башкирской прозы.

Таким образом, анализируя историю башкирской литературы, учёные литературоведы подчёркивают влияние культурных традиций Ближнего и Среднего Востока на развитие литературы, где ценностные понятия и категории были сформированы под воздействием исламской религии.

1.2. Состояние научного анализа развития литературы в контексте культурно-исторических условий

Исследование духовного мира народа требует применения различных методов, «образующих основную систему принципов типизации эстетического отношения литературы к действительности и художественного познания» [Хусаинов, 1990: 513-514], формировавшихся в процессе развития литературоведческой науки, в том числе комплексного подхода, который предполагает «исследование литературных объектов с применением, наряду с литературоведческими методами, методов иных наук...» [Сухих, 2012: 300].

Комплекс принципов, средств, подходов и методов, определяющий основное направление творческого процесса, составляет предмет исследования методологии, сложнейшей области научного знания, когда мы подразумеваем что «методология – это учение об организации деятельности» [Новиков, Новиков, 2008: URL: <http://www.methodolog.ru/method.htm>], также «анализ и классификация самих технологий» [Сухих, 2012: 298].

«История литературы неразрывно связана с историей страны и народа. Вместе с тем литература – не только форма художественного отражения действительности, выражения идейно-эстетических взглядов народа, но и особый

духовный мир, специфическая область познания, орудие воздействия на исторический процесс и движение жизни» [Хусаинов, 1998: 330-331].

Взяв за основу вышесказанное, чтобы более точнее ориентироваться в вопросе, выведенном в заголовок раздела, имея в виду, что ценностный (аксиологический) подход применительно к художественной литературе, обратим внимание на историю и методологию литературоведения. Как отмечает Г.Б. Хусаинов, «интерес к истории башкирской литературы появляется на рубеже XVIII–XIX вв. со стороны таких авторов, как Т. Ялыгул, Г. Усман» [Хусаинов, 1998: 332]. Начало более основательного изучения он видит в работах С. Кукляшева, М. Бикчурина, М. Уметбаева, Р. Фахретдинова. Ученый также подчеркивает заслугу русских ориенталистов и путешественников, таких, как И.Н. Березин, В.В. Радлов, П.М. Кудряшов, Р.Г. Игнатъев, М.В. Лоссиевский, Н.Д. Нефёдов и вклад прогрессивных татарских учёных И. Халфина, К. Насыри, Ш. Марджани.

З.Я. Шарипова, проделавшая огромную работу по изучению методологии, связывает дальнейшее развитие литературоведческой науки с именами Н. Тагирова, Г. Сулейманова и работой С. Мирасова «История башкирской письменной литературы», [Шарипова, 2001: 80-81], написанной в 20-е годы прошлого века и пополнившей научный оборот новыми терминами. Как пишет учёная, различные аспекты литературного наследия затрагивались также Х. Габитовым, Г. Вильдановым, И. Насыри, Г. Амантаем.

По мнению З.Я. Шариповой, в феврале 1936 года на Минском пленуме Союза писателей игнорирование литературного наследия башкир внесло свои изменения в методологию изучения литературы. «Через год, в августе 1937 года труд Г. Амантая (здесь она имеет в виду работу «Принципы определения национальной литературы» – Г.Н.) специально обсуждается на комитете бюро областной партии, учёный обвиняется в «национализме» и объявляется «врагом народа». Вслед за ним были репрессированы его соратники по перу Д. Юлтый, А. Тагиров, Г. Давлетшин, С. Ямалиев, Т. Янаби, Б. Ишемгул, И. Насыри, Х. Габитов» [Шарипова, 2001: 91-92], которые были в силах достойно продолжить дело Г. Амантая. В начале XX века

были усвоены «народно-демократические, реалистические и романтические творческие принципы русских и европейских писателей» [Кунафин, 2006: 196], – отмечает Г.С. Кунафин.

В 1940-е годы судьба башкирской литературы решается окончательно после доклада А. Толстого «Четверть века советской литературы», прочитанного 18 ноября 1942 года в Свердловске на юбилейной сессии Академии наук СССР, посвященной 25-летию советской власти. Как уточняет З. Шарипова, «в действительности, приведенная в докладе классификация превратилась в главное методологическое положение советского литературоведения, которое не дало выйти башкирской литературе из ранга “младописьменных” литератур» [Шарипова, 2001: 93] и совершенствовать методы изучения литературы на основе работ вышеназванных исследователей.

События 50-х годов, реабилитационный процесс репрессированных писателей и поэтов внесли свои коррективы и дали возможность учёным изучать литературное наследие прошлого. «В 60–70-х годах башкирское литературоведение добилось крупных достижений в накоплении богатого фактического материала, в скрупулёзном изучении отдельных периодов и памятников литературы, основательном исследовании творчества известных писателей» [Хусаинов, 1998: 333], в результате в 1990 – 2019 годах появился многотомный научный труд «История башкирской литературы: в 7 томах» (Башкорт эзэбиэте тарихы: 7 томда).

Политические и экономические преобразования в конце XX века, снятие идеологического табу на религиозную тему предопределили изменения в области художественной литературы. Наметилось значительное оживление: писатели стремились идти в ногу с новыми веяниями, использовать широкие возможности времени. Для творческой жизни было характерно, с одной стороны, продолжение прежних ценностей советской эпохи, с другой – зарождение новых. На первый взгляд, казалось, независимость от советской идеологии сулил литературе большие возможности и перспективы. Действительно, на арену вышли произведения с новыми темами, героями, появились новые жанровые формы, которые породили

новые художественно-эстетические принципы.

Художественная литература была и остается неотъемлемой частью национальной и мировой культуры. Достигая своей главной цели – воспитывая в человеке чувство любви к жизни, она непосредственно влияет на формирование личности, её нравственно-эстетические принципы. Человек, черпая из книги для себя информацию, познает мир, своё окружение, самого себя. Ставшая аксиомой выражение Н.Г. Чернышевского – «Литература – учебник жизни» на протяжении столетий формировал образ творца «учебника жизни» – это образованная, культурная, высоко духовная и эрудированная личность, знающая жизнь во всех её ипостасях, обладающая способностью глубоко проникать в суть сложных явлений, происходящих и в душе человека. Одно образование в престижных учебных заведениях не дает гарантию писательского мастерства, когда творчество не является образом жизни.

«Произведения художника отражают его и только его понимание, и восприятие мира. Но видение художника – это не просто оптическое зрение, а это постижение окружающего мира: художник передает не только вообще понимание окружающей действительности, но и свое собственное миропонимание. Причем очень важно, какими глазами он смотрит на мир» [Мастера искусства об искусстве, 1969: 39].

Действительно, какими глазами смотреть на мир?! Все это сказывается на характере произведения. Как отметила М. Елифёрова: «Настоящая литература ориентирована на то, чтобы открыть читателю что-то новое о мире и о себе» [Вопросы литературы, 2009].

Литература военного периода с наибольшей полнотой выразила аксиологический аспект человеческих взаимоотношений. Новое слово о героической судьбе советского народа во время Великой Отечественной войны, о его патриотических чувствах, в условиях сурового времени, основанное на реальных исторических событиях легло в основу произведений XX века, в которых писатели смогли передать пережитую боль своих соотечественников профессионально и выразительно. Проявленное мужество творческой

интеллигенции заключается в том, что они сумели укрепить и консолидировать дух своего народа для защиты Отечества от фашистских захватчиков. Своими произведениями и личным примером писатели-фронтовики вдохновляли соотечественников на храбрые поступки, их стремление осмыслить действительность с позиции нравственности дало им выявить источник героизма советского солдата.

«Заслуга нашей литературы минувшего полувека – в подлинно художественном и безошибочно точном осмыслении событий Великой Отечественной войны. Произведений такого уровня правды об этой шекспировской по трагедийности странице мировой истории нет, пожалуй, ни в одной литературе мира» [Соловей, 2007]. Безусловно, такое глубокое чувство патриотизма, по крайней мере, редко встречается в современной литературе.

В то же время нельзя не отметить ошибки и перегибы тоталитарного режима советской системы, которая искалечила судьбы талантливых писателей. Какой бы тяжелой ни была судьба писателей, но они не падали духом. Наперекор судьбе жили, творили во благо Отчизны, они верили в добро и красоту.

При проведении параллели между литературой прошлого века и литературой постсоветского времени возникает множество вопросов, которым есть разные объяснения. Социологи утверждают, что «вследствие атомизации общества (его распада на независимые социальные группы) и «исчезновения агоры» (публичного пространства, связь с которым ощущает каждый член общества) возрастает интерес к показу обычной жизни обычного человека, интерес ко всякого рода «реалити-шоу», что мы отмечаем в действительности. На этом фоне падает интерес к художественному воображению как таковому, растет интерес к «нон-фикшн», то есть к текстам, не опирающимся на художественный вымысел» [Хазагеров, 2009: 287].

По мнению В.Е. Хализева, в XX веке вымысел неоднократно подвергался критике как явление, себя исчерпавшее и вынужденное уступить место «литературе факта» [Хазагеров, 2009: 287]. В том числе и В.С. Муравьев подтверждает, что творческий вымысел сводится к минимуму, а документальная

литература занимает господствующее положение. Близка к утверждениям В.С. Муравьева и мысль Г.Г. Хазагерова: «Угасает интерес именно к игре воображения» [Хазагеров, 2009: 288].

Какие бы катаклизмы эпохи не повлияли на её развитие, литература всегда твердо строилась на фактах, имела реальный базис и не была лишена высокой художественности. Так или иначе, художественный вымысел останется в отечественной литературе. Все-таки, на определенном этапе развития отечественной литературы писатели больше склоняются к нон-фикшн, но это будет, как нам кажется, носить ступенчатый характер.

За последние годы в современной башкирской литературе появились произведения, посвященные общечеловеческим, нравственным проблемам, в которых настоящие художники сохранили добрые традиции старого поколения писателей. Разумеется, местная литература, в нашем случае башкирская литература, не может самоизолироваться от перемен современного мира и находиться в статичном состоянии, но и одновременно не может отказаться от этнокультурных ценностей. С популяризацией шоу-бизнеса и появилось множество псевдопоэтов, пишущих стихи для современных так называемых песен, не имеющих с поэзией ничего общего. В прозе и в драматургии просматривается подчинение установкам информационного общества: если сказать словами М. Шолохова, появление «бесцветной, посредственной литературы», лакированность отдельных сюжетных линий. Динамизм и глобальный характер перемен, охвативший все сферы жизни нашего общества, требует, от литературы развития и соответствия современной действительности. В связи с этим сегодня литературоведы и писатели полемизируют о «новом реализме», о судьбе литературы в статьях «Погнали наши городских, или откуда ноги у «нового реализма» Л. Пирогова, «Улыбайтесь, это всех раздражает. Второе дыхание нового реализма» А. Рудалёва, «Чудище стозевно и безъязыко. «Новый реализм» как диктатура хамства» И. Фролова, «Попытка прорыва» В. Бондаренко.

Как отметил профессор Государственного института русского языка имени А.С. Пушкина В.И. Аннушкин: «...культура, с одной стороны, консервативна и

постоянна, с другой – требует творческого изобретения и новизны, но последние благотворны только тогда, когда основываются на нравственных и культурных ценностях. Так что вопрос – на чем основать здание языкового образования: на песке нововведений, который сдуется потоком ветра, или на камни культуры, иже стоял века и простоит ещё, если не творить под него подкопы?» [Ермакова, 2010].

Исследование многослойного художественного мира современной литературы, осмысленная государственная программа, направленная на воспитание нравственного, полноценного человека, серьёзный подход к обучению литературы (а не изъятие её из школьной программы), могли бы стать факторами, положительно влияющими на литературно-творческий климат страны. Десакрализация советских идеологических ценностей возвращает новую литературу к системе вечных ценностей, возобновляя религиозную аксиологию, объединённую на основе системы общечеловеческих ценностей, трансформируемых в новую эпоху.

«Каждая исторически конкретная общественная форма может характеризоваться специфическим набором и иерархией ценностей, система которых выступает в качестве наиболее высокого уровня социальной регуляции» [Аверинцев, 1989: 733]. Разумеется, лишь соотнося и противопоставляя несколько ценностных систем, можно определить настоящие ценности для развития человеческого общества, в том числе и для литературы.

Аксиология в сфере философской науки – «это учение о природе ценностей, их месте в реальности и о структуре ценностного мира, т.е. о связи различных ценностей между собой, с социальными и культурными факторами и структурой личности» [Аверинцев, 1989: 731]. Момент появления проблемы ценностей в наиболее широком смысле относят к периоду «обесценивания культурной традиции идеологических устоев общества, <...> как самостоятельную область философского исследования <...>, когда понятие бытия расщепляется на два элемента: реальность и ценность как объект разнообразных человеческих желаний и устремлений» [Аверинцев, 1989: 731].

Мы согласны с Л.В. Мосиенко², которая условно делить работы по исследованию ценностей на III группы. Ученые, которые «отождествляет ценность с некими фактами реальности, призванными удовлетворять потребности человека, следовательно, сущность ценностей заключена не в них самих, а в потребностях и интересах, являющихся источником предметных ценностных ориентации, как R. Perry (Р. Перри), J. Dewey (Дж. Дьюи), С.Ф. Анисимов, В.А. Василенко, О.Г. Дробницкий, В.П. Тугаринов, С.Л. Рубинштейн» [Мосиенко, 2014: 47–48] формируют I группу.

Ко II группе Л.В. Мосиенко относит Н.О. Лосского, И. Канта (I. Kant), Г.Й. Риккерта (H.J. Rickert), В. Виндельбанда (W. Windelband), Н. Гартмана (N. Hartmann), М. Шелера (M. Scheler), Р.В. Ингарден (R.W. Ingarden) воспринимающие «в качестве ценностей некие феномены, относящиеся к идеальному бытию, трансцендентному миру. Однако утверждение о существовании объективных ценностей, принадлежащих идеальному бытию, указывает на наличие неких постоянных неизменных абсолютных принципов, имеющих универсальный характер, исходящих из императива долженствования» [Мосиенко, 2014: 48].

III группу составляют такие представители, как Н.И. Лапин, И.С. Нарский, В.Н. Сагатовский П.А. Сорокин, М. Вебер (M. Weber), Э. Дюркгейм (D.É. Durkheim), А. Тойнби (A.J. Toynbee), воспринимающие «ценности в качестве феноменов, относящихся к надсубъективной реальности. Понимание ценностей как социальных норм или регуляторов поведения акцентирует надличностный характер ценностей» [Мосиенко, 2014: 48].

В современной башкирской прозе можно обнаружить все три категории вышесказанных ценностей: если во второй половине XX века все больше преобладали ценности, связанные с фактами реальной жизни, то в XXI веке уже появились феномены идеального бытия, трансцендентного мира и надсубъективной реальности, которые подробно рассматриваются в отдельных

²Здесь речь идет о статье «Аксиологические доминанты в художественных произведениях Гийома Мюссо» Л.В. Мосиенко.

параграфах.

Исследуя данные проблемы И.А. Есаулов в статье «Литературоведческая аксиология: опыт обоснования понятия» выделяет «два подхода к пониманию художественного произведения: «историко-литературный» и мифопоэтический» [Есаулов, 1994: 378]. Принимая во внимание, что «типы культур определяются по конфессиональному признаку» он не исключает возможность «третьего подхода, вытекающего из постулата существования различных типов культур, типов ментальностей, которые оказывают глубинное воздействие на создание и функционирование того или иного произведения искусства» [Есаулов, 1994: 378].

Опираясь на работу «Протестантская этика и дух капитализма» М. Вебера ученый предполагает, что «может быть, одной из актуальнейших проблем теоретического литературоведения является осознание христианского (а именно – православного) подтекста русской литературы как особого предмета изучения. Этот подтекст существует не в «малом времени» современности и не в абстрактном «большом времени», уводящем к мифу вообще, а в некоем третьем измерении, требующем для себя и особого научного инструментария... Однако само выделение «третьего измерения» и его адекватное научное описание возможны лишь при определенном аксиологическом подходе исследователя к предмету своего изучения: русской культуре» [Есаулов, 1994: 379–380]. Он не исключает появление работ, в которых литература «рассматривается в контексте именно христианской православной культуры».

Соглашаясь с мнением учёного, сосредоточим внимание в этом направлении: исследовать прозу именно в религиозном контексте, в нашем случае осознание исламского подтекста башкирской литературы.

Аксиологический аспект как истории, так и современности культуры – предмет постоянного интереса исследователей. Изучение трудов учёных позволяет представить ценностное значение той или иной области в развитии художественной культуры, что особенно характерно для конкретной эпохи, каковы связи с морально-нравственными установками той среды, как формировались категории ценности. Оговоримся, что, в нашем случае, под термином «исламская

аксиология» подразумевается ценностные основы исламской религии: сущности категорий и причинно-следственной связи понятий, нормативной системы культуры, регламентирующие деятельность его представителей в реальной жизни.

Характеризуя исламскую аксиологию, необходимо учитывать то, что «система установлений ислама, обозначаемая арабским словом “дин”, фактически является и системой его ценностей» [Муслимов, 2010: 37], которую формируют три составляющих: иман, ислам, ихсан.

Иман – это «внутренняя убежденность (йакин) в существование Аллаха» [Гайнутдин, 2020: 797], «основу вероучения с точки зрения суннитской традиции составляет шесть столпов, изложенных в аятах Корана и хадисах Пророка» [Гайнутдин, 2020: 18]:

1. «Вера в Аллаха».
2. «Вера в Божьих ангелов».
3. «Вера в Божьи Писания».
4. «Вера в пророков».
5. «Вера в последний день».
6. «Вера в предопределение».

«Ислам – смирение, преданность; от самого широкого до самого узкого, слово “ислам” означает: 1) подчинение всего сотворенного его Творцу; 2) подчинение человека руководству Божию, каким оно явлено через пророков; 3) подчинение человека руководству Божию, каким оно явлено через пророка Мухаммада; 4) подчинение последователей Мухаммада предписаниям Бога» [Гайнутдин, 2020: 798]. Основу вероучения составляют пять столпов:

1. Шахада – «символ веры, свидетельство единобожия, выражаемое формулой Ашхаду алля иляха илляллах, ва ашхаду анна Мухаммадан расулюллях («Свидетельствую, что нет бога, кроме Аллаха, и свидетельствую, что Мухаммад – посланник Аллаха») [Гайнутдин, 2020: 822].

2. Намаз – пятикратная молитва.

3. Закат / закят – «обязательные отчисления в пользу нуждающихся и некоторых других категорий мусульман» [Гайнутдин, 2020: 795].

4. Ураза – пост, в течение месяца рамадан.

5. Хадж / хаджж – «паломничество; комплекс обрядов, которые исполняются ежегодно в Мекке и её окрестностях. Начинаются они на 8-й и заканчиваются на 11-й день лунного месяца зу-ль-хиджжа» [Гайнутдин, 2020: 822].

Ихсан – это «искренность (чистосердечие), проявляемое человеком при исполнении религиозных обязанностей и противопоставляемая всему показному» [Гайнутдин, 2020: 799], «который объединяет и совершенствует первые две. Именно такая вера делает человека покорным Аллаху независимо от того находится ли человек в уединении или среди людей» [Плотников, 2019: 48].

Использование термина «дин» как синоним слов власть, суд, воздаяние, вера «породило множество его толкований в средневековом мусульманском богословии и «дин» понимался чаще всего как совокупность трех составляющих» [Гогиберидзе, 2009: 59].

Изучая исламскую аксиологию прозы со второй половины XX века, следует иметь в виду, что в разные исторические периоды влияние религии на творческую деятельность было неравномерным. Однако, даже исходя из литературного процесса советского периода, можно рассмотреть, каким религиозным ценностям отдавалось предпочтение, что заставило писателей обращать на них внимание, из чего складывалось представление о религиозных ценностях. На наш взгляд, задача религиозной аксиологии заключается в стремлении «показать, как возможна ценность в общей структуре бытия и каково её отношение к «фактам» реальности» [Аверинцев, 1989: 731], признавая единство Божества. Она проявляется в благих делах, которые могут заключаться в обрядах, обычаях, привычках, атрибутиках, которыми руководит нравственный принцип ислама, создавая гармонию в обществе, обеспечивая духовное развитие его членов, где моральный прогресс основан на идее религиозного развития человечества. Ценность выступает как внутренняя идея нравственности.

Массовое обращение современных писателей к религиозным ценностям, надо полагать, недостаточно объяснить только поисками новых мотивов. Из вышесказанного можно понять, что причины коренятся глубже, оно также связано

с урбанизацией и вторжением нанотехнологий в нашу жизнь, нельзя исключить также появление «форматной литературы».

Современному человеку в условиях быстро сменяющихся событий подчас не хватает покоя и тишины, чтобы сосредоточиться, поразмышлять, думать о завтрашнем дне. Все это ставит перед литературоведами новую задачу – интенсивнее изучать религиозные аспекты творчества в теоретическом и практическом плане. Взгляд на мир через призму религиозной аксиологии оказывает плодотворное влияние на процесс создания художественных ценностей, «при этом совсем не обязательно, что в произведениях прямо говорится» [Семенова, 2016: 88] о религии или прямо обозначены религиозные мотивы.

Исследуя аксиологические аспекты культурологии А.Н. Семёнов пишет, что «к середине XIX века определяются в качестве конкретно-научной системы знания о том, как зарождаются, формируются, какие стадии проходят, в каких многоликих конкретных формах могут присутствовать ценностные достижения цивилизации в самых различных областях человеческой деятельности» [Семёнов, 2019: 719]. Сопоставляя культурологию и литературоведение, ученый делает вывод, что еще литературоведение не имеет «опыт понимания ценностей как нормы, которая в сознании автора и его персонажей соотносится с представлениями об идеальном, нормативном бытии и сознании».

Филологическая наука одним из главных аспектов аксиологического подхода определяет тот, которым исследуются функции, роли ценностей в пространстве художественного текста, в творческой судьбе его автора, в том, как последний представляет себе и историческую судьбу народа, его культуры, и отдельно взятого героя произведения» [Семёнов, 2019: 719].

Дальше А.Н. Семёнов, ссылаясь на М.М. Бахтина, рассуждает о невозможности художественного текста «вне аксиологического контекста», о возрастании интереса «к анализу ценностного содержания художественного текста со второй половины XX века» [Семёнов, 2019: 719], подтверждая сказанное появлением фундаментальных исследований в начале нового века, посвящённых отдельно взятой национальной литературе, конкретному автору, жанру или

произведению, выделяя среди них, обращенных «к бытованию локально-мировоззренческих ценностей, к примеру, православных в русской литературе разных эпох» [Семёнов, 2019: 719].

Калашникова и Кудрявцева считают, что «художественная аксиология – это одно из новых направлений современного отечественного литературоведения, актуальный все больше методологический феномен, в рамках которого активно работают в настоящее время как теоретики, так и историки литературы» [Калашникова, Кудрявцева, 2019: 428].

Что касается зарубежной науки, там «аксиология литературы представлена, главным образом, в исследованиях междисциплинарной направленности, большей частью она рассматривается в контексте проблемы взаимосвязи этической и эстетической ценности произведения, либо сквозь призму жанра» [Калашникова, Кудрявцева, 2019: 428], - утверждают они.

Исследования, выполненные Л.В. Мосиенко, показали, что в научной литературе ценность обозначена в 3-х формах: «во-первых, она может выступать как идеал, выработанный общественным сознанием. Во-вторых, ценность может быть представлена в объективированной форме в виде произведений материальной и духовной культуры, в форме человеческих поступков, являющихся конкретным воплощением общественных идеалов. В-третьих, социально-значимые ценности, преломляясь через призму индивидуальной жизнедеятельности, входят в психологическую структуру личности в форме личных ценностей, являясь одним из источников мотивации ее поведения» [Мосиенко, 2014: 48].

Формулировка А.Н. Семёнова, основанная на предшествующий опыт осмысления принципов ценностного подхода В.К. Шохина и Л.Н. Столовича, как бы подытоживает сказанное: ценность, с одной стороны, «определяется объективными свойствами», с другой, зависит от «воспринимающего». «Такое двуединство позволяет определить ценность как субъективно-объективную реальность» [Семёнов, 2019: 723].

Когда речь идет об исламской аксиологии, как нам кажется, стоит считаться с мнением С.Ш. Муслимова, который опираясь на «ценностно-методологический

подход к религии», раскрывает сущность «понятий “ценность религии” и “религиозные ценности”, которые не являются идентичными по содержанию» [Муслимов, 2010: 30-46]. Исследовательский опыт свидетельствует, что «ценностный смысл религии как особой и самостоятельной формы общественного сознания и культового действия» [Муслимов, 2010: 30-46] невозможно отождествлять «ценностной значимости конкретных идей, представлений, элементов и структуры религии, а именно: религиозной веры» [Муслимов, 2010: 33].

В свою очередь методология исследования литературы в контексте исламской аксиологии не так широко представлена в литературоведческих трудах. Сравнительно более полный материал о художественной аксиологии русской литературы содержится «в работах современных исследователей А.С. Собенникова, С.А. Гончарова, И.А. Есаулова, В.А. Воропаева, А.П. Власкина, В.Б. Петрова, Ю.И. Сохрякова, В.А. Котельникова» [Семенова, 2016: 87–88]. Защищены диссертации на темы «Метаморфозы христианского кода в поэзии Н. Заболоцкого и А. Тарковского» (2009) Кековой С.В., «Православная аксиология в русской прозе XX–XXI веков» (2011) Казанцевой И.А., «Современная православная проза: генезис, основные мотивы, типология сюжетов» (2016) Красняковой М.С. и т.д.

В отличие от современной прозы, литература до 1917 года, где освещаются события различных эпох и времен, связанных с исламской религией, достаточно хорошо изучена башкирскими учёными-литературоведами старшего поколения, таковыми являются труды А.И. Харисова, Г.Б. Хусаинова, Г.С. Кунафина, М.Х. Идельбаева, З.Я. Шариповой М.Х. Надергулова, затронувших различные аспекты исламской аксиологии. Признаки аксиологического изучения башкирского эпоса можно обнаружить в фольклористике, где А.И. Харисов, М.Х. Идельбаев исследуют поэтическое достояние «Куз-Кузкурпяч» (вариант, записанный Т. Беляевым), «Алдар и Зухра».

Как отмечает В.Е. Семенова: «Исследование любой методологии предполагает изучение процессов формирования ее терминологического аппарата.

«...» Потому все интенсивнее идет процесс поиска собственных историко-литературных базовых понятий» [Семенова, 2016: 88].

Книги «Литературное наследие башкирского народа (XVIII–XIX вв.)» (1965) А.И. Харисова, «Голоса столетий» («Быуаттар тауышы», 1984)³ и «Башкирская литература XI–XVIII вв.» (1996) Г.Б. Хусаинова вернули в литературоведческий научный оборот понятия, как «проповедники Ислама», «религиозные книги», «ишан», «наставник-суфий», «миссионеры», «религиозный аскетизм», «проповедь аскетизма», «религиозно-этические поучения и наставления», «земная жизнь», «тот свет», «религиозная литература», «религиозная мораль», «жанр религиозной поэзии – мунажат», «мюрид», «последователи ислама и суфизма», «загробная жизнь», «суфийское направление», «мирские заботы», «мистическая теософия», «мистицизм», «коранический принцип единобожия», «ортодоксальный ислам», «тарика», «идеология суфизма», «традиции суфизма», «четыре ступени духовного развития», «шейх», «путешествие по мусульманским святым местам» итд., которые формируют терминологический аппарат аксиологического методологического подхода.

Г.Б. Хусаинов в работе «Башкирская литература XI–XVIII вв.» поясняет, что «Суфизм, или тасаввуф, – мистико-аскетическое течение в исламе, возникшее в VIII–IX вв. как форма протеста против социального неравенства» [Хусаинов, 1996: 71]. Ученый также дает подробное толкование понятия «тарика», как основного «положения суфизма, определяющие путь к Аллаху и религиозно-нравственного самосовершенствования» [Хусаинов, 1996: 71], которая имеет четыре ступени для духовного развития суфия: шариат, тарикат, магрифат, хакикат.

Шариат (*шариа* [тун]) означает «прямой, правильный путь, обозначенный Аллахом. В более широком смысле – это “закон; комплекс норм и предписаний, установленных Господом миров для регулирования поведения и нравственных ценностей”» [Гайнутдин, 2020: 668].

Как пишет Е.Э. Бертельс, суфий, не пройдя его, не может вступить на

³Хесәйенов Ғ.Б. Быуаттар тауышы. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1984. – 304 б.

дальнейший путь. Лишь человеку, созревшему и усвоившему основные догмы ислама, раскрывается *тарикат* – «религиозно-нравственное самосовершенствование, мистическое познание» [Хусаинов, 1996: 72–73], «буквально «дорога, путь». Термин этот появляется уже в IX в. и первоначально обозначает различные морально-психологические методы, при помощи которых человек, ищущий самоусовершенствования, может быть направлен к этой цели кратчайшим путем. Это своего рода путеводитель для духа, ищущего бога» [Бертельс, 1965: 38].

Суфий, овладев «духовно-религиозными знаниями», мудростью – *магрифат*, «постигает истину» – *хакикат* [Хусаинов, 1996: 72–73]. Если на стадии магрифата суфий может выступить в роли муршида (наставника) и иметь своих мюридов (учеников), то хакикат дает суфию, отказавшему от мирских желаний, возможность общения с Всевышним.

Разумеется, в трудах до 1990-х годов исследователи, опираясь на методологию ведущих советских ученых, не выходили за рамки идеологических указаний. К примеру, А.И. Харисов, ссылаясь на труды В.И. Ленина разоблачает «реакционность учения» «старинных религиозных книг, пришедших с Востока и сочиненные на месте» [Харисов, 2007: 195]. Но все же в разделе «Формы бытования литературных памятников, пришедших извне» ученый, сравнивая очерк В. Зефирова «Рассказ Бухарского муллы в Башкирии» со стихотворением М. Гафури «Знающий каждую науку мулла», делает свои выводы в пользу очерка В. Зефирова, в котором образ муллы предстал сквозь призму аксиологии: он умный и эстетически богатый человек, предан Богу, несет в себе «лучшие культурные традиции Востока», распространяет знание и свет [Харисов, 2007: 210-211]. Далее он, анализируя рукописные стихотворения, обращает внимание на религиозную мораль, трактованный ими.

В период возрождения религии, башкирская литература обогащается новыми произведениями, отражающими религиозные особенности, тем самым перед литературоведением встает задача исследования художественных произведений в контексте исламских ценностей. События последних лет свидетельствуют о

необходимости новых подходов в изучении исламской аксиологии в литературе. В трудах «Художественное отражение коранических мотивов в башкирской литературе», «Духовная литература башкирского народа» Ф.Ш. Сибагатов, «Восточные эпические традиции и книги «Асар» Р. Фахретдинова» И.К. Янбаева религиозные особенности исследованы сквозь призму эпических традиций Востока и коранических мотивов.

Сюда же можно отнести труды башкирских фольклористов и историков, философов, как А.Б. Юнусова, Ф.Г. Хисамитдинова, З.Я. Рахматуллина, Л.А. Ямаева, З.Г. Аминев, М.Н. Фархшатов, С.И. Хамидуллин, Ю.М. Юсупов, А.Т. Бердин, Г.Р. Хусаинова, Ф.Ф. Гайсина, У.С. Вильданов, Г.Б. Вильданова, Х.С. Вильданов, Л.А. Иткулова, Ю.А. Абсалямова, З.И. Минибаева, которые заслуживают внимания в методологическом плане и составляют часть процесса изучения аксиологического аспекта религии в литературе.

В современной академической литературоведческой науке к данной методологической проблеме – изучению аксиологического аспекта религии в новейшей башкирской прозе – обратились Г.Н. Гареева, Р.Ф. Хасанов, Ф.Ш. Сибагатов, возвращая в литературоведческий научный оборот религиозные термины.

Писатели и поэты М. Карим, А. Хакимов, Г. Хусаинов, Б. Рафиков, Я. Хамматов, Н. Мусин, З. Ураксин, М. Абсалямов, М. Ямалетдинов, С. Ильясов, А.Г.-Утябай, Л. Якшибаева, Р. Камал одним из первых начали актуализировать религиозные ценности в башкирской прозе, помещая художественные образы в многомерное пространство, где осознание аксиологии ислама указывается как один из путей прорыва из духовного кризиса. У каждого писателя есть произведение, в котором его мастерство и талант достигает наивысшей точки. Таким примером в башкирской прозе второй половины XX столетия являются автобиографическая повесть Мустая Карима «Озон-озак бала сак» («Долгое-долгое детство») и роман «Шунда ята батыр һөйәге»⁴ («Алдар-батыр»⁵) Н. Мусина, где религия формирует

⁴ Дословно переводится на русский язык как «Там лежат останки батыра».

⁵ В 2008 году появился перевод романа, выполненный М.А. Гафуровым и озаглавленный «Алдар-батыр».

сознание героев, способствуя к выходу в многомерное пространство ценностей.

Таким образом, история литературы представляет собой смену ценностных парадигм, где каждая эпоха ставит свои ведущие идеи и важнейшие проблемы. Результатом переоценки традиционных ценностей советской системы явились произошедшие во второй половине 80-х годов большие перемены в жизни страны, когда появилось множество новых систем, не имеющих позитивной ценности в прошлом веке. В современной прозе переосмыслены не только идеологические ценности, но и художественные приёмы, и средства, где писатели стремятся придать литературе новое качество. Прозаики, осваивая новые мотивы, в своё творчество наряду с религиозно-мифологическими истоками включают и элементы «mass-media», определяемые как субкультура нового века.

Любовь к родной земле, своим корням, осмысление роли современника в судьбе страны и нации, переживания за экологию нашей планеты, освещение событий Великой Отечественной войны с позиции гуманизма, вызваны нравственными исканиями башкирских писателей и составляют основную интеллектуальную ценность современной прозы. В творчестве писателей все больше осознаётся исламская аксиология, которая требует более основательного, подробного анализа в теоретическом и практическом плане.

Если рассмотреть аксиологию согласно принципам ценностного подхода, основанного на предшествующих достижениях аксиологического учения и опыта осмысления ценностных отношений, как субъективно-объективную реальность, то каждая эпоха определяет свои ценностные ориентиры, которые вырастают из общечеловеческих ценностей, опирающихся на мировые религии, одной из которых является Ислам.

Пережитое сердцем и разумом творца, рожденное чаще всего в муках и проходящее весь спектр эмоций – восторг, любовь, конечно же страданий, может стать произведением искусства. Нельзя сказать, что, родившись, оно может быть моментально признанным, здесь необходимо испытание временем. Если произведение испытано временем, признано, то оно вечно плодоносит.

В малых эпических жанрах наиболее ценными с аксиологической позиции в

художественном отношении стали рассказы Н. Мусина, М. Ямалетдинова, А.-Г. Утябая, С. Ильясова, Т. Юлдашевой, сборники миниатюр «Жизнь» (парсалар, «Донья») Г. Хусаинова, миниатюрные рассказы (уймак хикәйә) З. Ураксина, в которых писатели художественно воплотили религиозные ценности, вопросы нравственного и эстетического воспитания.

Проблемы художественного метода в современных повестях решаются в единстве с вопросами взаимоотношения творчества и мировоззрения, где прозаики заострили внимание на человеческих взаимоотношениях («Шкура хищника» («Йырткыс тиреһе») Н. Мусина, «Люди» («Кешеләр») Р. Султангареева, «Беда» («Бәлә») Р. Камала, «Эхо длиною в века» («Ыңғырашкан ауыл») Б. Нугуманова), ответственности людей перед Отчизной – «Женщина и двое мужчин» («Ике ир һәм бер катын») Н. Мусина, «Китай-город» («Кытайгород»), «Усманские камни» («Усман ташы») А. Аминова, «Кочка» («Түңгәк»), «Хищник» («Убыр»), «Две жизни» («Ике ғүмер»), «Чужак» («Ят бауыр») Р. Камала, исторической роли личности – «Полет орла» («Осто бөркөт») Р. Султангареева, «Комбриг Муртазин» («Комбриг Муртазин») Я. Хамматова, «Не нашел путей освобождения» («Котолоу юлкайзарын тапманым») М. Ямалетдинова, исторические касса Г. Хусаинова.

Романисты Д. Буляков («Пришелец» («Килмешәк»), «Жизнь дается однажды», («Ғүмер бер генә») «Взорванный ад» («Туззырылған тамук»)), Н. Гаитбаев («Обгон» («Узыш»)), Т. Гарипова «Буренушка» («Бөйрәкәй»), Р. Камал («Таня-Танхылу» («Таня-Таңһылыу»), «Узунтал» («Озонтал»), «Терпеливая душа» («Сабыр йән»)), Р. Султангареев («Земля, на которой мы живем» («Без йәшәгән ер»)), Ш. Янбаев («Ивы у реки Бий» («Беүә буйкайзары һары тал»)), Ф. Исянгулов («Погожие дни» («Сыуак көндәр»)), обосновывали гуманистические понятия с общечеловеческих позиций.

Другие как Г. Хусаинов («Кровавый 55-й» («Канлы 55»)), Н. Мусин («Последняя сосна» («Һуңғы солоқ»)), Р. Камал («Талак» («Талак»)), М. Абсалямов («Хальфа» («Хәлфә»)), Л.-А. Якшибаева («Зайнулла-ишан. На пути к Истине. От

Истины в Вечность» («Зэйнулла ишан. Хәкикәт баҫкысына үрләгәндә. Хәкикәт юлынан – мәңгелеккә»)) рассматривали их с точки зрения религиозных ценностей. Религиозные ценности, в понимании прозаиков, вовсе не сводится к отображению общеизвестных мотивов, они связаны с проблемой художественного обобщения, дают оценку поведению героев, конкретным явлениям, событиям, происходящих вокруг.

В дальнейшем в романах Н. Мусина, А. Хакимова, И. Абдуллина, Я. Хамматова, И. Гиззатуллина, в повестях М. Карима, А. Аминова, посвященных Великой Отечественной войне, гуманистическая тенденция получила более последовательное развитие, была проникнута духом человечности и ориентировала прозу на реалистическое изображение действительности. Башкирские прозаики, вооружаясь комплексным подходом при анализе событий эпохи, решили художественные проблемы творчества.

Существенный вклад в развитие художественного отображения аксиологии ислама в прозе внесли такие романы, посвященные исторической и историко-революционной теме, как «В ожидании светопрествления» («Ахрызаман кәткәндә»), «Карасакал» («Караһакал»), «Кунгак» («Көнгәк») Б. Рафикова, «Кровавый 55-й», «Батырша» («Батырша») Г. Хусаинова, «Сырдарья» («Һырдарья»), «Северные Амуры» («Төньяк амурҙары»), «Салават-батыр» («Салауат батыр») Я. Хамматова, «Кречет мятежный» («Сыбар шоңкар») Р. Баимова, «Плач домбры» («Думбыра сыңы»), «Кожаная шкатулка» («Һауыр кумта») А. Хакимова, «Крыло беркута» («Бөркөт канаты») К. Мәргәна, «Тафтиляу» («Тәфтиләү») Г. Хисамова, и трилогия «Кинзя» («Кинйә») Г. Ибрагимов, где религия, как одна из форм сознания, получает развитие в представленном историческом и духовном мире героев.

В системе художественных ценностей башкирская проза сделала значительный шаг в переосмыслении места и роли в истории и литературе таких выдающихся исторических личностей, как Мухаметша Бурангулов, Ахмет-Заки Валиди, Фатхелкадир Сулейманов (Абдулкадир Инан), Хабибулла Габитов, Сабит

Суфиянов (Абус), Муса Муртазин. Современная проза пропитана мотивами фольклора и религиозной мифологии, несущие определенную семантическую нагрузку в концепции героев, восстанавливающие утраченные связи с духовным прошлом народа.

1.3. Проблемы изучения мифологических и религиозных традиций башкир через призму фольклора

Современные писатели в своих произведениях активно используют мифологические образы и мотивы, пытаются постичь религиозные воззрения древнего человека, некоторые элементы которых сохранились в духовной культуре башкир. Действительно, поиск истоков мифологических и религиозных традиций народа ведут к фольклору. Полевые материалы автора (*Г.Н.*) и многих других фольклористов, произведения писателей дают представления о мифологической картине мира древних башкир.

В преддверии XXI века вопросы демонологии стали достоянием науки. Огромное значение в этой связи имеют труды Ф.Г. Хисамитдиновой⁶, М.В. Пурбуевой⁷, Т.Г. Басанговой (Борджанова)⁸, В.Х. Акаева⁹, А.Б. Дохаевой, Ф.М. Таказова¹⁰, статьи Р.И. Сефербекова и его соавторов об исследованиях мифологических персонажей лезгин, аварцев-келебцев, аварцев-тленсерухцев, дидойцев, ногайцев, опубликованных в журнале «Исламоведение» (2015–2017), кандидатская диссертация В.А. Ендерова¹¹, кандидатская и докторская диссертация Л.Х. Давлетшиной¹² посвящены данной проблеме.

⁶Хисамитдинова Ф.Г. Мифологический словарь башкирского языка. – М.: Наука, 2010. – 452 с.

⁷Пурбуевой М.В. Демонологические персонажи в несказочной прозе бурят» (2010).

⁸Басангова (Борджанова) Т.Г. Демонологические персонажи в фольклоре калмыков (2010).

⁹Акаев В.Х., Дохаева А.Б. Этническая культура чеченцев: противоречие языческих и исламских компонентов (2014)

¹⁰Таказов Ф.М. Демонологические персонажи осетинского фольклора (2013).

¹¹Ендеров В.А. Функциональное многообразие демонологических персонажей в чувашской словесной культуре конца XIX – начала XX веков (2000).

¹²Давлетшина Л.Х. Мифологизм в татарской прозе конца XX – начала XXI веков (2005); Татарская проза рубежа XX–XXI веков в контексте актуальной мифологической традиции (2022).

Опираясь на труды выдающихся мыслителей Ф.И. Буслаева, А.Н. Афанасьева, А.А. Потебни, А.Н. Веселовского, О.М. Фрейденберга, В.М. Жирмунского, литературоведов, историков, философов и этнографов, фольклористов и филологов, современные исследователи анализируют наиболее важные аспекты обозначенной проблемы с общетеоретических позиций в отдельно взятой этнической культуре.

Вышеперечисленные исследования вызывают интерес и служат для изучения нами современного состояния данной проблемы в башкирской культуре.

В башкирской мифологии потусторонние силы занимают достаточное место, и имеется несколько их разновидностей, которые упомянуты в многотомном труде «Башкирское народное творчество» («Башкорт халык ижады»). Как отмечают такие исследователи как А.Н. Киреев, М.М. Сагитов, С.А. Галин, А.М. Сулейманов, Ф.А. Надршина, Р.А. Султангареева, Г.Р. Хусаинова, Г.Х. Бухарова, З.Г. Аминев, Г.В. Юлдыбаева, Ф.Ф. Гайсина древние башкиры, «как многие родственные тюркские народы представляли мир в трёх пластах», в которых живут различные мифические существа, и всё же разделение их по месту постоянного обитания носит условный характер, так как в различное время они могут появиться во всех трех мирах. Богатый пантеон мира духов также подробно описан в историко-этнографических очерках «Башкиры» С.И. Руденко, в «Башкирских мифологических рассказах», записанных А. Алимгуловым («Вестник Оренбургского учебного округа», 1915, №5), в «Мифологическом словаре башкирского языка» Ф.Г. Хисамитдиновой, «Башкортостан: краткой энциклопедии» (гл. ред. изд. Р.З. Шакуров, Уфа, 1996, 672 с.), монографии Г.Б. Хусаинова «Поэтика башкирской литературы» (2006).

Рассмотрим разновидности духов с привлечением ранее исследованных материалов упомянутых учёных, которые встречаются сегодня в быту, фольклоре и в башкирской литературе.

Аждаһа – «это мифологизированный змей, достигший огромных размеров, прожив до ста лет» [Абсалямова, Аминев, Мигранова, 2022: 84], чем больше голов у этого существа, тем оно сильнее и страшнее. В современном башкирском языке

слово аждаха входит в синонимический ряд со словами сварливый, недобрый, злой, свирепый, в быту оно иронически используется для обозначения свойств и черт, в основном, женского характера. Аждаха является персонажем башкирских народных сказок и литературных произведений. К примеру, в романе «Кунгак» (1995) Б. Рафикова (1934–1998). Аждаха в образе смерча накрывает йыйын (сход, сбор) юрматинцев и мадьяр, сметая и разрушая все на своём пути, оставляя лишь нетронутой юрту, в которой находится волшебный амулет. В произведении, как и в сказках, сила волшебства помогает преодолеть трудности. Возвращаясь из Аркаима, герои романа обнаруживают змей (йыландар), которые в контексте имеют мифологическую подоплеку. Персонажи-чужестранцы, в поисках земли Шамбалы заблудились, замерзли, вместо их появились змеи. Объяснение даёт данному явлению предводитель рода своему окружению, связывая происхождение путников с их родом «Йылан» (Змея). Великолепный роман талантливого прозаика Б. Рафикова «Кунгак», написанный четверть века тому назад, сегодня очень популярен среди читателей, его мифологические мотивы, идеи, отличающиеся отточенностью и глубиной, тщательно подобранными художественными деталями, помогают понять воззрения древнего человека. В рассказе для детей Ф. Янышева «Аждаха» («Дракон») автор прикасается к мировоззрению древних башкир: огромный камень на берегу реки хранит память предков, который напоминает маленьким героям рассказа, что когда-то здесь жил Аждаха и оставил свой след на камне. Один из персонажей утверждает о его сегодняшнем присутствии, хотя сами герои и читатель не видят реального образа.

Советские авторы неоднократно обращались к мифологическим персонажам как джин, албасты, бисура, шайтан. Эпизод изгнания нечисти в романе Дж. Киекбаева (1911–1968) «Родные и знакомые» («Туғандар һәм таныштар», 1946) служит наглядным примером. Мать героини романа и соседка предполагают, что причиной болезни Фатимы является нечистая сила – медноволосая бисура, высасывающая кровь больной, и соседка – бабка Хадия предлагает прогнать её. С наступлением сумерек знахарка, вооружившись помелом, берётся за дело.

Что касается Албасты – это существо женского рода, «с длинными распущенными светлыми волосами и длинными грудями» [Хисамитдинова, 2010: 7]. Персонажи романа Дж. Киекбаева и героиня повести «Күтәрелә күк томан» («Поднимается синий туман») З. Ураксина имеют между собой точку соприкосновения в вопросе существования нечисти. По мнению героинь, Бисура и Албасты идентичны, они высасывают людскую кровь, в некоторых случаях их жертвами становятся животные, особенно лошади. Образы этих нечистей постоянно встречаются и в народных сказках.

Убыр или же Мәскәй – «упырь, вампир; мифический персонаж, оборотень, покойник, человеку может показаться в виде собаки, кошки, свиньи, огненного шара, колеса, снопа, человека» [Хисамитдинова, 2010: 226, 316]. И в наше время, согласно информантам, молодежь села Рысаево Учалинского района РБ ночью не раз встречалась со светящимся колесом около кладбища; навстречу жителям деревни Чапаево Давлекановского района в сумерках недалеко от кладбища вышли два двадцатиметровых покойника¹³.

Шүрәле – «леший, дух леса» [Хисамитдинова, 2010: 357]. Образ духа леса и место его существования описаны чувашским писателем М. Федоровым в поэме (балладе) «Арсури» («Леший»), которая появилась на свет в 1874–75 годах и в знаменитом «Шүрәле» (1907) татарского народного поэта Г. Тукая согласно мифологическим мировоззрениям народов Урало-Поволжья.

Существующие легенды и предания о многочисленных мифологических образах шүрәле, джинов, шайтанов привлекли наше внимание во время экспедиции в Саратовскую и Самарскую области.

Этимология названия деревни Бишул (новое название Максютово) Пугачевского района Саратовской области связана с сыновьями, которых родила девушка-шүрәле в браке с парнем из рода Акировых, поэтому «сегодня род Акировых называют «шүрәлеләр». Обмазав смолой спину бесхозной лошади, гуляющей по лугу, старик обрел невестку с длинными волосами, которая оказалась

¹³Полевые материалы автора, 1989 год. Место хранения кафедра башкирского языка и литературы БГУ им. М. Акмуллы.

шүрәле. Девушка-шүрәле родила сыну старика пять сыновей (биш ул), и отсюда пошла название деревни Бишул» (*полевые записи автора, 2017 г.*)¹⁴.

Как и алтайцы, башкиры верили в «духов – хозяева гор, рек, лесов» [Алексеев, 1984: 37], надо сказать, что у башкир кроме хозяина или же духа сокровищ, леса, воды имеются более приземленные духи – дух (эйә) дома, бани, сарая, дерево, животных. Опираясь на Ахмеда Ибна-Фадлана, С.Н. Руденко писал, что “каждое сколько-нибудь приметное место имеет своего хозяина (эйә)” [Руденко, 2006: 268].

В Давлекановском районе эйә сарая в 30-градусный мороз, постучав в окно, предупредил хозяев об отелившейся корове (*полевые записи автора, 2017 г.*). Подобные случаи повторялись и жителями других районов Башкортостана, которые знаменуют о вере современного человека в духов.

Появление новых тем, образов, мыслей свидетельствуют о влиянии ислама и исламской мифологии на мировоззрение народа. Как известно, 72-ая сура Корана “Аль-Джинн” («Джинны») повествует о существовании Джиннов, которые осознали величие и силу Аллаха. В исламской мифологии эти обладающие разумом существа живут параллельно с человеком, и, «как правило, злые, враждебные ему» [Колодин, URL: <http://religiocivilis.ru/islam/islami/287-islamskaya-mifologiya.html>].

Древний их прообраз ен (джинны) – бес, черт, злой дух в доисламских верованиях мог принять облик человека и животных. Невооруженным глазом их нельзя было увидеть, обнаруживали лишь «намазав глаза причудливой мазью» [БНТ, I т., 1995: 51], в тех случаях, когда они замечали увидевшего, то выкалывали глаза.

Религиозная трактовка отличала их от древних прообразов, расширяя представление древних башкир о параллельных мирах, в то же время оказывая воздействие на них, это особенно заметно в персонажах в мусульманском облике.

¹⁴Материалы хранятся на кафедре башкирского языка и литературы БГПУ им. М. Акмуллы.

Один из них мусолман бәрейе, мусульманские духи «в облике человека, только одноглазые. Этот глаз у них ночью светится на лбу» [Хисамитдинова, 2010: 217].

Вошедшие в мифологическое мировоззрение башкир религиозные персонажи и сюжеты не смогли полностью исчерпать их древние воззрения. Пережитки мифологических взглядов всегда жили параллельно с мусульманскими верованиями.

Анализируя названия природных явлений и стихий в башкирском языке сегодня также, можно отслеживать отголоски верований древнего человека. Например, вихрь, образованный движением воздуха, вертикально поднимающий пыль, песок в фольклоре башкир называется «Ен бейеуе» [БНТ, т. I, 1995: 53] (танец джинна).

В разных уголках республики и в местах компактного проживания башкир данное природное явление имеет свои названия. В Учалинском районе оно именуется «Шайтан переселяет невестку» («Шайтан килен күсерә»), есть версии, что «пыльную бурю называют «свадьба шайтана»» [Хисамитдинова, 2010: 355]. Переселение невестки – это обряд переселения замужней женщины в дом жениха. В данном случае, с одной стороны, Шайтан – это коранический персонаж, его деятельность подобна человеческой, «Shaitan, в мусульманской мифологии одно из имен дьявола (Иблис), а также одна из категорий джиннов» [Большой мифологический словарь, URL: <http://ml.volny.edu>]. Шайтан «может появляться в человеческом облике» [Колодин, URL: <http://religiocivilis.ru/islam/islami/287-islamskaya-mifologiya.html>], и здесь он выполняет обряды, свойственные только человеку. С другой стороны, это явление интерпретируется и объясняется с мифологической точки зрения: человек, попадая в эпицентр вихря, заболевает эпилепсией (быума). На данном примере провести грань между мифологией и исламской мифологией, как мы видим, непросто. Джинн – нечистая сила – выступает как религиозный персонаж, тем не менее, он носит и мифологический характер.

Согласно народным верованиям, джинны живут в некоторых местах, которые опасны для человека. С принятием ислама люди проходили через

зловещие места, читая молитвы, суры из Корана. Жители села Рысаево Учалинского района довольно осторожно проходят через «Мост Анвара» («Әнүәр күпрере»), находящийся на расстоянии 1,5–2 километра от аула. Мост в свое время построил мусульманин по имени Анвар и просил похоронить себя рядом с ним, завещая своим единоверцам, чтобы они переходили мост с выражением «Во имя Аллаха Милостивого и Милосердного» (Бисмиллаһ-и-рахман-и-рахим).

При переходе моста после захода солнца на глаза людям показывается нечисть в виде птиц и животных, которые при произношении имени Всевышнего исчезают. Если наказ Анвара кто-то не выполняет, то с ними случается несчастье. В памяти жителей села Рысаево хранятся множество преданий и событий, связанных с мостом и нечестью

Вот одно из них. «Пожилая женщина жительница деревни Рысаево по имени Зульхиза видит сон, якобы, к ним во двор забегает лошадь. После этого её дочь Мадина идет в соседнюю деревню Мансурово. В сумерках, возвращаясь, на мосту Анвара ей послышалось лошадиное ржание. Мадина обернулась и увидела, что за ней скачет черная лошадь. Женщина сильно испугалась и с трудом дошла до дома. Как утверждает бабка Зульхиза, в образе лошади Мадине показались джины. После этой встречи Мадина заболевает, никого не узнает, затем сходит с ума.

Считается, что джинны «могут чувствовать страх и боязнь человека. Поэтому если вы начинаете бояться джинов, они становятся смелыми и начинают пугать вас» [Сайда Хайат, URL: <http://islam-today.ru/veroucenie/25-hadisov-o-sajtane/>]. После долгой болезни Мадина умирает, и её мать вновь видит сон: с их двора выбегает черная лошадь и скачет в сторону моста Анвара. По словам женщины, джинны, которые навредили Мадине, покинули их дом» (*полевые записи автора, 1989 г.*)¹⁵.

В рассказе «Философия Тимеркая» («Тимеркәй фәлсәфәһе», 1924) Д. Юлтый писал, что «лесного сторожа Сами связывают с лесным джином, распространяют слухи о том, что к нему прикоснулся лесной джинн, который задушил его жену, и

¹⁵Материалы хранятся на кафедре башкирского языка и литературы БГПУ им. М. Акмуллы.

Сами теперь сожительствует с джинном. После его смерти в деревни пошли слухи, что джинны его похоронили, и читали джиназу» [Юлтый, 2008: 30], Сами, оказывается, был «убырлы, и сына Тимеркая подменил джинн» [Юлтый, 2008: 31]. А когда сын стал батраком у Кутлуяр-бая, старушка Балтабикэ распространила слухи, якобы «джинны Тимеркая помогают ему в работе, даже она видела у дома Кутлуяр-бая войска джиннов» [Юлтый, 2008: 33].

Наряду с джиннами на земле обитают «враждебные и мятежные шайтаны» [Колодин, URL: <http://religiocivilis.ru/islam/islami/287-islamskaya-mifologiya.html>]. Шайтан – черт, дьявол, сотворен из огня и дыма.

Довольно много историй, связанных с шайтаном, с джиннами были записаны фольклористом Ф.Ф. Гайсиной в Саратовской области, в том числе вариант упомянутого предания от информанта Искандаровой М.Я. (1933 г.р.) в 2008 году в деревне Кусябаево [Гайсина, 2008, 196]. Из материалов, собранных нами и отделом фольклора ИИЯЛ УФИЦ РАН, можно сделать вывод о том, что джинны и шайтаны обитают рядом с людьми, при вторжении человек в их мир они наказывают его: например, джинны лишили глаза гармониста из Максютова за то, что он мог отличать их от людей. В другом случае пьяный мужчина стал хромать на одну ногу; повивальная бабка приняла роды у джиннов; джинны пригласили в гости одного пожилого мужчину и дали гостинец, который после их исчезновения превратился в конский навоз и др.

Как говорится в преданиях, избавиться от воздействия и чар злых духов можно лишь прочтением аятов из сур Корана. Это подтверждает Ф.Г. Хисамитдинова, что «к заболевшему от воздействия нечистой силы приглашают муллу заговаривать нашептыванием, сплевыванием, сдуванием» [Хисамитдинова, 2010: 87-88].

В повседневной жизни башкир также сохранились названия, связанные с именем шайтан. Например, появление болячек на губах, на теле объясняется, как поцелуй шайтана. Трава татарник у башкир также носит название «шайтан таяғы» (палка шайтана)» [Набиуллина, 2017].

Таким образом, древнейшие демонологические персонажи все ещё остаются в памяти современного человека, в коллективном бессознательном. В башкирской

мифологии «бәрей, бире – чәрт, бес» [Хисамитдинова, 2010: 64] в сознании современного человека является общим названием всех существующих на сегодняшний день демонологических сил, то есть собирательное название нечистой силы.

Влияние ислама и исламская мифологии прослеживается почти во всех жанрах фольклора – в кубаирах (героические поэмы), легендах, приданиях, сказках, пословицах, поговорках, баитах, мунажатах, обрядовой поэзии. Как нам кажется, наибольшее влияние ислама, наряду с древними верованиями башкир, проявилось в эпических сказаниях «Книга о Бахтияре» («Бахтиярنامه»), «Кузыйкурпяс и Маянхылу», «Алдар и Зухра».

На наш взгляд, одним из самых своеобразных башкирских эпосов является «Алдар и Зухра», рукопись которого «в русском переводе под названием «Мои вечера. Сказки башкирские» обнаружена М.Г. Рахимкуловым в 1961 году в рукописном отделе Ленинградской библиотеки им. М.А. Салтыкова-Щедрина в личном фонде Р.Г. Игнатьева. Фотокопия рукописи – в Научной библиотеке башкирского филиала АН СССР» [БНТ, 1987: 514].

Отдельные аспекты эпоса «Алдар и Зухра» нашли отражение в работах «К. Мэргэнэ (А.Н. Киреев), М.М. Сагитова, М.Г. Рахимкулова, М.А. Мамбетова» [Идельбаев, 1990: 387], С.А. Галина, М.Х. Идельбаева, Г.С. Кунафина, В.Г. Котова, В.А. Иванова, Ш.Н. Исянгулова, Ф.С. Фазыловой, тем не менее его религиозной стороне уделено ещё недостаточно внимания, она не стала предметом специального анализа.

Как отмечают ученые-фольклористы, эпос «Алдар и Зухра» изображает «эпоху разложения родового строя и раннего феодализма» [БНТ, 1987: 24]. В основе его сюжета лежит повесть о том, как дочь Кидряса Зухра, кыз-батыр (девушка-богатырь), наделенная огромной силой, решает выйти замуж за того парня, который превзойдет её в силе. Согласно А.И. Харисову, данный сюжет «в генезисе своем отражает традиции древнего общества, основой социальной ячейкой которого был патриархальный род с присущей ему экзогамией» [Харисов, 2007: 121].

Эпос имеет ящичную композицию, состоит из пяти 56 вечеров. Возможно, и больше, как мы уже отметили, до наших дней дошел лишь неоконченный вариант эпоса в русском переводе. Он состоит из рассказов Зухры, повествующая о своем жизненном пути уже после смерти её мужа Алдара. Внутри них содержатся ещё рассказы. «О том, что данное произведение существовало в рамках устной традиции, говорит и тот факт, что структура его построена по образцу восточной сказки – сюжет в сюжете» [Котов, 1999: 434]. К примеру, в повествовании Зухры имеется рассказ Алдара, Итбая, Муйнака, Аккубака. Она, будучи вдовой Алдар-батыра пересказывает их Аллабирде, который приехал свататься к Зухре со своим другом Елкибаем.

В основу эпоса положен, как нам кажется, принцип универсализма – единство мифологии, религии и реализма. Внимание произведение сосредоточено на двух образах (кыз-батыр Зухра и Алдар-батыр), их судьбе, совершаемых подвигах, сопровождаемых исламскими традициями. С одной стороны, обладание героев необыкновенной силой сближает произведение народного творчества к «героическим поэмам с мифологической основой» [Харисов, 2007: 102], с другой стороны, отражение жизни и быта «башкирских племён, процесс их этнического развития» [Харисов, 2007: 102] отдаляет его от мифологического эпоса. Действительно, «в повествовании же о богатырской девушке Зухре и степном батыре Алдаре мотивы любви и брачные состязания перемежаются с богатырскими проявлениями героев как в защите рода от нападений злых духов и соседних племен, так и в повседневной хозяйственной деятельности кочевников-скотоводов» [Зарипов, Сагитов, 1987: 24].

Тема борьбы батыров с демоническими существами в башкирском фольклоре имеет свою историю, в качестве примера можно привести мифологические эпосы «Урал-батыр», «Акбузат», «созданные на основе древних мифологических представлений» [Зарипов, Сагитов, 1987: 15].

В эпосе «Алдар и Зухра» внимание привлекает прорицатель, который встречается на пути Зухры, необычного вида, проживший 167 мусаль (1 мусаль=12 лет): головой и плечами престарелого человека, тощим лицом, редкой и седой

бородой, высокой шапкой на голове, вместо повивала – с шипящими змеями. Данный персонаж позволил В.Г. Котову предполагать «сосуществование какое-то время языческой и мусульманской обрядности у башкир» [Котов, 1999: 435].

По дороге батыры встречаются с ильчи (послом) Болгарского царя, пасущего стадо пария, после него и самого Пяри. Один из братьев Пяри в виде беркута умирает от стрелы Алдара батыра, второго Зухра не успела застрелить.

В.Г. Котов делает вывод, «что существовало два образа крылатых существ: Сенмурва и дракона. Если образ Сенмурва был заимствован из иранской иконографии, то крылатый змей-дракон с двумя лапами и звериной мордой не встречен за пределами этого региона» [Котов, 1999: 439].

В эпосе мифологические представления и религия сочетаются, иногда мифические мотивы растворяется в самой реальности. Религия становится не только духовной поддержкой, но и физически помогает героям в победе над мифическими существами. В эпосе существует неразрывная религиозная связь всех вечеров. Она охватила многие проблемы, волновавшие тогдашнее общество, борьба между родами, борьба с белым князем, все проблемы, которые предстояло решить явились перед героями в образе Пяри, то есть мифической силы, где подробно описывается его внешний вид. «Крылатый зверь, ростом с большого быка, голову имел наподобие птицы, с кривым носом и шею длинную. Передние лапы вооружены были долгими ногтями, задние тоже. Хвост длинный, а крылья как бы у летучей мыши» [БНТ, 1987: 425].

По пути к вдове Зухре Аллабирде и Елкибаю приходится сражаться с дикими зверями. «Если бы два друга не были покровительствуемы свыше, то, конечно, погибли бы от лютой их» [БНТ, 1987: 345]. Очень своеобразно описана борьба батыров с Пярием, который в пешем положении был выше, чем всадники, «но батыры с помощью имана и своего пророка избегают его ударов» [БНТ, 1987: 347]. Таким образом, батыры победили Пярия, сожгли его и двинулись в путь.

От мифологических эпосов «Алдар и Зухра» отличается ещё тем, что здесь много места уделяется ценностям исламской религии. Герой эпоса Аллабирде лишается жены, трёх сыновей и впадает «в печаль и уныние» [БНТ, 1987: 336], и в

тот самый трудный период жизни пророк спешит «к нему на помощь» [БНТ, 1987: 336].

«В одно утро, после обыкновенной молитвы, которую может быть он отправил с большим умилением» в степи перед ним внезапно появился «с ног до головы вооруженный батыр; кольчуга на нём была так светла, как бы из чистого серебра сделанная, шишак был из чистой стали, на бедре висела кривая сабля, оправленная в серебро, лук натянутый и колчан со стрелами, а в правой руке длинное копьё. Сидел он на прекрасном белом аргамеке, на коем убор и седло было серебряное с бирюзой» [БНТ, 1987: 336]. Батыру поручено было передать Аллабирде «волю Магомета» [БНТ, 1987: 337].

В комментариях составители тома отметили, что в образе батыра был Хызыр-Ильяс [Сагитов, Зарипов, 1987: 515], бытующий в фольклорном наследии тюркских народов, который «является покровителем героя, обездоленных и сирот, оказывает чудесную помощь и влюбленным. Соответствует Илье-пророку у христиан» [БНТ, 1987: 503], «в народных поверьях и суевериях Хызыр-Ильяс помогает людям в пути, в тяжелую минуту» [Хуббитдинова, 2018: 163].

В главе «Вечер четвертый» Елкибай и Аллабирде встретили человека, который «лицо имел постное, браду седую, росту большого, в длинной зеленой одежде, на голове была чалма с белым повивало, опоясан широким поясом, на коем изображены были слова им неизвестные. В правой руке имел он длинную трость» [БНТ, 1987: 340–41]. Он обращается путникам со словами: «Куда вы едете, добрые мусульмане? ...Надобно, чтобы вы покровительствуемы были небом и святым нашим пророком, дабы проехать сии места» [БНТ, 1987: 341]. Мусульманин заострил их оружия, дал кармазинные кафтаны, черные лисиц шапки, которые охраняли от смерти, напоив путников и их коней, прибавил силы.

«Теперь поезжайте, – сказал им пустынный, – да будет над вами благословение отца мусульман. Батыры поблагодарили Авлию» [БНТ, 1987: 344].

Всех положительных героев-батыров с образом Авлии¹⁶ связывает дорога. Перед тем как выйти на дорогу герои «призывают в помощь Магомета» [БНТ, 1987: 339]. Дорога связывает героев с конкретными географическими координатами: молодые, когда едут на Родину Алдара пересекают реки Дим, Уршак, Ашкадар. В рассказе Зухры упоминается озеро Кандра, реки Уфа, Ак-Идиль, Чолман-Идиль, Яик, Сакмар, Кармасан, Чермасан, Бирь. Место жительства Авлии старейшины связывали с горой Иремель, другие говорили, что он Мяскай, третьи – Пяри, четвертые – Куряза, который живет при устье Ак-Идиля. Как и в большинстве башкирских кубаирах в эпосе «Алдар и Зухра» родная земля, природа Урала описана с теплотой и любовью, на её фоне более подробно раскрывается быт и обычаи, миропонимание кочевника.

Причиной начала пути Аллабирде был пророк, когда Зухра собралась искать прорицателя, она встретила человека с посохом в левой руке, отдавший ей свою плетень. О предстоящих опасностях на дороге батыров также предупредил «старый муж в белой одежде в одной руке держал он посох, а в другой из крупного марьяна четки. Бороду имел длинную и, как лунь, белую. На голове тонкое белое повивало, коего один конец висел до пояса» [БНТ, 1987: 421]. Алдар и батыры всегда надеются на Бога и его святого пророка. Мусульманин просит путников совершить омовение перед намазом. После всего четки делит на три части делает «из них ожерелье, а для коней подал три амулета. Первые велел одеть на шеи, а другие вплесть коням в гривы, и сказал: Надейтесь на бога и его великого пророка». «...» «Прикосновением посоха его, гора дала отверстие. Он вошел в оное, и гора сомкнулась» [БНТ, 1987: 421-422].

В башкирской прозе встречается эпизод вплетения амулета в гриву коня. В конце поэмы-эссе «Аманат» (1989) Т. Сагитова жена тайком от мужа вплетает монету-амулет в гриву коня, которого собрали на войну, так как он не верит в подобные вещи, от предназначенного ему амулета отказывается. В конце мужчина погибает, а конь его возвращается со своим амулетом. Данный мотив также лег в

¹⁶ Здесь согласно тексту эпоса персонаж назван Авлией, далее в III главе мы употребляем слово аулия.

основу сюжета повести М. Кагармановой «Салауат вариҫтары»¹⁷ («Потомки Салавата», 2021). Монета «в народной культуре выполняет умиловительную, отгонную и обережную функции». «Обычай пришивания монеты на новую одежду с пожеланиями счастья, долголетия» [Хисамитдинова, 2010: 313], безусловно, отражает доисламское мировоззрение народа.

Образ старца существует, пожалуй, во всех башкирских эпосах: в «Урал батыр» – старик в своё время выпивший живую воду, теперь призывающий смерть; в «Акбузат» – добрый старик Тарауыл, раскрывший секрет успеха герою-Хаубану; в «Кузы-Курпес и Маянхылу (в переводе Т. Беляева) – Аулия, старец, Аксакал посланный «от пророка» [БНТ, 1987: 278], воплощенные в одном образе, в «Идукай и Мурадым» – наставник Хабрау сэсэн.

В эпосе «Алдар и Зухра» образ Авлии решен с особой проникновенностью, и его внешний набожный вид, и благородство, и атрибуты исламской религии, как посох, четки, одежда символизируют и усиливают религиозность, хотя можно отметить типологическое сходство его с другими Аулия. Величавость облика, душевная доброта отличает его от других батыров-персонажей. В образе Авлии народ воплотил свои представления о религиозном человеке, который очень близко стоит пророку Мухаммаду, он внушает доверие, надежду, несет доброе начало, может решить все проблемы и несправедливости мирской жизни, которых не может преодолеть батыры как Алдар и Зухра, имеющие колоссальные физические силы. Авлия является неким религиозным символом, указывающий правильный путь, помогающий советами башкирским батырам.

Мусульманин, встретивший путников, читал Дагуат. В комментариях Дагуат переводчиком обозначен как «молитвенная книжка, которую мусульмане носят на себе под левой подмышкой. Они думают, что сие деяние спасает их от болезней и злых сил» [БНТ 1987: 516].

В мифологическом словаре Ф.Г. Хисамитдиновой и в словаре башкирского языка дәүәт обозначает «женский нагрудник», имеющий «обережную силу»

¹⁷ Кагарманова М. Салауат вариҫтары // Ағизел, 2021, №2. Стр. 3–48.

[Хисамитдинова, 2010: 84]. Одно из значений слова дагуат в толковом словаре дается как «молитвенник», «амулет» [Словарь башкирского языка, 1993: 300].

Из беседы с доктором филологических наук З.Я. Шариповой мы выяснили, что книга Дагуат, народное название дауат (*без гортанный арабской хамзы` – Г.Н.*), действительно была частью жизни мусульман Бурзянского района, мать З. Шариповой носила её с собой в кожаной сумке¹⁸. В собранных нами полевых материалах в деревнях близ озера Аслыкуль, также имеется информация, что башкиры в этих краях носили с собой молитвенную книгу Дагуат, некоторые зашивали в одежду.

В эпосе «Алдар и Зухра» девушка по имени Гульбика также на себе носила книгу Дагуат, подаренная её матери одним святым мужем, которая защищала её от Пяри. Здесь сложно провести чёткую границу между дагуат и дауат, нам кажется, все же молитвенная книга Дагуат (Да'уат) имеет связь с книгами «Ад-Да'уат аль-Кабир» [Большая молитвенная книга] и «Ад-Да'уат уас-Сагир» [Малая молитвенная книга] Имама аль-Байхаки (384–458 по хиджре)¹⁹, которая в дальнейшем начала выполнять функцию амулета.

Религиозная атмосфера эпоса охватывает все уровни жизни героев. Алдар услышал о подвигах будущей жены не от кого-нибудь, а от Хазрета, который приехал в гости. И в поисках её Алдар приезжает к лесным башкирам и встречается с Зухрой, принимая её за молодого батыра. Здесь появляется элемент детектива, который сближает данное сказание башкирского народного творчества с литературным произведением.

Более конкретно и непосредственно изображенная повседневная жизнь дополнена религиозными событиями, связанными в первую очередь традиционным исламом. День в яйулау описывается с подготовки воды для омовения, за которым всегда следует молитва. Родители Зухры и её односельчане не пропускают пять намазов²⁰. Аллабирде и его друг Елкибай начинают свои дела

¹⁸ Из личной беседы с З.Я. Шариповой.

¹⁹ <https://darulfikr.ru/articles/biografija-imama-al-bajhaki>.

²⁰ Исламская каноническая молитва.

с «благодарной молитвы» [БНТ, 1987: 337], они никогда не расстаются с ними, всегда в молитвенном состоянии, по возможности повторяют, что им покровительствует Отец мусульман.

Путники также с молитвой режут оленя, мясо его отдают просящей птице, отдают как милостыню. Выражение, что впереди «будут ещё большие препятствия, кои с помощью великого пророка нашего мы преодолеем» [БНТ, 1987: 340] определяет место и роль религии в жизни героев.

Время в эпосе также дается в религиозном измерении, это четко видно, когда отец Зухры собирает йыйын. Гости сообщают, что ближние приедут около Өйлә-намаз (полуденная молитва), дальние – к Икенде-намаз (молитва перед заходом солнца). Зухра и её отец Кидряс когда знакомят Алдара с башкирскими батырами как Итбай, Чюрюбай, Муйнак, Кушбай, Балгас, приезжающих с разных уголков, при встрече они приветствуют друг друга словами «добрые мусульмане».

Аллабирде и Елкибай узнали от мусульманина, что намерение жениться Аллабирде на вдове-Зухре «благословляет пророк», который послал его к ним навстречу, велел угостить и дать совет: «К мужеству вашему присоедините и вы молитвы, предписанные, а сим и истребить все препятствия, вам встречающиеся» [БНТ, 1987: 343]. Привлекает внимание то, что два брата Пярии хотят жениться на Зухре.

Здесь можно провести параллели между сюжетами башкирским и бурятскими эпосами, в которых имеется «мотив сватовства к деве-богатырке нежеланного жениха» [Николаева, 2012: 153]. Как отмечает Н. Николаева «героиня либо убивает мангадхая в поединке, либо избегает замужества при помощи чудесных помощников и далее вступает в брак с подходящим женихом» [Николаева, 2012: 153].

Действительно, подобно бурятским девам-богатыркам Зухра «на прелести их не соглашается и очарование их разгоняет пятью молитвами» [БНТ, 1987: 343]. Достоинства и поведение героини оценивается Елкибаем с позиции религии: она – «истинная гурия на земле», выполняет пятикратный намаз, не болтлива.

Подробно о втором женихе – Аллабирде читатель вместе с Зухрой узнают от Елкибая, который сватает его к Зухре: «в советах он мудр, а в разборах ссор наших справедлив» [БНТ, 1987: 352]. Герои эпоса свои слова, мысли всегда связывают с пророком Мухаммадом. Елкибай говорит: «Утешься, великий наш пророк приготовляет тебе награду за них, не только в сей, но и в будущей жизни» [БНТ, 1987: 352].

Очень красочно описывается быт башкир на фоне встречи Алдара и Зухры: весть пастухов о нападении на стадо медведей, переключает внимание героев на охоту, после него собрание йыйын, скачки, приезд гостей, желание одного из гостей, по имени Муйнак, жениться на Зухре без её согласия, борьба батыров, победа Алдара, благодарность аксакалов. Аксакалы радуются, что это не просто победа, а защита их дочерей от насилия и просят Кидряса, чтобы он отдал свою дочь за Алдара. Отец девушки уверен, что она не поступит против воли его и «гласа народного» [БНТ, 1987: 403].

Алдар, как благородный батыр, выполнил все условия, поставленные будущей невестой, и стащил Зухру с коня, тем он завоевал право жениться на ней. Отец Зухры сам благословляя молодых, просит благословения «Всевышнего и великого пророка» [БНТ, 1987: 406]. Процедура бракосочетания между Алдаром и Зухрой проводится согласно традициям мусульманской церемонии никаха, сопровождая чтением аятов и сур из Корана. Зухра подобно бурятской деве-богатырши «выходит замуж за богатыря из дальних земель и уезжает вместе с ним» [Николаева, 2005].

Традиция обмен дарами сближает героев, разрушает вражду. Путники во время встречи с Муйнаком, когда-то претендующего стать на роль жениха кыз-батыра, обмениваются подарками. Как отмечает Р.Р. Баязитова: «Обмен подарками, будучи одним из способов регулирования отношений внутри социума, встречается в повседневной жизни, календарных и семейных обрядах башкир, обычае гостеприимства и в других ситуациях общения» [Баязитова, 2013: 264-265].

Муйнак указывает, что перед ними два пути, один – короткий и опасный, где живёт Пяри, другой – длинный безопасный. Алдар выбирает первый путь и хочет

избавить страждущих мусульман от злодейства Пярия. Основным конфликтом эпоса составляет столкновение батыров с Пяриями на фоне бытовых эпизодов.

Другие батыры на праведном пути, к примеру, Байегет говорит: «Святой наш пророк защитит всякого мусульманина, закон его проповедующего» [БНТ, 1987: 420].

После смерти Пяри перед батырами предстоял выбор: идти за богатством или освободить пленных, они выбирают второй путь. Батыры не только с помощью своих физических сил совершают подвиги, как богатырских эпосах, здесь они принимают помощь Аллаха, посланную им.

Немаловажное значение имеет в эпосе мотив сна. «Вещий сон герои башкирских эпосов видят обычно в наиболее критические, ответственные моменты своей жизни, когда судьба «близка»...» [Аминев, 2013: 120]. Так случилось с героями как Мряс, Гюльбустан и Тансылу.

После освобождения пленных от рабства Пяри в жизни героев снова появляется Аулия, прочитав молитвы, произносит свои назидания, рассказывает предопределенность судьбы при рождении, предсказывает им будущее. Радость пленниц-мусульманок заключалась в том, что их спасли избранные Всевышнего – Алдар и Зухра.

Характерная деталь – лев (арслан), ещё прирученный Урал батыром в эпосе «Урал-батыр», во время драки с крылатым джиланом, получив поддержку от Аккубака, провожает героя до хребта Уральских гор. Если за этим кроется глубокая связь эпоса с мифологическими воззрениями народа, то атрибуты как посох, четки, дагуат усиливают религиозный акцент произведения.

Таким образом, главное в эпосе, с одной стороны, человек, его крепкая физическая сила, с другой стороны, его вера в Аллаха. «Все поступки и действия положительных персонажей эпоса направлены на реализацию основных идей произведений – создание семьи, защиту рода и родовой территории, борьбу со злом в любом проявлении, установление мира и равновесия в Среднем мире, где проживают эпические герои» [Кузьмина, 2019: 20]. Акцентируются внимание на теме борьбы за свободу человека, дружбу. Мифическим образом

противопоставляется исламская религия. Вера в религию, уверенность в том, что несмотря на все мифические силы, Аллах и его святой пророк Мухаммад поможет всем мусульманам, истина, справедливость и мир на земле будут достигнуты. Победить демонологические силы героям в эпосе всегда помогает вера.

Как нам кажется, все же наличие исламских ценностей в эпосе обусловлено не религиозностью сочинителя эпоса, а готовностью пересказчика или записывающего к распространению ислама в обществе. Как отмечают башкирские фольклористы, «“личной” обработке эпические сюжеты подвергались больше при письменном их изложении, нежели при устном повествовании. И, конечно, не случайно. Ведь письменным изложением могли заниматься образованные люди, получившие определенное воспитание в схоластических школах мусульманского толка» [Зарипов, Сагитов, 1987: 31].

Необычность религиозных мотивов в эпосе проявляется в том, что в мусульманской культуре у женщины не физическая сила стоит на первом плане, а смиренность, преданность мужу и семье. Зухра по мировоззрению и образу жизни очень далеко стоит от идеала мусульманской женщины: при первой встрече с Алдар-батыром она была переодета в мужскую одежду, известно, что шариат запрещает мусульманам носить одежду представителей противоположного пола; из уст её читатель узнает, что женские занятия, беседы героиню не привлекают; Зухра сама себя выбирает мужа.

Героиня эпоса действительно обладает необыкновенной физической силой, побеждает белого медведя, здесь рассказчик имеет ввиду, царя медведей. В отличие от многих мифологических эпосов башкир в образе Зухры внимание заострено на её необычной силе, к примеру, в эпосе «Урал-батыр» героиня Хумай – небесное создание, дочь солнца и царя небес Самрау, обладала женственностью, Наркас из «Акбузат» были свойственны «черты сказочно-мифического существа иного мира» [Юлдыбаева, 2014: 151], хотя и здесь Аллабирде и Елкибай внимания обращают на её красоту, все же физическое превосходство Зухры выставляется на первый план, она наделена чертами башкирских батыров, как энергичность и решительность. После смерти мужа она не теряет свое мужество, читатель все это видит глазами

Аллабирде: «в кибитке кроме вдовы ничего не видел, и её, может быть, считал украшением всего башкирского народа» [БНТ, 1987: 350]. В то же время Зухра суеверна, все делается «не без предопределения, которое пишет на роковой доске огненной тростью бытие всех живущих на земле» [БНТ, 1987: 353] считает она. Лишь пятикратное чтение намаза напоминает о принадлежности Зухры мусульманской вере.

При исследовании эпоса не покидает мысль, что текст дополнен религиозными мотивами после принятия ислама. Если в сохранившихся башкирских вариантах в советский период в произведениях народного творчества были изъяты элементы, связанные с религией, то в текстах, записанных до революции, наоборот, они добавлены. Примером могут служить эпосы, переведенные на русский язык, где бытуют религиозные мотивы к моменту их записи.

Религиозные мотивы волнуют читателя, заставляют задумываться о силе ислама. Жизнь, благополучие героев эпоса зависит не только их физического превосходства, но и от их религиозности. Зухра какой бы смелой, выносливой не была, защищаться от Пярия ей помогает пятикратный намаз.

Из сказанного видно, что центральными образами эпоса являются верующие физически крепкие герои, есть также образы далекие от религии как Муйнак, созданные на духовном контрасте главным героям. Алдар и Зухра воплотили в себе нравственно-этические качества народа, которые служат образцом мусульманина и помогают лучше понять ценности ислама, увидеть его роль в собственном примере, несмотря на их фольклорно-символический характер. Непосредственно через устрашающий образ Пяри, напряжения между персонажами эпоса раскрывается мощь религии, которая помогла героям проявить непреклонность характера, противостоять тяжелой битве с чудовищем.

И Зухре, и Алдару, и Аллабире, также остальным персонажам эпоса приходится пройти нелегкий, мучительный путь к своему счастью. Сюжеты, описываемые после героических побед, заканчиваются традиционными

народными празднествами, где особое внимание уделяется духовно-эмоциональному состоянию героев.

В тексте упоминается стада белых оленей, белая медведь, которые способствуют дальнейшему изучению эпоса.

Опираясь на исследования, можно сказать следующее: ведущими учеными-фольклористами проделано немало работ по изучению образа женщины-богатырши начиная с мирового эпоса до конкретных произведений отдельных народов и выявлено множество схожих мотивов, сюжетов у тюрко-монгольских народов, которые обеспечили методологическую базу нашей работы. Сложные переплетения разных мировоззрений героев выдают признак синкретизма, что формирует поэтику народного произведения. Насыщенность эпоса языческими мотивами и образами дала возможность В. Котову предполагать «сосуществование какое-то время языческой и мусульманской обрядности у башкир». Ряд башкирских фольклористов допускают, что при письменном изложении эпические сюжеты могли подвергнуться обработке.

Несомненная тяга последнего звена к исламским традициям, доносившего эпос до Р.Г. Игнатьева, способствовали введению религиозных элементов в сформированный текст, которые затем были освоены и стали составлять единое целое.

Исламская религия остерегает жизнь степных и лесных башкир от нападения мифических существ, отпугивает врагов ислама от мусульман. С момента создания эпоса и до его распространения поменялось представление о женской красоте: раннее самое важное качество – физическое превосходство – с принятием ислама, претерпевает изменения. Это, видимо, связано и с готовностью общества к принятию религии.

Героиня эпоса, обладающая невероятной физической силой, введенная в религиозную атмосферу, получает совершенно иную трактовку. Наблюдается стремление к синтетическому обобщению эпических образов, приобретающих полумифическое, полурелигиозное значение. Конфликт мифического мира с

лесными и степными башкирами, живущих в реальных условиях, занятых более земными делами, решается с помощью духовной религиозной силы.

Как отмечает М.Х. Надергулов, башкирская литература «родилась и выросла на базе фольклорного наследия» [Надергулов, 2013: 270]. Всё ещё в начале прошлого века образ предводителя нечистых сил Иблиса был освещен более обстоятельно в поэмах М. Гафури «Адам и Иблис» («Әзәм үә Иблис», 1910), Ш. Бабича «Газазил» (1916). Источники, которыми располагает современная башкирская фольклористика, художественно переосмыслены и продемонстрированы в произведениях «Философия Тимеркая» Д. Юлтыя, «Родные и знакомые» Дж. Киекбаева, «Северные амуры», «Тёмное нашествие», «Агидель стремится к Волге» Я. Хамматова, «В ожидании конца света», «Кунгак», «Карасакал», «Боги и тюрки» Б. Рафикова, «Кровавый 55-й» Г. Хусаинова, «В одной лодке» А. Аминова, «Поднимается синий туман» З. Ураксина, «Тафтиляу», «Аһура Мазда» Г. Хисамова, «Любовь Иблиса» Р. Камала.

Народная память выражается в названиях произведений последних 10 лет, таких как «Дух Маянхылу» («Маянһылыу әруахы») С. Ильясова, «Души умерших требуют справедливости» («Әруахтар ғәзеллек юллай») ²¹ М. Ишбулатова, «Зов духов» («Әруахтар ауазы») М. Хужина. Использование понятия «Әруах», означающий в мифологии «дух, душа предков» [Хисамитдинова, 2010, 368], в современной башкирской прозе сводится к углублению философского смысла произведений.

Историческая повесть-гипотеза (тарихи-фараз) Б. Рафикова (1934–1998) «Боги и тюрки», в некоторой мере типична для целого поколения творчества башкирских писателей 80–90-х годов прошлого столетия, в какой-то мере историческая гипотеза (тарихи-фараз) также показательна. Прозаик повествует о создании «Дастана о великом тюркском Кагане Кюль-тегине», его автор – Юлык-тегин, который понимает язык тенгри, также как, древние тюрки, он благодарен

²¹ Ишбулатов М.С. Әруахтар ғәзеллек юллай: бәйәндәр һәм хикәйәләр. – Өфө: Китап, 2010. – 324 с.

своему богу Кутаю и богине Умай. Автор проявляет интерес доисламским верованиям башкир – описывает праздник «Ночь Умая» и «Анаһет».

Если в повести Б. Рафикова народ поклоняется к Тенгри, то в романах Я. Хамматова «Тёмное нашествие», Р. Баимова «Караван идет из Багдада» описывается, как народ постепенно принимает новую для них религию. Принятие ислама у башкир сопровождается с именем Ахмеда ибн-Фадлана, «арабским писателем и путешественником первой половины X века, посетившим в качестве секретаря посольства аббасидского халифа аль-Муктадира Волжскую Булгарию». Р. Баимов неслучайно выбрал героем своего романа именно его, который в четверг, в одиннадцатый день месяца Сафар 309 года (по хиджри) в составе посольства выехал из Багдада, побывав в городах Нахраван – Баскар – Хулван – Кирмасан – Хаман – Рей – Хува – Симнан – Дамган – Нишапур – Нерв – Амул – Афирабр – Бухара доехал до Булгарии.

Трудно переоценить роль посольства Арабского Халифата в процессе распространения исламской религии на башкирской земле, сам факт прибытия в Волжскую Булгарию отмечен 921–922 годами. «Башкорт иле», как её называет секретарь посольства Ахмед ибн-Фадлан, находившийся на стыке Европы и Азии, «играл роль своеобразной транзитной территории и связывал Россию со странами Востока, с Сибирью, Казахстаном, Средней Азией и Индией» [Хусаинов, 1996: 93].

На этот момент, в X–XIII веках «мусульманство уже было устоявшейся и господствующей религией в Средней Азии, среди тюркоязычных народов этого края» [Аминев, 2009: 12]. Как отмечают уфимские учёные К.В. Даутова и И.Д. Хаматов «культура и наука самих арабов обогатились и обогащались научными и культурными достижениями покоренных ими неарабских народов. Важнейшую роль в развитии культуры и науки средневекового Востока сыграли народы Средней Азии, населявшие Хорезм, города Бухару, Самарканд и другие» [Даутова, Хаматов, 2011: 174].

Важное место в распространении Ислама и религиозной культуры в Урало-Поволжья занимают учебные заведения Средней Азии. Со среднеазиатскими медресе неразрывно связаны медресе в деревнях Суяндюк (1702), Сытырман

(1713), Тазларово (1767), в селах Стерлибашево (1720), Каргалы (1740), направленные на религиозно-светское образование. Об этом пишет Г.Б. Хусаинов, ссылаясь на Р. Фахретдинова: «Из них особенно Стерлибашевское обрело широкую известность во всём Урало-Волжском регионе, Казахстане и Средней Азии» [Хусаинов, 1996: 93].

Уже «1913–1915 гг., в Уфимской губернии насчитывалось 1579 мектебов, в которых обучались 91 тыс. шакирдов, из них – 18 тыс. девочек» [Юнусова, 2016: 33]. В учебную программу крупных медресе таких, как Стерлибашевское (Стелибаш, 1720), «Расулия» (Троицк, 1884), «Гусмания» (Уфа, 1887), «Хусаиния» (Оренбург, 1891), «Галия» (Уфа, 1906) наряду с религиозными дисциплинами были включены и мировые науки (риторика, астрономия, медицина, математика, история, философия и т.д.). Сторонниками идей джадидизма были З. Расулев, Дж. Абызгильдин, З. Камали, М. Акъегетзадэ, Р. Фахретдинов.

«В медресе Уфы, Троицка, Оренбурга, Стерлибаша получали образование также казахи, киргизы, узбеки из Средней Азии и Казахстана. В то же время эти учебные заведения были центрами подготовки кадров мусульманского духовенства Волго-Уральского региона, которых к концу XIX в. насчитывалось в Уфимской губернии до 2000 человек» [Юнусова, 33].

Путь, проложенный Ахмедом ибн Фадланом ещё в X веке принёс свои плоды: народ принял ислам, открылись учебные заведения-медресе в Урало-Поволжья, где обучались будущие религиозные деятели не только нашего края, но и мусульманского Востока. Среднеазиатские медресе дали достойное религиозное образование духовным лицам, чтобы те продолжали выбранный путь на своей малой Родине, среди своих. До октябрьских событий, и во время советской власти, и после распада Советского Союза во многих среднеазиатских медресе, в частности «Мир-Араб» (Бухара) получили религиозное образование наши известные духовные деятели такие как Н. Нигматуллин, Т. Тажуддин, И. Малахов, Рафкат Рафиков, А. Газизов, Ришат Рафиков, И. Мухамедьянов. Ислам духовно объединил многие народы.

Тема принятия ислама неотрывна от исторического прошлого народа, поэтому она важна для литературы, даёт богатейший материал и требует от писателей глубокого постижения ценностных аспектов религии для дальнейшего художественного воплощения в конкретных произведениях.

Раскрывая проблему исламской аксиологии Я. Хамматов и Р. Баимов в романах «Тёмное нашествие» и «Караван идет из Багдада» передают новому поколению читателей в глубоких художественных образах сущность религиозных героев. В отличие от Р. Баимова, который масштабно описывает происходящие события X века, Я. Хамматов выбирает иной путь: он в рамках судьбы двух семей, обращаясь к вечным вопросам жизни и смерти, любви и страдания, убедительно смог показать читателям принятие ислама башкирским народом.

Дочь Мырзым-бея язычница Аксабика выбирает себе в мужа мусульманина Даржимана, сына Сураман хана. До замужества она даже не подозревала, что её суженым станет парень, принявший ислам. Молодую женщину все сильнее занимает новая религия, этому отчасти способствовали семья мужа и городские мусульмане, которые оказывали помощь героине в преодолении нелегкого пути постижения основ религии. Рядом с Даржиманом Аксабика станет истинно верующей.

«Не только простые люди, но и некоторые предводители родов как Мырзым-бей испытывают сомнения по отношению ислама. Главная причина в том, что в течение года скотоводы кочуют из одного места в другое. После смерти Ахмеда Ясави и его мюридов, имевших большой авторитет и оказавших значительное влияние для распространения ислама среди башкир до середины XII века, было остановлено это святое дело» [Хамматов, 1995: 15].

В романе Я. Хамматова дается подробное описание календарных праздников и обрядов, как Карга туй, Сабантуй, обряда погребения у башкир-язычников, когда внезапно умирает родной брат Мырзым-бея – Шугурбул. Писателем конкретно обозначено географическое место – это побережье Асылыкуля, нынешний Давлекановский район Республики Башкортостан.

Бесспорная ценность романов Р. Баимова и Я. Хамматова состоит в том, что писатели сумели подробно в деталях показать доисламские обычаи, обряды в художественных произведениях и охватить достаточно длительный период истории, отображая стремления человека к гармонии с окружающей природой, постижению новой религии, соответствующей запросам их души. Романы объединяет художественное осмысление и обобщение событий X–XIII веков, историчность во взгляде на прошлое, наполненные живым дыханием того времени, их духовное содержание.

В результате исследований можно прийти к соответствующему выводу, что влияние Ислама на духовную культуру народа, синтез религиозной мифологии и доисламских воззрений придали творчеству писателей характерные особенности, обогатив его новыми образами, идеями.

Выводы к главе I

Таким образом, обобщая свои наблюдения, основываясь на научных исследованиях историко-литературного и теоретического характера, нельзя не отметить влияние арабо-мусульманских литературных и коранических традиций на башкирскую литературу. Действительно, произведения башкирских писателей пропитаны «духом мусульманства и исламской идеологии», корни, которые связаны с литературой Востока, с его поэтическими традициями, жанрами религиозного характера. Учёными-литературоведами отмечено, влияние культурных традиций Ближнего и Среднего Востока на развитие литературы, где ценностные понятия и категории были сформированы под влиянием исламской религии.

Аксиология ислама напоминает о себе в творчестве представителей просветительского движения, в некотором роде и произведениях советских писателей, которые смогли донести до читателей то, что религия неотделимая часть жизни народа.

В современной башкирской прозе наиболее ценными в художественном отношении с аксиологической позиции малыми эпическими жанрами стали рассказы, в них внимание обращено на анализ религиозных ценностей, на изучение вопросов нравственного и эстетического воспитания. Заостренное внимание прозаиков на человеческие взаимоотношения, ответственности людей перед Отчиной, исторической роли личности позволили решить проблемы художественного метода в современных повестях в единстве с вопросами взаимоотношения творчества и мировоззрения.

Обоснование гуманистических понятий с общечеловеческих позиций позволили романистам рассматривать их с точки зрения религиозных ценностей. Исламская аксиология, в понимании писателей, не сводится к отображению общеизвестных мотивов, а связаны с проблемой художественного обобщения, дающие оценку поведению персонажей, конкретным явлениям, событиям, происходящих вокруг них. Последовательное развитие гуманистической тенденции наблюдалось в прозе, проникнутой духом человечности, которое ориентирована на реалистическое изображение действительности.

Комплексный подход при анализе событий эпохи башкирским прозаикам дал возможность решить художественно-религиозные проблемы творчества. Существенный вклад в развитие аксиологии ислама внесено историческими и историко-революционными романами, где религия, как одна из форм сознания, получила развитие в духовном мире героев. В системе художественных ценностей башкирской прозы переосмысливается место, роль в истории народа и литературы выдающихся личностей.

Современная проза пропитана мотивами фольклора и религиозной мифологии, которые восстанавливают утраченные связи с духовным прошлом народа и несут определенную семантическую нагрузку в концепции героя.

Персонажи народного творчества воплотили в себе морально-нравственные качества народа, служащие образцом мусульманина, помогающие понять ценности ислама. Через демонологические силы раскрывается мощь религии, помогающая героям проявить характер, противостоять в битве с тёмными силами.

ВТОРАЯ ГЛАВА. ДУХОВНО-ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ОСНОВА БАШКИРСКОЙ ПРОЗЫ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА

2.1. Социально-нравственный ориентир башкирской прозы

Произведения искусства, синтезировавшие в себе многовековую мудрость народа, выдержавшие тяжести времени, ставшие частью духовного богатства советской эпохи, дошли до наших дней. Изучение творческого наследия писателей прошлого века продолжается и по сей день, существует обширная литература, созданная несколькими поколениями башкирских и отечественных литературоведов, особенно большой вклад внесли советские ученые, которые дали оценку с позиции своего времени. Как нам кажется, наследие советской эпохи нуждается в анализе и переосмыслении с аксиологического ракурса.

«Историко-революционная тема», «тема Великой Отечественной войны» и «тема современной (реальной) действительности» были выделены академиком Г.Б. Хусаиновым при исследовании тенденции развития башкирской прозы 50–70-ые годов [Хусаинов, 1973: 143]. Взяв за основу, представленный и наиболее обоснованный вариант развития прозы в трех идейно-тематических направлениях можно выявить характерные черты нравственного ориентира в развитии прозы в содержательном плане и ценностную основу башкирской прозы второй половины XX века.

Глубина социального обобщения и высокое художественное достоинство присуще трилогиям З. Бишевой «У Большого Ика» («Оло Эйек буйында», 1958–69) и Ф. Исянгулова «Ржаной колос» («Арыш башағы», 1968–74), в пенталогии Я. Хамматова «Золото собирается крупичками» (1965, «Бөртөкләп йыйыла алтын»), «Акман-тукман» (1970, «Акман-токман»), «Грозное лето» (1973, «Йәшенле йәй»), «Юргашты» (1980, «Юрғашты»), «Руда» (1982, «Руда»), в дилогии Н. Мусин «Вечный лес» (1976, «Мәңгелек урман»), романам Б. Бикбая «Когда разливается Акселян» (1956, «Акселән ташканда») и Х. Давлетшиной «Иргиз» (1957, «Ырғыз»), посвященным историко-революционной теме.

В произведениях писателей-фронтовиков, обогащенные автобиографическими элементами, своими переживаниями, перенесенными в военные годы и сыновней любовью к своему Отечеству, увековечена героическая борьба народа за свободу Родины, доблесть и мужество воинов, отражены трагические военные события, трудовые подвиги рабочих, крестьян, интеллигенции, дружба народов. Подлинно народный характер Великой Отечественной войны раскрывается в романах Г. Ибрагимова «Однополчане», (1956, «Бер полк кешеләре») Д. Исламова «Дорога Москвы» (1967, «Мәскәү юлы»), Ш. Биккула «Ещё поживём» (1976, «Әле йәшәйбез икән»), Х. Гиляжева «Солдаты без погон» (1964, «Погонһыз һалдаттар»), в повести А. Бикчентаева «Право на бессмертие» (1950, «Үлемһезлеккә хокук»).

Романы-эпопеи «Дорога Москвы» Д. Исламова, «Солнце никак не заходит» (1991, «Кояш байымай за байымай») И. Абдуллина рассказывают о трагических страницах битв под Москвой и Сталинградом. «День рождения» (1975, «Тыуған көн») Я. Хамматова, «Иду по млечному пути» (1982, «Кош юлынан барам») И. Абдуллина, «Бахтизин» (1973, «Бәхтизин») В. Исхакова тяготеют к историко-биографическим произведениям.

В романах «Клекот орла с Ирендыка» (1978, «Саңк-саңк итә Ирәндөк бөркөтө») А. Чаныша, «Мы ещё поживём» Ш. Биккула авторы пишут о пережитых, хорошо знакомых им событиях. Вносят своеобразную краску в военную тематику книги повестей и рассказов А. Гареева «Мы уходим в море» (1973, «Без дингезгә китәбез»), «Чайки опускаются на воду» (1976, «Аксарлактар һыуға төшә») и А. Магазова «Путь кречета» (1971, «Шоңкар юлы»), «Звезды на небосклоне» (1979, «Атылған йондоззар»), изображающие героические будни военных летчиков. Несмотря на разные сюжеты во всех произведениях прослеживается общность героических судеб и высоких морально-нравственных принципов персонажей.

Действительность тех лет становится основной темой в дилогии «Майский дождь» (1958, «Май ямғыры»), «Цветы шиповника» (1962, «Гөлийемеш сәсәкәһе») А. Вали, в романах «На склонах Нарыштау» (1950, «Нарыштау итәгендә») К. Мэргэна, «Я не сулю тебе рая» (1963, «Ожмах вәғзә итмәйем») А. Бикчентаева,

«Люди дальних дорог» (1970, «Өзәрем юл кешеләре») Н. Мусина, «Орлы не покидают гнезд» (1971, «Бөркөттәр оя ташламай») Яр. Валиева, «Голубой шатер» (1974, «Зәңгәр сатыр») Ш. Янбаева, «Годы возмужания» (1972, «Сынығыу юлдары») А. Байрамова, «Сабантуй» (1978, «Һабантуй») Т. Сагитова.

Тенденция усиления психологического анализа, внимания к морально-нравственным проблемам времени наметилась в романах «Щедрая земля» (1959, «Йомарт ер») Д. Исламова и в повестях Ф. Исангулова «Алтынбика» (1959, «Алтынбикә»), «Лебедушка моя» (1963, «Аккошом миңең»), «Урысай – земля дедов» (1977, «Урысай – олатайзар төйәге»), «Все остается на земле» (1978, «Һәммәһе лә ерзә кала»), Н. Мусина «Краса земли» (1961, «Ер бизәге»), «Путь моего села» (1962, «Ауылым юлы»), А. Хакимова «Радуга» (1975, «Йәйғор»), «Гульбика» (1973, «Гөлбикә»), Ф. Асянова «Остались лишь огни» (1981, «Калды уттары ғына»), Р. Низамова «Зять» (1968, «Кейәү»), «Собственный корреспондент» (1974, «Үз хәбәрсе»), З. Султанова «Лучи зари» (1971, «Таң нурзары»), в повестях и рассказах молодых прозаиков С. Шарипова, Т. Гариповой, М. Ямалетдинова, Н. Гаитбаева.

Опираясь на многовековые культурные традиции, вобрав в себя элементы народного творчества и художественного опыта, литература предстаёт как органический сплав духовных ценностей. «Известно, что ядром духовной жизни общества является нравственное сознание людей. Исламская этика, как и этика других мировых религий, включает в себя ряд простейших норм нравственности (ни убивай, не воруй, не лги, не клевети, не гордись, избегай жадности и зависти и т. д.), выработанные всеми поколениями людей и составляющие нравственное ядро общечеловеческой морали» [Муслимов, 2010: 45].

Своеобразное поэтическое переосмысление силы человеческой души и духовного опыта в трилогии З. Биитовой стало событием на Всесоюзной арене. Главное в этих произведениях – внутренний мир современника писателя, с его высокими моральными качествами, которые изображены в ответственные моменты их жизни, требующие напряжения, душевных сил. Многогранность

интересов, душевная чуткость, интеллектуальность характеризуют героев произведений.

В 1977 году Г. Ибрагимов опубликовал первый в башкирской литературе исторический роман «Кинзя», отражающий события Крестьянской войны 1773–75 гг. Поступки героев романа Г. Ибрагимова не вступают в противоречие с их совестью, гражданственность и патриотизм воспринимаются как важнейшие социальные и религиозные жизненные позиции.

Нравственно-эстетическая основа художественной культуры, направленная на укреплении гуманистической основы общества, сыграла огромную роль в воспитании нового человека. Проблема творчества поколения писателей 50–70-х годов была связана с осмыслением понятий о положительном герое-современнике и героизме советского солдата. Плодотворный труд писателей в послевоенный период способствовал становлению романа полноправным жанром. Башкирская проза превратилась в самостоятельный зрелый вид литературы, получивший всесоюзную известность.

Истоки бессмертного подвига советского народа раскрыты в произведениях о Великой Отечественной войне, где проявилась преданность Родине в суровых условиях. Новые темы и образы, основанные на реальных фактах, возникли благодаря живым связям с жизнью народа, сама война вызвала подъем советской многонациональной литературы. Писатели и поэты вместе народом приняли историческую миссию, стали на защиту Отечества с глубоко патриотическими произведениями. Сплоченность и характер патриотизма, воля к победе советских людей обобщены в произведениях писателей-фронтовиков, таких как Ю. Бондарев, В. Быков, А. Ананьев, В. Карпов, В. Богомолов, М. Карим, И. Гиззатуллин, Х. Гиляжев, Ш. Биккул, Д. Исламов, Г. Ибрагимов, И. Абдуллин и др., за годы войны выросших в творческом плане.

Башкирская литература героически прошла в составе советской литературы это испытание. Из числа шестидесяти добровольно ушедших на фронт башкирских писателей и поэтов погибли молодые поэты, как М. Хай, М. Харис, Х. Кунакбай, Н. Карип, С. Мифтахов, Г. Юсупов, Т. Мурат, Б. Мукамай, М. Абдуллин,

А. Шакири. В творчестве писателей С. Кудаша, Р. Нигмати, Б. Бикбая, С. Агиша, Г. Гумара прославлены труженики тыла, те, кто своим трудом приближал победу. Героический пафос произведений, посвящённых событиям Великой Отечественной войны, донёс патриотические чувства советского человека до XXI века.

Бессмертные подвиги советских воинов, боевой дух работников тыла, братская дружба и героическое прошлое народов многонациональной страны, вера в несокрушимую силу Родины, ненависть к врагам были обобщены в конкретных образах. Появились новые сюжеты, достоверные темы, живые образы в произведениях «Высота тридцати», «Байгужа Саитгалин» К. Даяна, «Политрук Лавров», «Настя» Б. Дима, «Родина зовет», «Любовь бессмертна», «Сержант Галин» Х. Карима, «Фашист – не человек», «Не сдаваться врагу», «Они оправдали доверие Родины» А. Карная, «Солдат» А. Чаныша, «Зубей Утягулов» Ж. Киекбаева, «Арслан» Б. Бикбая; в книгах «В степях Дона» (1942, «Дон далаларында») Кудаша, «Для фронта» (1943, «Фронт өсөн») Агиша, «Башкиры» (1943, «Башкорттар»), «Джигиты» (1944, «Егеттәр») Мэргэна. В рассказах «Всадник Илмурза», «Мои три месяца» С. Агиша преобладала документальная основа, путевые записки С. Кудаша, С. Агиша отражали фронтовые будни башкирских конников.

«Заслуга нашей литературы минувшего полувека – в подлинно художественном и безошибочно точном осмыслении событий Великой Отечественной войны. Произведений такого уровня правды об этой шекспировской по трагедийности странице мировой истории нет, пожалуй, ни в одной литературе мира» [Соловей, 2007].

Действительно, вера в нравственность и гуманизм воспитала у советских писателей глубинное чувство патриотизма, которое помогло писателям не падать духом в тяжелое время и творить во благо своего Отечества, высокое состояние их духа породило высокое искусство. Лучшие черты эпических героев как Урал-батыр, Идель-батыр, Заятуляк, Хаубан, «которые мечтал видеть народ в своих

защитниках – героизм, самоотверженность, справедливость, щедрость» [Хусаинов, 1998: 373] были отражены в подвигах советских солдат.

Произведения и судьба писателей были достойными примерами в воспитании гражданина страны. Творчество известного писателя-фронтовика Ибрагима Гиззатуллина – «башкирского Корчагина» хорошо знакомо не только башкирским читателям, герои произведений которого обладают большой силой воли и мужеством. Постигание свойство их характера важно потому, что оно дает ключ к пониманию судьбы самого писателя, факты личной биографии имели решающее значение для дальнейшего творчества И. Гиззатуллина.

В 1941 году ему пришлось пережить событие, которое перевернуло всю его жизнь: 23 октября вражеская пуля, тяжело поранив 23-летнего молодого парня в 23 местах, приковала его к постели. Без посторонней помощи Ибрагим не мог даже двигаться, но и в таком состоянии он не пал духом. Появление в жизни молодого парня учительницы по имени Зулейха, сыграло важную роль в его дальнейшей творческой судьбе, помогло укреплению боевого духа И. Гиззатуллина. 48 лет совместной жизни Зулейха каждый день самоотверженно ухаживала за супругом, она стала ему и опорой, и матерью его пятерых детей, и медсестрой, и секретарем. Используя левую руку, пальцы которой с трудом шевелились, И. Гиззатуллин написал книги «Перед дорогой» (1967, «Юлға сығыр алдынан»), «Тропинки жизни» (1969, «Тормош һукмактары»), «Сад влюбленных» (1972, «Ғашиктар баксаһы»), «Второй гром» (1974, «Икенсе күкрәү»), «Вторая высота» (1981, «Икенсе бейеклек»), «30 лет после смерти» (1986, «Үлгәндән һуң утыз йыл»). Его проза требует более пристального изучения как образец подлинного искусства, родившегося в муках и переживаниях самого автора.

И. Гиззатуллин, оставшись прикованным к постели, оптимистически смотрел на мир, его жизненный подвиг порождает чувства преклонения перед героическими деяниями солдат. Подвиг Зулейхи Тахауны, которая была не только женой и матерью, но и всю жизнь работала в школе, вела общественную жизнь, заслуживает увековеченья. Характер советского человека, подвиг и чувства патриотизма, старание и неустанный труд, любовь к ближним раскрывается в

соответствии с религиозным учением, в котором человеческая жизнь предстает разделенным на два начала, где смерть (война), противопоставляется жизни (миру). Судьба Ибрагима и Зулейхи Гиззатуллиных – это не только история одной башкирской семьи, а судьба нашего народа. Роль И. Гиззатуллина в истории башкирской литературы трудно переоценить, в его гуманистическом отношении к проблемам человека и общества присутствуют и религиозные ценности.

Известно, что свод комплексов советской морали был составлен на основе религиозных концепций, в этом плане советская идеология созвучна с общечеловеческими и исламскими ценностями. «Для приверженца Ислама патриотизм как любовь к своей стране, где родился и вырос, к своему народу имеет особый смысл. Это, прежде всего, стремление улучшить их положение, облагородить жизнь, защитить от бед и пороков, привить высшие ценности» [Мухаметов, 2012].

Великая Отечественная война поменяла психологию мировоззрения советских людей и аксиологические установки: начиная с рассказов Г. Гумера (1942) до повести «Урал течёт, извиваясь» (1981, «Уралып аға Урал») М. Хайдарова общечеловеческие ценности как нравственность, любовь к ближнему и Отечеству, терпимость, взаимопомощь, храбрость, непоколебимость, щедрость, великодушие, милосердие, сострадательность определили характерные черты произведений военных лет. Стремление башкирских авторов к воплощению славных страниц истории народа проявилось в идейно-тематической содержательности и духовной наполненности прозы, в которых эмоциональность героя выдвигался на первый план.

Казалось бы, современники знают о Великой Отечественной войне почти всё. В изучении истории войны исследователи сделали большой шаг вперёд, в этом есть заслуга советских писателей-воинов, которые не стали пассивно ожидать беду, а штыком и пером приближали победу.

Ответвлением темы Великой Отечественной войны является дружба между народами, проживающих на территории СССР, которая очевидна и в творческом плане, и в жизни. Когда М. Карим из-за полученных в августе 1942 года под Орлом

военных ран и «осколка мины в теле», которые спустя несколько лет «напоминали о себе», об этом говорят дневник поэта, повесть «Долгое-долгое детство», знаменитое стихотворение «Три дня подряд идет снег», находился в госпитале, он обрел друга – познакомился с молодым аварским поэтом Р. Гамзатовым.

«Расул Гамзатов вошел в мою жизнь через больничное окно», – пишет Мустай Карим. – Через дверь его не пустили, закончилось время для посещений» [Каримов, 1988 (II): 505]. Эта встреча состоялась в Москве в 1948 году, когда фронтовые раны занесли башкирского поэта в столицу. Как пишет М. Карим, до этого они встречались в первом Всесоюзном совещании молодых писателей.

«Увидев меня в постели, он не стал утешать: «Вставай, джигит, тебя ждёт оседланный конь!» – сказал мне. Так он сказал, и я поверил» [Каримов, 1988 (II): 505]. Своей искренностью Р. Гамзатов пробудил веру в душе раненого бойца, общие духовные интересы объединили их, они стали друзьями. Начиная от отдельных строк и масштабным отношением к миру, человечеству можно провести параллели между творчеством башкирского и аварского поэта.

Образ Родины в творчестве Р. Гамзатова и М. Карима начинается с отчего дома, с обычаев, нравов и традиций, с родной деревни, с республики и заканчивается страной.

Если Р. Гамзатов пишет: «Неужели маленький дагестанский аул прекраснее Венеции, Каира или Калькутты?» [Гамзатов: http://www.modernlib.ru/books/gamzatov_rasul/moy_dagestan/read], то для башкирского поэта красивее места, чем его родная деревня Кляш нет. Источником для творчества поэтов явились народная философия, любовь к родной земле, народу.

«В какие бы края ни забросила меня судьба, я везде чувствую себя представителем той земли, тех гор, того аула, где я научился седлать коня. Я везде считаю себя специальным корреспондентом моего Дагестана» [Гамзатов: 9], – пишет Р. Гамзатов.

Образ Родины в повестях «Долгое-долгое детство», «Деревенские адвокаты» М. Карима, как и в «Мой Дагестан» Р. Гамзатова, приобретает масштабный характер. Р. Гамзатов и свой родной Дагестан, и Россию считал своими матерями,

языки народов, проживающих на территории своей Родины, он сравнивает со звёздами на небе [Гамзатов: http://www.modernlib.ru/books/gamzatov_rasul/moy_dagestan/read].

И М. Карим, и Р. Гамзатов воспитывались в традициях взаимоуважения между народами, которая была составной частью государственной политики советского правительства. М. Карим на счет родного языка также высказывал следующую мысль: «Бессмертие народа – в его языке. У каждого из нас есть сыновний долг перед народом, давшим нам самое большое богатство – свой язык: хранить чистоту его, приумножать богатство его» [Валеев, 2002: 144].

Произведения народных поэтов, посвященные общечеловеческим проблемам, объединяет их, делают общим богатством многонациональной страны. Для современников творчество Р. Гамзатова и М. Карима, К. Кулиева, Ч. Айтматова являются бесценной сокровищницей, источником мудрости и добра. Действительно, «жизнеспособность государства определяется желанием и готовностью его граждан проливать кровь (не только чужую, но и свою) за это государство» [Соловей, 2007].

Художественное мастерство М. Карима высоко оценил Г.Б. Хусаинов, отмечая, что оно «стало духовным достоянием и национальной гордостью республики. Лучшие образцы поэзии и драматургии Карима вошли в золотой фонд советской литературы» [Хусаинов, 1998: 308]. Мир созданный М. Каримом в повестях «Долгое-долгое детство» (1972-78, «Озон-озак бала сак»), «Помилование» (1985, «Ярлыкау»), «Деревенские адвокаты» (1987, «Ауыл адвокаттары»)²² несет в себе позитивные чувства, основанные на общечеловеческих ценностях. Всестороннее изучение жемчужин мировой литературы, лучших традиций башкирского народного творчества дало писателю ключ к пониманию истоков нравственности.

««Деревенские адвокаты» не автобиографическая книга, а настоящая художественная повесть, прежде всего деревенская проза» [Хусаинов, 1994: 362],

²² В 1989 году И.М. Каримов перевел повесть на русский язык

– пишет академик Г.Б. Хусаинов. В повести «Деревенские адвокаты» сам автор временами находится в толпе жителей аула Кулуш, об этом сообщает повествователь, что на похороны Кашфуллы из Уфы приехали «председатель Совмина толстый Байназаров» «и довольно известный писатель Муртай Карам» [Карим, 1988 (II): 162].

Подзаголовок к повести «Деревенские адвокаты» – «Житейские виды» – раскрывает её содержание: судьбу трёх друзей, жителей башкирской деревни Кашфуллы, Курбангали и Нурислама. Жизнь трех ровесников теснейшим образом переплетена с судьбами соседей-односельчан, и со всем, что происходило в стране. В школьные годы свои прозвища Адвокат и Враль получили Курбангали и Нурислам, вступившиеся за Кашфуллу перед учителем Махмутом. «Учитель сел на стул, двумя руками схватился за узкий высокий лоб. Долго так сидел, потом сказал тихо:

- И адвокат нашелся, и враль-свидетель тут как тут. Негромко сказал, но слышали все. А ведь трехногий теленок о двух головах и впрямь был. Правду сказал Нурислам, а оказался вралем» [Карим, 1988 (II): 185].

Алдар Нурислам (Враль Нурислам) – один из трёх центральных главных героев повести. Он – рядовой колхозник, хороший семьянин, своим честным трудом добывает себе хлеб. Образ Алдара Нурислама не прост, в том отношении, что он берет начало из фольклорных героев, синтезировав в себе особые черты любимцев народа таких, как Алдар, ходжа Насреддин, Еренсэ сэсэн. «Доморощенный выдумщик и мудрец, бывалый балагур и сказочник – знаменитый врун Нурислам из Кляшево» [Карим, 1988 (I): 96], – об этом упоминает сам М. Карим в книге «Притча о трёх братьях», содержание которых поэтически переработано писателем. В повести Алдар Нурислам реальный человек, образ его перекликается лирикой поэта, в особенности с главным героем поэмы «Ульмясбай». М. Карим приобщает читателя к его строю мыслей, пронизанных любовью к человеку. С образом Алдара Нурислама в повести связано комическое начало: он мастер всё преувеличивать, выдумывая небылицы, заставляет

остальных поверить ему, и с этим украшает серый быт своих родных, друзей, односельчан, поднимая им настроение. Есть у него знаменитое имя Враль.

Жители деревни Кулуш с любовью вспоминают Сырлыбая – дедушку Нурислама, который был знаменит своими известными байками, особенно народу запомнилась история с валенками, подаренные ему самим правителем страны.

Характеризуя личность Алдара Нурислама, М. Карим выделяет в нем две определяющие черты: дар красноречия, и человеколюбие. Автор стремился воплотить в своей повести дух восточного человека, его мудрость, смекалку и мировоззрение.

В натуре Нурислама ярко выражено актерское начало, он унаследовал от своих эпических прототипов дар прозорливости, красноречия, способность предвидеть ход жизненных событий деревенских жителей. «Когда Нурислам врёт, как будто он раздаёт подарки, или же кого-нибудь выручает из беды» [Карим, 1988: 165]. К примеру, во время гражданской войны своим враньем он спас Кашифуллу от смерти. Он врёт, но он честный враль. Вор Муратша просит его прикрыть своими небылицами от правосудия, но Нурислам на такое бесчестие не идёт. Враль вору не товарищ. Враньё для него – это ремесло не скверное, а душевное утешение. Он любит менять интонации и примерять маски: в одном эпизоде он сват, в другом – уважаемый человек, имеет фронтовой опыт – участник Великой Отечественной войны, награжденной орденом боевой Славы, в третьем – не прочь выпить с друзьями. Быть героем ему ничто не мешает, друзья Курбангали и Кашифулла только дополняют его. Нурислам – персонаж с сильной душой, в трудный час со своими небылицами помогает людям обрести обыкновенное человеческое счастье, тем самым обретая его сам.

Во время коллективизации и когда были натянутые отношения в семье Халфетдина и Курбангали, и Нурислам, и Кашифулла выступили в роли деревенского адвоката, развитие характера, внутренний мир друзей раскрывается в динамике. Арест Кашифуллы связан с реальными событиями и происходит в годы культа личности. Несмотря на безвыходность ситуации, Нурислам и Курбангали

вдвоём смогли убедить следователя, что «товарищ, друг кулушевского народа врагом советского народа быть не может» [Карим, 1988 (II): 266].

Автор совмещает в характерах своих героев противоречивых признаков, смешение лирико-драматического и комического начал. Низкорослый Курбангали неоднократно засвидетельствовал в пользу своих друзей и односельчан. Нурислам, будучи учеником, некогда совершенно без основания получивший от учителя-Махмута кличку Враль, врал «другим на пользу» [Карим, 1988 (II): 164]. Кашфулла, способный безошибочно ориентироваться в ситуации, вел своих односельчан по правильному пути.

В повести «Деревенские адвокаты», как и в «Долгом-долгом детстве» М. Карима, присутствует духовно-душевная аура деревенских жителей: даже жестокую реальность – годы коллективизации и репрессии они видят в добром свете. В развязке наиболее отчетливо обнаруживается гуманизм в понимании общественной природы человека, появляется уверенность в том, что даже в самых трудных и тяжелых жизненных ситуациях человек может остаться совестливым, справедливым, человечным, талантливое, доброе торжествует, бездарное, злое уступает.

Традиционные элементы композиции: завязка, развязка, кульминация необычайно сложно переплетены, едва уловимы. Композиция напоминает «ящичную», каждая из 17 глав воспринимается как отдельная новелла и знакомит читателя с новыми героями или же событиями.

Присутствие в повести юмора, доброты, не назойливости «морали», искренний интерес к заботам человека, следование вечным нравственным истинам обеспечивает повести достойное место в нашей сегодняшней литературе и в сознании большой читательской аудитории.

Кашфулла с малых лет осиротел и вырос на чужбине, пройдя огонь и воду, закалялся на фронтах гражданской войны, поработав на заводах и фабриках, набрал опыт, после вернулся в свою родную деревню и стал работать председателем сельского совета. Кашфулла боец Красной Армии, обладающий, в отличие от друзей, сильным, волевым характером, в нем есть и Нурисламовская, и

Курбангалиевская черта – любовь к людям, жалость к детям. Этим качеством наделен и Курбангали, причем в его характере оно сочетается с доминирующей чертой – мудростью.

Очевидно контрастное соотношение образов Нурислама, Курбангали и Кашфуллы. Красноречие Алдара противопоставлено лаконичности Кашфуллы, который всегда способен безошибочно ориентироваться в ситуации, по натуре он руководитель, обладающий волей, что подчеркивается при помощи портретной детали: «черная фуражка с высоким околышем, брезентовая портфель в руке. На фуражке – красная звезда. Другого добра нет. Единственное достояние – в левом внутреннем кармане партбилет» [Карим, 1988: 162].

Спокойный, неторопливый, молчаливый Кашфулла наделен исключительным организаторским талантом. При решении житейских задач, когда ему не хватило знания или опыта, на помощь пришло его терпение, когда не хватило жестокости или требовательности – помогла честность. Он всегда принимал решение, посоветовавшись с народом. Во время коллективизации, когда допускались перегибы, он оберегал своих середняков, защищал его интересы, он боролся, не щадя свои силы. Как говорить его сверстник Нурислам: «пятьдесят лет стоял ты против бед и невзгод, что обрушивались на аул, против напраслины и несправедливостей, что падали на голову наших односельчан, вздымался, будто каменный утес, держа священную сельсоветовскую печать в руке. Приходило горе – ты садился и плакал вместе с нами, радость приходила – мы радовались вместе. Мягким не был, но справедливым был – и суровым был, но не был безжалостным. Душа открытая, суд праведный, пальцы прямые, к себе не загибались. Все твое богатство – вот этот лежащий в ногах холщовый портфель да вот эта лежащая в головах черная фуражка с красной звездой. Даже когда злые люди горстями бросали грязь, на тебе не оставалось ни пятнышка. Как древние говорили, чистое золото не ржавеет» [Карим, 1988 (II): 162].

Герой, который носил и защищал идеи Советской власти, иногда оказался в парадоксальном положении: имея чистую совесть, он запятнал служебную честь, тем самым противоречив своим представлениям о руководительской чести и долге.

С одной стороны, его желание помогать жителям деревни, с другой стороны, сомнения и колебания, он не в силах подавить угрызения совести, что он опозорился перед людьми, его опозорили те, для которых он старался.

С каждым из героев связано определенное направление сюжетной линии в повести. В образе Кашфуллы ярко выражено героическое начало, которое стало первоосновой характера персонажа. В его лице автор показал образ деревенского коммуниста, передового представителя крестьян, который защищая интересы односельчан, страны, подвергнув в себя, свою судьбу опасным поворотам 20-30-х годов.

Имя Курбангали оправдывает его (курбан в переводе на русский язык означает жертва), он готов в любую минуту пожертвовать собой. Курбангали подобно людям духовного звания выполняет охранительную роль, приходя, как правило, на помощь в беде. Он обладает особой духовной силой, его отношение к односельчанам полно сострадания и желания помочь, утешить, поддержать, хотя он не получил специального образования в учебных заведениях.

Курбангали своей внутренней силой существенно отличается от приятелей Кашфуллы и Алдара Нурислама. Еще, будучи безусым пареньком «осадил, научил уму-разуму расходившегося солдата» Халфетдина, за доброту все благодарны ему. Прозвище «адвокат» дано ему не зря.

В 1937 году, когда друга Кашфуллу арестовали, они с Нурисламом идут его выручать из НКВД. Детей от смерти в сорок третьем спасают также Курбангали с Кашфуллой. Оказанное людям его доброта огромна. Если по работе судить, то Курбангали богатырь.

Контраст является основным средством изображения образа Курбангали и несет в себе глубокую смысловую нагрузку, тем самым порождая юмор. Он присутствует и в самих образах, и в их поступках. Противоположность мужа и жены завялена М. Каримом уже в их портретных характеристиках. С одной стороны, маленького роста, худощавый, но «чугунно-каменным голосом» Курбангали; с другой стороны – «дородная, богатырской стати (дотянуться захочешь – на носках не достанешь, обнять возмечтаешь – в объятья не войдет)»

Кумушбике. В отличие от односельчан они построили маленький, но высокий дом. «В Кулуше народ оконные наличники или в белое красит, или в голубое, или в желтое, или в коричневое. У одного Курбангали – красным горят» [Карим, 1988 (II): 160]. Роль контраста очень велика, если его обобщить, читатель глубже проникнет в смысл человеческой мудрости и глупости. М. Карим показывает диалектическую связь личности и среды, где человек является хозяином своей судьбы, когда доминанта человеческой природы есть мудрость.

Каждому герою повести присущи лучшие черты, которые мечтал видеть народ в своих защитниках – самоотверженность, справедливость, щедрость.

В художественной системе повести образ Курбангали становится обобщением, символизирующим определенную систему жизненных ценностей, помыслов, нравственных устремлений и Алдара Нурислама, и Кашфуллы, поэтому он уходит последним. Трех объединяют такие качества, как бескорыстность, готовность прийти на помощь в любую минуту, защитить обиженных, оказать соболезнование, поделиться радостью.

Когда Курбангали умер, хоронить его «собралась вся округа. Народ стоял как крутой берег». «Кончилась похоронная суматоха, и каждый, оставшись один, свою думу обдумывал, еще раз выказывал свою благодарность. Были здесь не только те, кого защитил Адвокат, от беды спас, но и те, кого он от дурного дела отвел и даже от злодейства удержал. Или наследники тех» [Карим, 1988 (II): 161].

Академик Г.Б. Хусаинов писал, что смеховая культура повести М. Карима связана с народным творчеством. Юмор является основной мелодией поэтики произведения. Автор к месту использует пословицы, поговорки, загадки, тончайшие средства иронии. Отличающаяся особой искренностью и глубиной, юмором и драматизмом, повесть имеет глубокий философский смысл, тем самым «она стоит в одном ряду произведениями М. Булгакова, А. Платонова, Б. Окуджавы, С. Залыгина, М. Слуцкис, Н. Думбадзе» [Хусаинов, 1994: 370].

Таким образом, в образах героев писатель воплотил наиболее характерные черты известных ему реальных представителей родной деревни, судьба трёх братьев – это и судьба нашего народа. Как отмечают литературоведы, «башкирская

литература, развивавшаяся в прошлом в русле восточной культуры, начиная с 30-х годов, в связи с канонизацией принципов социалистического реализма и усилением тенденций вульгарного социологизма, шла по пути вуалирования своего национального начала. В последние же десятилетия наблюдается процесс возврата национальных и восточных традиций» [Хусаинов, 1998: 308].

Произошедшие изменения в конце 80-х в начале 90-х годов прошлого века в культурной жизни России были направлены к обращению человека к своим корням. Известно, что у многих народов с древних времен сложился обычай – знать свою родословную и передавать народную память из поколения в поколение, именно так возникли хроники европейских народов, скандинавские саги, славянские летописи, родословные тюркских народов

«История народа – память народа. Заветы предков молодому поколению – духовное завещание, духовное богатство. Раньше человека оценивали по тому, как он знает свою родословную и как относиться к духовной жизни народа. Не знающих своей истории – беспамятными, не знающих народной души – бездуховными» [Хусаинов, 1998: 30].

И в постперестроечный период среди российской творческой интеллигенции были писатели, которые выделялись глубиной и продуманностью творческих замыслов, жизненностью произведений, нравственной чистотой, поддерживали моральный дух сограждан своими произведениями искусства. Описывая в своих произведениях непростые жизненные ситуации, они затрагивали общечеловеческие вопросы и освещали их на высоком художественном уровне. Самые сокровенные мысли и чувства человека становились источником реалистично достоверного раскрытия его судьбы, занимавшую центральное место в произведениях.

Настоящее произведение искусства, как форма общественного сознания, демонстрируя высокий уровень мастерства в любой области деятельности, духовно обогащает человека. Культурой можно называть лишь те произведения, которые несут в себе элементы гуманизма. Жизненные факты доказывают о необходимости нравственного ориентира, направленного на воспитание полноценного человека,

заклученный в настоящем произведение искусства, если при этом читатель получит возможность познавать азы теологии и открыть для себя религиозные ценности, которые избавят от антирелигиозных заблуждений, активизируя его гражданские качества.

Очевидно, конец XX века стал важнейшей ступенью в процессе познания и развития духовных ценностей, всесторонние исследования религиозной культуры дали возможность к пониманию и осознанию истоков нравственности, подняли авторитет религиозных деятелей и организаций. Как отметили ученые А.В. Малашенко, А.Б. Юнусова, З.Я. Шарипова как в России, так и Башкортостане наблюдается возрождение религиозного самосознания народа, наряду с этим нарастает стремление писателей к реалистическому анализу аксиологического аспекта религии в жизни. Патриотизм нашего народа нашли воплощение и в произведениях народных писателей Башкортостана, таких как З. Бишева, Г. Хусаинов, А. Хакимов, Н. Мусин и др.

Любовь к Родине проходит через все творчество народного писателя Республики Башкортостан Нугмана Мусина (1931–2021). Он принадлежит к тому поколению советских писателей, творческое становление которых совпало с послевоенными годами, которым было присуще высокое чувство патриотизма. Его, как и других башкирских поэтов и писателей, растила родная природа. Во всем, что он пишет, присуща глубокая любовь к Родине. В своих произведениях Н. Мусин, связывая жизнь природы с человеческой жизнью, открывает читателю красоту природы, будит самые сокровенные чувства. В своих героях прозаик воплощает свои идеалы человека, страстно любящего Отчизну. Проблема нераздельности жизни человека и природы занимает писателя во всем его творчестве.

Первая повесть Н. Мусина «Зухра» была опубликована в 1955 году. С тех пор написанные им романы, повести и рассказы пополнили башкирскую прозу новыми темами, острыми проблемами, оригинальными образами. Лес – излюбленная тема произведений писателя, которая занимает большое место в его творчестве, отличающаяся широтой и глубиной их воплощения. Такие произведения как «Краса земли» (1961, «Ер бизэге»), «Вечный лес» (1976, «Мәңгелек урман»),

«Дыхание гор» (1982, «Таузар тыны»), «Последняя борть» (1995, «Һуңғы солок»), «Невеста из глубинки» (1980, «Төпкөлдән төшкән килен»), «Шкура хищника» (1996, «Йырткыс тиреһе»), «Белый олень на Синь-горе» (1978, «Зәңгәртауза – ак болан»), «Голос раненого человека» (1981, «Яралы кеше тауышы»), «Выходи в путь на заре» (1988, «Таң менән сык юлдарға») поэтичны, проникнуты любовью к Родине, в них отражена глубина душевных переживаний автора за судьбу родной земли. До Н. Мусина в прозе образ башкирского леса не был изображён так глубоко и всесторонне, ни один башкирский прозаик не посвятил столько произведений лесу. «В них многопланово показывается взаимосвязь природного и человеческого мира, раскрываются драматические коллизии в этих взаимоотношениях, показывается разрушение природного мира как следствие издержек цивилизации» [Alibaev, Galina, Gareeva, Nabiullina, 2016].

В 1998–1999 годах народный писатель окончил свой роман «Там лежат останки батыра» («Шунда ята батыр һөйәге»²³), посвящённый башкиру бурзянского рода, вошедшего в историю башкирской и мировой истории как известный военно-начальник, дипломат Алдарбай тархан Исякаев (по некоторым документам его знают, как Исянгильдин). Последний роман автора заставил по-новому оценить творчество Н. Мусина, где наиболее полно раскрывается его талант, знание жизни и веры народа, привязанность к родной земле. Совершенствуя своё мастерство, писатель развивает тему, волновавшую его ещё в 70-ые годы XX столетия, где он обращался к исторической теме в романе-дилогии «Вечный лес», которая привлекла внимание читателей и литературоведов яркой содержательностью, образной выразительностью.

В романе «Там лежат останки батыра», выбрав центральным героем известную личность, великого сына башкирского народа, Н. Мусин раскрывает перед читателем мир XVIII века. Героический характер и патриотизм народа является главным содержанием его произведения, где так же, как и в его творчестве

²³ В переводе на русский язык М.А. Гафуровым роман получил название «Алдар-батыр» (2008).

в целом, достаточно отчётливо выступает тенденция признания природы основной существования человека.

Ориентируя писателей на нравственные стороны жизни общества, рассказывая о преемственности, неразрывной связи настоящего и прошлого на фоне гармоничной цельности природы Н. Мусин сформулировал задачи прозы, посвященной экологической проблеме. Как нам кажется, в основе их лежит религиозный подход, тем самым они воплощают идеи Священного Корана и Сунны Пророка. Ведь Ислам призывает жить в «гармонии человека с самим собой, с людьми и с окружающей природой» [Агаджанов, 2011: 155]. За это мусульманин в ответе перед Аллахом. «Ислам требует от людей содержать окружающую их среду в чистоте и порядке. Верующий должен ценить и оберегать окружающую его красоту. Это разъясняют многие хадисы Пророка, где сказано о достоинствах посадки деревьев и других полезных людям дел» <...>. Анас ибн Малик сообщил, что пророк Мухаммад сказал: «Если вот-вот наступит час (День воскресения), а один из вас держит в руках росток пальмы, пусть даже за одну секунду до конца посадит его» [<http://mahalla1.ru/articles/family/sovershi-blagoe-posadi-derevo.php>].

О самобытности творчества Нугумана Мусина писали многие исследователи как А.Х. Вахитов, Г.Б. Хусаинов, Р.Н. Баимов, З.А. Нургалин, З.Я. Шарипова, Г.Н. Гареева, А.Х. Хабиров, А.Ш. Абдуллина, Р.Г. Хасанов, Р.Х. Илишева, З.А. Алибаев, Г.Г. Галина, Р.Д. Хуснуллина. Однако аксиологический аспект его творчества до сих пор остаётся вне поля зрения литературоведов. Под термином аксиологии, вошедший в научный оборот в начале прошлого столетия, мы подразумеваем проблему ценностей, которая вызывает большой интерес в плане эстетического и нравственного осмысления ислама в жизни народа, где выражаются религиозно-философские и социальные взгляды и самого писателя. Как отмечает Зохранова А.Э., аксиология «должна распространяться на широкий круг социальных и гуманитарных наук, в которых проблема ценностей играет важную методологическую роль» [Зохранова, 2009].

До сего времени в создании образа Алдар тархана, в восстановлении его личности башкирские прозаики – Б. Рафиков, Г. Хусаинов, наряду с учёными-

историками А. Асфандияровым, И. Акмановым, приложили немало сил. В отличие от них Н. Мусин описывает героя своего романа Алдара-батыра не только как известного военно-начальника и дипломата, также и религиозного человека. «Алдар-батыр – мусульманин, поклоняющийся Аллаху. Его отец Исякай-тархан считал своим долгом научить сыновей грамоте, пятикратному намазу, заучивать суры Священного Корана» [Мусин, 2001: 217]. Согласно Н. Мусину, знания в области религии Алдар батыру никак не мешают его военной деятельности, наоборот только помогают. К примеру, переводчик Минкабак среди военных объявил себя «послом, который направлен передать слова Аллаха людям» [Мусин, 2001: 216]. Алдар-батыр быстро вычислил, что он использует имя Аллаха в своих корыстных целях.

Происходящие события в романе Н. Мусин собирает вокруг центрального героя – Алдара Исякаева, сложный выразительный характер которого не лишен доброты и человечности. Его, участника Крымского и Азовского походов, волнует будущее народа, Алдар обеспокоен состоянием и судьбой башкирских земель. «Вся жизнь Алдара Исякаева, его общественная деятельность подчинены интересам родного народа, идеям свободы, справедливости, ради чего он идет на самопожертвование, несмотря на классовые, сословные преграды» [Хасанов, 2015]. Всё же он при всей индивидуальности представляет героический тип именно башкирского батыра.

Будучи мусульманином, герой романа следует предписаниям Суры «Ан-Анфал» Священного Корана и хадисов, где речь идет о долге перед Отечеством. Хотя в современном мире встает вопрос о достоверности хадиса: «Любовь к своей Родине есть признак Веры»? Как нам кажется, если с точки зрения ислама всё то, что создано Аллахом требует бережного отношения, то земля, которая породила человека является частью в том числе и Веры. «Всё в мире движется, чтобы напоминать нам, если мы забываем, и обучать нас тому, что существует некий Великий Создатель» [Ал-Шарауи, 2017: 40].

В романе, как во многих исторических произведениях подробно описывается башкиро-казахские взаимоотношения, также дается образ хана Младшего Жуза

Абулхаира (1718–1748) как в историко-документальной повести «Алдар-батыр» Г. Хусаинова, в историческом романе «Карасакал» Б. Рафикова. В отличие от них у Н. Мусина жизнь героев описывается в неразрывном единстве с природой, через неё он стремится показать мир человека и изменения в его жизни, вносимые временем. В поисках выражения в образах героев национальной черты, силу чувств и глубину характера писатель обращается к башкирскому фольклору. Об этом свидетельствуют сюжеты, связанные с любимой девушкой Алдара-батыра заимствованные из башкирских народных легенд и преданий, которые помогают создать Н. Мусину эмоциональный дух XVIII века. К примеру, мотив предания «Гильмияза», записанный знаменитым башкирским фольклористом Мухаметшой Бурангуловым (1888–1966) [Башкирское народное творчество, 1967: 415] лег в основу сюжетной линии романа Н. Мусина, связанный с пластом сугубо личной жизни батыра. В произведении писателя, как и в предании, казахи похищают девушку, у Н. Мусина Алдар-батыр испытывает нежные чувства к Гильмиязе, которых в предании нет. Батыр влюбляется в девушку, услышав из уст её лирическую мелодию народной песни, и с трепетом хранит её образ в памяти. Лиризм и героизм вступают в гармоническое единство в образе батыра. Все это доказывает, что идейно-эмоциональная содержательность и духовность его романа берет начало в жанрах башкирского фольклора, «имеющие самостоятельную сюжетную основу» [Хусаинов, 1998: 356]. Существенную роль в этом играют кубаиры, прославляющие родной Урал-тау и красоту башкирских девушек. Обогащенный аксиологическим звучанием лирически настроенный мотив кубаиров позволяет автору передать внутреннюю энергию и динамизм взаимодействия природы и человека.

Интерес к миру переживаний человека делает Нугумана Мусина гуманистом. Образ Алдар-батыра, олицетворяет силу героического духа народа, унаследованную от своих предков, и составляет композиционный центр романа. На основе внутренней логики тема мужества батыра переплетается с религией. Определенную дань отдает Н. Мусин башкирскому народному творчеству и исламской религии, воплотившим человеческие идеалы добра и красоты, счастья и

справедливости. В романе быт народа изображается через каноны Исламской религии: начиная с их приветствия в поведении героев наблюдается религиозность, у героев произведения обострённое чувство ответственности перед Всевышним, к примеру, Хажибек в диалоге с Алдар-батыром вспоминает Аллаха: «Алдарбай тархан, во имя Аллаха, не позорь меня» [Мусин, 2001: 229].

И семейно-бытовые обряды совершаются согласно законам шариата: после сватовства девушки последовал ритуал сговора и никах – религиозный акт официального санкционирования брака молодых, который был «распространён в свадебном быту многих тюрко-язычных народов» [Султангареева, 1994: 65]. Как пишет Н. Мусин: «После прочтения Ахуном Хазретом молитвы и свершения дуа» [Мусин, 2001: 152], Аллагул просит у Исякая тархана выдать его дочь Хырбику своему сыну. «После двустороннего согласия Ахун Хазрет произнеся: «Аминь, Аллаху акбар», - прочитал аят никах, пожелав молодым ровной, хорошей жизни» [Мусин, 2001: 152]! Здесь автор дает достоверное и объективное представление проникновения ислама в обычаи башкир, как мы наблюдаем в романе, религия охватывает все жизненные аспекты. Об этом пишет А.Б. Юнусова: «На протяжении XVII–XVIII вв. ислам все больше проникает в быт башкирского народа, регулируя семейно-брачные, межличностные и общественные отношения на основе морально-этических и правовых норм (шариата)» [Юнусова, 2016: 499].

В конце мая в бурзянский род приезжает Хаджи Ишбулат-мулла.

- Меня отправил виляй Казани Апраксин, - рассказал он. – Хожу и забочусь о религии, о жизни наших истинных мусульман. Виляй Апраксин сказал, пусть татары и башкиры не боятся, к их религии никто не будет покушаться» [Мусин, 2001: 179]. Этот ученый человек, представитель религии приходится по душе и отцу Алдара, он считает честью общаться с ним и просит его читать суры Корана (трапезу).

В романе религия представляется как связующее звено всех мусульман, которые живут в разных уголках земного шара. Во время поиска Алдаром своей жены Гильмиязы и дочь Гульемеш в казахских степях начинается ураган, их спасает чудом встретившийся караван. Батыр считает, что это Божья милость,

поблагодарив Аллаха, пожелав здоровья мусульманам, он читает аяты из сур Корана. Казахи с уважением относятся к Алдару, величают его «мулла абыз» и дают садака, но Алдар говорит им, что он читает дуа не ради милостыни, а из-за благодарности Аллаху. Найдя дочь в казахских степях, Алдар верит, что все в руках Всевышнего.

И в другом эпизоде, когда Алдар-батыр предстает в качестве посла, он начинает беседу с Абулхаир-ханом с чтения дуа. Здесь, прежде всего, единая вера порождает у хана родственное чувство по отношению к Алдар-батыру и его соплеменникам. Согласно Н. Мусину, ислам сыграл немаловажную роль в регулировании взаимоотношений Российского государства и Малого Жуза.

Алдару пришлось задумываться о религии во время Азовского похода, когда он похоронил своих друзей и батыров. Во время диалога с Аксурой-старостой Алдар говорит: «Человеческое дитя лишь тогда задумывается о религии, смерти, другой жизни, когда встречается со смертью с глазу на глаз» [Мусин, 2001: 249-250]. И Аксура-староста считает, что человек всегда должен быть с Богом, а не только когда приходит горе.

Можно утверждать, что у Н. Мусина раскрытие исламской аксиологии находится в зоне авторского интереса. Поэтическая образность притягивает читателя совершенством художественности произведения, внимание писателя обращено не только на исторические события, оно касается и чувств своих героев, направленные на восприятие религиозных ценностей. Ассоциативность коранических сур с некоторыми ситуациями в сюжете, образует сложную и многогранную художественность произведения, раскрывая аксиологию исламской религии. Эти ценности в неизбежной зависимости от характера героев, оказывают огромное влияние на их целостность, которая заключается в умении использовать и организовать ситуации, связанные с мусульманским вероучением, употребляемые писателем для методического совершенствования художественности произведения, её гармонизации в целом, создавая индивидуальность автора. Манера письма находится в тесной связи с характером писателя, художественное мастерство есть показатель таланта автора, которое

выражается в способности организации образа своего героя и постоянного совершенствования творческого опыта. Для всестороннего и подробного изучения исламской аксиологии уделим внимание реминисценциям, использованными Н. Мусиным.

Батыр читает суру «Йа син», отцу, который ждал возвращения сына на смертном одре. «Алдар-батыр, торопясь сел около отца и начал читать «Йа син»; в романе также упоминается проведение сорока дней со дня смерти Исякая-тархана, бурзянские башкиры считали своим долгом соблюдать все атрибуты мусульманского погребального обряда; когда мужчины идут к могиле Имэн-батыра, согласно канонам шариата, женщин оставляют на поляне. Алдар-батыр говорит каракалпакскому батыру Ырысмухаммету: «Я смотрю на мирное существование, взаимопомощи мусульманских народов, как на благое, святое дело, предначертанное Аллахом» [Мусин, 2001: 240]. Герой романа Нугумана Мусина признает Аллаха творцом мира. Богопознание героя также связано с природой: безнравственное отношение человека к природе, созданной Богом, есть неуважительное отношение и к самому Аллаху. Природа становится важнейшим объектом тестирования человека на нравственность, является «духовной субстанцией» [Шарипова, 2001: 256]. Автор ставит силу и мощь человеческого разума против безнравственности, так как «человек является частью природы» [Галина, 2016: 460]. Главное содержание произведения – героический характер народа, его патриотизм, сложный внутренний мир героя выявляются через призму исламской аксиологии.

В романе «Там лежат останки батыра» также убедительны характеристики героев, которых писатель раскрывает в переломные для народа дни. Сюжеты, отразившие правдивые исторические события, воспринимаются как летопись мужества народа. Умение осмыслить и обобщить исторические события, позволили автору раскрыть характер Алдара-батыра как сильного, смелого, мужественного, правдивого человека, не идущего на компромиссы с совестью. «Человеку надлежит в процессе богопознания правильно использовать эти

божественные качества и неукоснительно следовать заповедям Всевышнего» [Магомедов, 2013: 86].

Для Н. Мусина, глубоко чувствующего дыхание своего родного народа, религия является не только набором определенных ритуалов, она система взглядов и правил, в которых заключены нравственность, Вера, и служению Богу. Согласно мировоззрению писателя, нравственность стоит превыше всего, и гуманное отношение к окружающей среде, людям, любовь к родной земле – это основа религии.

Как утверждает М.М. Галлямов, «мусульмане считают, что нравственность самое ценное качество человека» [Галлямов, 2008: 181]. В 9–10-х аятах суры «Аш-Шамс» говорится, что «Получил прибыль тот, кто её очистил; нанес убыток тот, кто её утаил» [Коран, 91: 9,10]. Как видно, чистота души – качество, которое делает человека человеком. В религии оно высоко ценится.

В творчестве ведущего прозаика современной башкирской прозы наблюдается своеобразный подход к религиозным проблемам и повышенный интерес к их нравственному аспекту. Все это позволило его творчеству занять в башкирской прозе особое положение. Источник безнравственности писатель видит и в природе человеческой, и в общественном устройстве. Нравственная позиция автора своеобразна, непримиримость к бесчеловечному отношению к природе, башкирским лесам придают особый пафос его литературным творениям, и показывают их значимую социальную роль.

Таким образом, в последнем романе народного писателя Башкортостана Н. Мусина со всей полнотой проявилась творческая индивидуальность прозаика, сила воображения и мысли, характер его взглядов, глубина духовного бытия. Писатель, эмоционально воспринимая природу, с глубоким чувством описывает красоту, грациозность и щедрое богатство башкирских лесов. Нравственный пафос, пронизывающий его творчество, носит глубоко гуманистический характер, в его образах прослеживаются нравственные качества самого писателя. В романе Н. Мусина огромное место отводится Аллаху, как творцу природы, и вера в него. Все же аксиологический аспект творчества Н. Мусина не сводится к обычным

заимствованиям, религиозные элементы в литературном контексте трансформируются и приобретают новую художественную функцию, то есть писатель, обращаясь к религии придает им новое звучание, новый смысл, обнаруживая скрытую в них энергию и жизнеспособность, которые бы в ином освещении они могли бы остаться необнаруженными. При таком подходе открывается возможность перспективного видения ислама в другом ракурсе, более ближе к жизни простого человека.

Религиозность он понимает, как нравственное отношение к окружающей нас природе и своим соплеменникам. Нельзя не увидеть в его романе, и в творчестве в целом, тенденцию сближения Бога с природой. Увлеченно и всесторонне изображая красоту природы, писатель приходит к глубоким обобщениям: лес не только «кормит, греет человека» [Шарипова, 2001: 259], он для писателя и сакральное пространство, где герои могут мысленно соединиться с Творцом. Лес для Н. Мусина духовное начало, магия природы служит консолидацией нравственных сил. Потребительское отношение человека к природе оборачивается для него самой трагедией, такой человек не может быть религиозным. Ценности исламской религии скрыты писателем в подтексте описываемых событий, в то же время романе имеются прямые отсылки к Корану.

Тем самым, Н. Мусин показывает, что ценности исламской веры заключаются не только в традиционных ритуалах, обрядах и в абстрактном знании истины, богослужение – это и нравственное отношение, и необычайное внимание к природе. Человек – разумное существо, он за всех и за всё в ответе. Историческая проза, широко вошедшая ещё в конце 1980-х годов, пополнилась романом народного писателя Башкортостана: идеи мужества, патриотизма народа, получившие гражданственное звучание, отвечающие потребностям эпохи он переломил через призму нравственности и глубину духовного бытия. В своем романе Н. Мусин, осознавая гуманистические задачи литературы, разносторонне исследует жизнь. Его наблюдательность и литературный дар позволили писателю растревожить историческую память народа. Творческая эволюция прозаика требовала от него новых образов, где Н. Мусин проявил глубоко личный

взгляд, и образ батыра предстал как часть истории башкирского народа. Тем не менее роман «Там лежат останки батыра» имеет определенную связь с ранними произведениями народного писателя, в которых проявилось поэтическое свойство его души. Любовь к башкирским лесам пронизывает лиризмом и последний роман Н. Мусина, его герои духовно активные и внутренне целостные, душевные качества их оцениваются по отношению к природе.

Роман, который занимает особое место в творчестве Н. Мусина, представляет собой уникальный симбиоз народного творчества, религии и индивидуального восприятия мира писателя, позволяющий судить о новых гранях его дарования» [Набиуллина, 2021].

Действительно, огромную роль сыграла исламская религия в становлении и развитии общественного сознания башкир. Современные писатели, используя в своих произведениях религиозные идеи, мотивы, сюжеты, образы делают священную Книгу доступной более широкому кругу читателей, открывая возможность для самостоятельного осмысления.

Анализ башкирской прозы второй половины XX века позволил обозначить основные тенденции развития башкирской прозы в аксиологическом аспекте. Нравственный ориентир, направленный на воспитание полноценного человека, заключён в произведениях, которые переплетены с этнографией народа, и они несут в себе элементы гуманизма, открывают возможность познавать азы теологии и религиозные ценности, избавляющие от антирелигиозных заблуждений, активизируя гражданские качества читателя.

Рассматривая процесс проникновения религии в литературу, нужно отметить их типологический характер, а типология литературно-религиозного развития порождает теоретическую проблему. Связь литературы и религии – это не только литературоведческая проблема, она требует исследования более широком аспекте.

2.2. Гуманистический аспект прозы: поиски и проблемы

Исследование литературного процесса советского периода показывает, что религиозные тенденции в произведениях наблюдаются чаще в имплицитной форме, связь между творческим мировосприятием и исламской аксиологией удалось сохранить лишь немногим писателям. Необходимо отметить, что религиозные ценности проявляются в произведениях, посвященных разным темам, и что немаловажно год от года они обогащаются новыми суждениями, их можно рассматривать по следующим направлениям.

В первую группу можно отнести произведения, посвященные сельским жителям, раскрывающие их духовный мир, повествующие об их горестях и радостях, о заботе об окружающей среде. «В монотеизме абсолютной ценностью является единый бог» [Муслимов, 2010: 34] и всё что создан Всевышнем также мусульманам представляет огромную ценность.

Особое место среди подобных произведений занимают рассказы, как «Звездочка» («Йондозкашка»), «Белоногий» («Акбэкэл»), «Последняя охота» («Һуңғы һунар»), «Кара» («Яза») Р. Султангареева, «Битва» («Алыш»), «Жеребец и медведь» («Айғыр һәм айыу»), «Искра» («Оскон») С. Шарипова, «Прощайте, журавли» («Хушығыз, торналар») М. Ямалетдинова, «Охота на глухаря» («Һуйыр һунары») Р. Баимова, повесть «Хромая волчица» («Акһак бүре») А. Хакимова, «Шкура хищника» («Йырткыс тиреһе») Н. Мусина.

Характерной чертой этих произведений является духовная близость человека с животным миром и гармоническое единство их внутренних переживаний, проблема раскрывается с помощью аллегии, где конфликт составляет между человеком и животным, также животного с животным, или же людские проблемы отражаются в поведении животных, птиц.

Известно, что «Аллах в Коране призывает людей размышлять о происхождении небес, земли, гор, звёзд, растений, семян, животных, дня и ночи, о рождении самого человека, о дожде и других творениях, и предписывает изучать их. Творец в различных аятах Корана призывает мусульман думать над знаменами

Божьими, размышлять о происхождении животных и самого человека» [<http://islamdag.ru/verouchenie/22972>].

В советское и постсоветское время образ волка или же волчицы часто встречается в литературе различных народов. Яркими примерами служат такие художественные произведения, как рассказ «Коксерик» и «Черногривая волчица» казахских писателей М. Ауэзова и Т. Алимкулова, роман «Плаха» народного писателя Киргизии Ч. Айтматова, рассказ «Волчица» народного писателя Бурятии Б. Ябжанова, повесть «Шурсямга, молодой волк» народного писателя Чувашии М. Юхмы, произведения башкирских писателей: повесть «Хромая волчица» народного писателя Башкортостана А. Хакимова, рассказы «Кара» Р. Султангареева, «Волчата» А. Аминова, повествование «Вой волчицы» (2012, «Сағымдағы олоу») С. Ильясова, романы «Ещё поживем» (1977, «Әле йәшәйбез икән») Ш. Биккулова, «Бурёнушка» (1995 – 2000, «Бөйрәкәй») народного писателя Башкортостана Т. Гариповой и многие другие. Образ волчицы в вышеуказанных произведениях синтезирует в себе мифологические и фольклорные представления многих народов, раскрывая идею гуманизма.

Исходя из того, что данные произведения завоевали широкую популярность среди читающего населения, можно сделать вывод: действительно, художественная литература была и остается неотъемлемой частью национальной и мировой культуры. В данном случае это связано с особым отношением многих народов волку и то, что в них нашли отражение сущности философских взаимоотношений человека и природы, основанные на гуманистических принципах.

«Как известно, корни исходят из древности: волк как тотем, занимает важное место в мифологии монголов и древних тюрков Центральной Азии и Восточной Европы, «название «волк» имело для тюрков VI в. огромное значение. Китайские авторы считают понятия «тюркский хан» и «волк» синонимами. Золотая волчья голова красовалась на тюркских знаменах» [Гумилев, 1993: 23]. Тюркские каганы принимали послов только после того, как те поклонились знамени, на котором была изображена голова волка. В огузско-туркменской мифологии также ярко

вырисовывается образ серого волка. Согласно научной литературе, волчица, спасшая от смерти и выкормившая мальчика, после родила от него десять сыновей, которые стали родоначальниками тюркских родов. Как пишет В.В. Иванов: «Аналогичное предание о волке-прародителе существовало также и у монголы» [Иванов, 1991: 242].

По мнению Л.Н. Гумилёва, многие народы Центральной Азии называют «своим родоначальником того или иного зверя»: «Монголы – серого волка и лань, телесцы – тоже волка и дочь хуннского шаньюя, а тюрки – хуннского царевича и волчицу» [Гумилев, 1993: 21]. В качестве примеров можно привести башкирские легенды и предания, в которых часто встречаются происхождение народа связанной с волчицей. В этимологии башкир (баш+корт – главный волк) и бурят (буре – волк, или бури-ата – волк-отец) также фигурирует волк.

Труды учёных этнографов, фольклористов, историков такие, как «Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен» Толстова С.П.²⁴, «Пережитки тотемизма у хакасов» Хайтуна Д.Е.²⁵, «Культ волка у башкир» (к этимологизации этнонима «башкорт») Илимбетова Ф.Ф.²⁶, «Культ волка у башкир» Илембетовой А.Ф.²⁷, Урманчиева Ф.И.²⁸ и других дают богатый материал для литературоведческих исследований данной проблемы.

Если события в повести «Хромяя волчица» Ахияра Хакимова происходят в годы Великой Отечественной войны, то в рассказе «Волчица» Балдана Ябжанова события происходят ещё до войны. Описывается жизнь волка, волчицы и их семеро щенков-детенышей. Из людей читатель видит лишь Дондока и Жамбала, пасущих овец. Автор очень красиво описывает природу тайги: «Это случилось в начале лета, когда земля сладостно изнемогает в буйном цветенье и каждым юным побегом

²⁴Толстов С.П. Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен // Проблемы истории докапиталистических обществ. 1935, №9-10.

²⁵Хайтун Д.Е. Пережитки тотемизма у хакасов // Труды Таджикского университета им. В.И. Ленина. Т. XXVII. Серия исторических наук. Вып.1. 1959.

²⁶Илимбетов Ф.Ф. Культ волка у башкир» (к этимологизации этнонима «башкорт») // Археология и этнография Башкирии. Т. IV. Уфа, 1971.

²⁷Илембетова А.Ф. Культ волка у башкир // Бельские просторы. 1999, №8.

²⁸Урманчиев Ф.И. По следам Белого волка. Ранние этнокультурные связи тюрко-татарских племен. Казань, 1994.

стремится к солнцу. Вечерние лучи еще дрожали на острых пиках Саян, пронизывали золотом неподвижные облака и верхушки крон. Жужжали пчелы, с пастбища доносились нежное ржанье кобылиц и веселая возня резвящихся жеребят. Предзакатное золото, медоносное жужжанье, одинокая песня и детские игры как будто соединились в нерушимой гармонии; меж тем вдоль опушки осторожно двигалась серая тень, готовая метнуться к отделившемуся от табуна жеребенку» [Ябжанов, 1986: 84]. В описании пейзажа чувствуется своеобразие и индивидуальный стиль, манера народного писателя.

Это красота, с одной стороны, усыпляет бдительность волка-охотника, и он получает удар по легким от жеребца. С другой стороны, природа, противопоставляется состоянию голодного волка. Волки охотятся за животными, за это волка, заманив в ловушку, убивают.

Неоднозначно, как воплощение противоречий и сложных жизненных условий, трактуется образ молодой волчицы. С одной стороны, она оставшаяся одна с семерыми детенышами – благородная мать, с другой стороны – гроза для бедных животных.

Вот как характеризует писатель волчицу: «Погрузневшей истощенной самкой с обвислым животом стала она, однако древний инстинкт – выжить и сохранить детей – делал ее и сейчас крайне опасной» [Ябжанов, 1986: 86].

Очень эмоционально описывается нападение волчицы на телку. «Один на один встретились две матери – по раздутым бокам и животу заметно было, что у телки скоро будет потомство. Две матери смотрели в глаза друг другу, словно зачарованные непостижимым вечным коловоротом, в котором живое вынуждено истреблять живое» [Ябжанов, 1986: 88].

Дальнейшие события рассказа выстроены как цепочка мести: за свою корову Жамбал с Дондоком убивают щенков волчицы, затем волчица начинает безжалостно мстит за своих убитых детенышей. Сельчане никак не могут поймать волчицу, она оказывается умнее, чем двуногие, в итоге она жестоко наказывает своих обидчиков.

Б. Ябжанов, описывая походы волка, акцентирует внимание читателя на состоянии животного. Автор, через отношение Дондока и Жамбала к волчице, раскрывает характер своих персонажей: Дондок несмотря своему великому росту, был мягче, человечнее, чем маленький, упрямый Жамбал.

Начало войны открывает новую страницу отношений волчицы с сельчанами: мужское население села ушло на фронт, волчица, почувствовав безнаказанность, свободно гуляла по дворам и однажды, захватив человеческое дитя, покинула село, так сполна отомстив людям за причиненное ей горе. Месть волчицы повлекла новую месть. Вернувшись с фронта с ранением Дондок пристрелил волчицу. Это история заканчивается победой человека, раскрывая философское содержание рассказа – противоборство жизни и смерти.

И в рассказе казахского писателя Т. Алимкулова «Черногривая волчица», и в романе киргизского классика Ч. Айтматова «Плаха» также фигурируют волки. В романе Ч. Айтматова судьба пары волков – Акбары и Ташчайнара очень похожи на судьбу волчьей пары, которая описывается в рассказе Т. Алимкулова.

И в рассказе, и в романе волки были вынуждены покинуть степи после того, как люди заняли их территорию, в результате их деятельности погибли первые волчата. В романе «Плаха» последних четверых волчат Акбары и Ташчайнара украл из норы чабан Базарбай и спрятал их у Бостона. За это пара отомстила людям: задрала много овец, набрасывалась на людей, в конце Акбара унесла собой Кенджеша, сына Бостона и Гулюмкан.

Герой рассказа Т. Алимкулова Бугыбай жестоко поступает с волком и волчатами. Попавшего в капкан волка убивает на глазах волчицы, забросав камнями, а волчат ждала иная участь. «Взвесив все, Бугыбай решил взять пока только одного щенка. «Будешь забавой для моего сына», – сказал он и, надрезав кинжалом щиколотку задней лапы волчонка, чтобы тот не сбежал, снова бросил его в мешок. Двух других щенков он решил забрать ближе к зиме, когда они заматереют. Тем же кинжалом он выколол им глаза и швырнул обратно в пещеру» [Алимкулов, 1975].

В рассказе «красивая, серо-бурая с черной гривой» волчица вступает в бой не только со своим обидчиком, она мстит всему аулу, как и волчица в рассказе Б. Ябжанова. Аксакалы упрекают Бугыбая, готовы прогнать его за этот поступок. Только тогда он начал задумываться: «Впервые, пожалуй, Бугыбай пожалел о содеянном. До него дошло наконец, что жестокость порождает жестокость» [Алимкулов, 1975].

Таким образом, во всех трех произведениях присутствует мотив кражи ребенка волчицей, которую довела негуманное отношение людей к природе.

В названных произведениях столкновение человека и животного приводит к конфликту, животное здесь сопоставляется с человеком. В рассказе Б. Ябжанова волчья мстительность сравнивается с преступлениями фашистов, но также приводится параллель между преданностью волчицы своим детенышам и глубиной материнской любовью у людей. В повествовании «Вой волчицы» С. Ильясова отношения между человеком и обществом раскрываются через жизнь волков.

Рассказ «Кар» Р. Султангареева отличается своей лаконичной композицией и глубоким философским содержанием. Главная сюжетная линия начинается со словами: «волки подошли к овцам с нижней стороны ветра». Основные причины конфликта между волками и Человеком в произведении напрямую связаны именно с этим приходом. Р. Султангареев сумел дать завязку сюжета напряженным. Своеобразие рассказа заключается в том, что кульминация спрятана внутри развязки.

Персонажа, которого читатель встречает в рассказе, писатель отобразил схематично, называя его просто Человеком. Авторская аллегория выступает не в расширенной форме, а исполняет роль поэтической детали. В кульминации произведения Человек жестоко наказывает волков, задравших его животных. Он забирает волков и, засунув в мешок, подвешивает на ветку дуба.

В рассказе, с одной стороны, раскрывается проблема родительского долга на примере волчьей семьи, с другой стороны, бессердечное отношение, поглощенного своими делами, человека к живой природе. Отвоевывая себе территорию, человек поставил на грань выживания диких животных. Автор назвал свой рассказ «Кар».

Действительно, человек жестоко наказывает волков, которые нанесли ему материальный ущерб. Особое драматическое напряжение достигнуто, когда волчица, всё же надеясь на помощь человека, принимает его наказание, усиливая её, приносит себя в жертву во имя спасения своих детенышей. Осознавая природную катастрофу, глубокую противоречивость экологической и экономической жизни, писатель не может оставаться равнодушным и отгородиться от актуальных проблем современности. Ещё в 1968 году в своем произведении «Одинокий дом» («Яңғыз йорт») писатель описывал факт, напоминающий сюжет рассказа «Кара». Через 23 года он вновь вернулся к знакомому образу, трактуя его совершенно в другом ракурсе, где отчетливо наблюдается эволюция образа волка, который раскрывается через динамику и действие.

Если Т. Алимкулов и Ч. Айтматов описали наказание природы-матери, прародительницы-волчицы за содеянные человека, то у Р. Султангареева человек ещё ожесточился, он сам наказывает природу-мать.

Интерес писателей к теме волков, желание отобразить человеческий гуманизм сквозь призму животного мира не исчерпал себя и в XXI веке, данная тема год от года завоевывает в художественных произведениях все более заметное место. Особенно острым и драматичным становится борьба за выживание волков, сопоставляя их поведение с проблемами людей, писатели стремятся вызвать в читателе чувства гуманизма.

Талантливо написано повествование «Вой волчицы» С. Ильясова. Автор знает жизнь животного мира не понаслышке, он родился и провел всю свою жизнь в деревне, его волнует, прежде всего, человеческое отношение к природе. Будучи мастером слова и знатоком природы, С. Ильясов убедительно сумел передать каждое движение своего персонажа – волчицы по кличке Тупыс, ощущение дыхания каждой травы, каждого кустика, в сопровождение которых проходит жизнь молодой волчицы. Отталкиваясь от конкретных художественных деталей как сугроб, наметанный сильным ветром, полная луна, волчий зов писатель стремится к обобщению образа природы, превращенного в символическое значение.

В начале произведения читатель знакомится уже вполне сформированным персонажем. Тупыс имеет свою биографию: волчице три года, родители погибли от рук охотников, свою первую семью – партнера и волчат она потеряла, вторая семья также гибнет от рук людей. Во время поиска пищи капканом ранена лапа – в результате она хромает. Её дальнейшая судьба складывается драматично. Когда третий раз она сближается с собакой бывшего военнопленного Шайхетдина по кличке Дуэбай, только тогда она узнает, что такое людское сострадание. Общение с Шайхетдином дало понять одинокой волчице определенную грань добра и зла, которая составляет основной конфликт повествования.

Композиция произведения построена своеобразно. Образ волчицы и Шайхетдина раскрываются последовательно, писатель, передавая всю гамму человеческих чувств: любовь и ненависть, честность и подлость, доброту и жестокость, выражает противоречивость и сложность земной жизни.

Будучи социально активным человеком, писатель не может остаться равнодушным и не выразить в своем творчестве протест против жестокосердного отношения к живой природе: и Тупыс, и Шайхетдин – живые существа, искалеченные жестокостью людей. Тонкий, доброжелательный по отношению к людям человек, обычные житейские радости и душевную близость находить лишь в окружении детей-сирот, которые также как и он пережили потерю родных и ужасы войны. Драматизм Шайхетдина нагнетается событиями, которого он испытал: 5 лет в плену, жизнь в лагерях, работа в угольных шахтах Караганды, приём в сельском Совете, где его не хотели признать живым, ярлык уголовника – отравили израненную душу одинокого человека. Несмотря на свою тяжелую судьбу Шайхетдин не теряет в себе человека, он не озлобился душой, видит и понимает состояние Тупыс, но все же живет вдали от людей со своей собакой и лошадью.

С. Ильясов борьбу за существование волков не приравнивает фашизму, его позиция близка к Т. Алимкулову. «В мире у них нет вины ни перед кем. Природа приспособила их к употреблению определенного рода пищи, они точь-в-точь это выполняют. Разница лишь в том, что один из них, чтобы выжить ест и то, и сё, и

рыбу в воде. Другой употребляет около миллиона дары природы, уничтожает, чтобы расширить себе площадь для проживания, миллионами убивают друг друга, сжигает, оставляет голодных и сирот. Совершая варварство, своё зверство не считает жестокостью. Волк, который по канонам природы, чтобы прокормить себя и не умереть от голода, иногда охотившийся на зверя – для него самый страшный хищник». («Донъяла уларзың һис бер кем алдында ла ғәйептәре юк. Тәбиғәт уларға нимә ашап тереклек итергә яраткан, улар теп-теүәл шуны үтәй. Тик айырма шунда: береһе йәшәр өсөн үләнде лә, колаңды ла, һыузағы балыкты ла ашай. Миллионлаған тәбиғәт емешен ашай, кыра, үзенә йәшәү майзанын киңәйтеү өсөн бер-береһен миллионлап үлтерә, яндыра, астарзы, етемдәрҙе кадыра. Вәхшәтлектең вәхшәтен эшләй, үз йырткыслығын йырткыслык тип иҫәпләмәй. Тәбиғәт кануны буйынса, астан үлмәҫ өсөн онотканда бер йәнлек тотоп ашаусы бүре – уның өсөн иң йырткысы») [Ильясов, 2012: 117].

В рассказах, посвященных животному миру, писатели решают проблемы человечности. Столкновение животных с людским миром усиливает эмоциональный накал, вызывает глубокое сопереживание у читателя. Сопоставлением жизни животных и людей писатели стремятся вызвать у читателя милосердие. Обобщая, можно сказать, что данные произведения написаны с позиции гуманизма, и они вправе занять заслуженное место в ряду классических произведений российской и мировой литературы. Известно, что все религии: и буддизм, и христианство, и ислам учат человека быть милосердным по отношению к живым существам.

Вторая группа произведений, где исламская аксиология не так ярко выражена, как в современных произведениях – это проза, посвященная женской судьбе. Как известно, нравственный стержень общества напрямую связан с моральным обликом женщины, в свою очередь гуманность общества определяется его отношением к женщине. Жизнь общества связана с судьбами отдельных семей, в которых заключены богатые темы и сюжеты для художественных произведений, большую часть которых, при всем их разнообразии, объединяет поэтическое

осмысление гармоничной связи между женщиной и мужчиной. Мир в семье позволяет увидеть нравственную красоту женщины, осознавать её огромную роль, как закономерную необходимость, заключающую в себе значительность и весомость, вызывающую уважительное отношение к её моральной чистоте.

В суре «Румы» («Ар-Рум») Священного Корана сказано: «Из Его заменей – что Он создал для вас из вас самих жен, чтобы вы жили с ними, устроил между вами любовь и милость. Поистине, в этом – знамение для людей, которые размышляют!» [Коран, 1990, 30: 20(21)].

Из-за неосведомленности в мире господствовало мнение о бесправности мусульманской женщины. Ценностные установки в отношении женщин сосредоточены в аятах четвёртой суры Священного Корана «Ан-Ниса» («Женщины»), которые призывают: «Обращайтесь достойно с женами вашими» [Коран, 2010, 4: 19].

В современном обществе немалое внимание уделяется гендерному исследованию. Особой популярностью учёных пользуется женская половина общества, причем с первобытного общества до сегодняшнего дня, последнее два десятилетия издано огромное количество книг, посвященных женщинам. К примеру, в трехтомном издании «Женское лицо России. Музы и жены. Литература. Политика» (2006) Виталия Вульфа и Серафимы Чеботарь речь идёт об актрисах (I, III), музах и жёнах (II), о великих спутницах Александра Блока, Всеволода Мейерхольда, Максима Горького, Сальвадора Дали, Луи Арагона, и о российских женщинах – литераторах Анне Ахматовой, Марине Цветаевой, Зинаиде Гиппиус. Книга «Сердце красавицы» (2009) Е. Обойминой, О. Татьковой посвящена знаменитым женщинам – от Египетской царицы Нефертити до наших современниц. В книге «Бабье царство: Дворянки и владение имуществом в России (1700–1861)» М. Маррезе (перевод с англ. Н. Лужецкой, 2009) речь идёт о юридическом положении дворянок в императорской России.

«Положение женщин в разных ракурсах описывалось авторами конца XIX – и начала XX вв., например, Агаевым Ахмад-Бекком, Викториним, Касимом Амином, О.С. Лебедевым, Н. Наливкиным, М. Наливкиной, Н. Остроумовым, и

другими. Данный вопрос рассматривался, так или иначе, советскими, постсоветскими, а также зарубежными исследователями. В этом плане весьма интересны труды О.В. Сухаревой, Р. Набиевой, Г. Якубова, А. Джалилова, С. Дадабаевой, Б. Исмоиловой, Д. Алимовой. Некоторые аспекты женского вопроса отражены в работах таких известных американских ученых как Адиб Халид, Марриан Кемп, Эдгар Адриан и другие» [Мамадалиев, Махмутова, 2019: 49-50].

Исследования известного в мире культуролога Ю.М. Лотмана, В.Н. Кардапольцевой в этом направлении вызывает особый интерес. Отдельные моменты данной проблемы освещались и в трудах башкирских учёных З.Я. Рахматуллиной, Р.Н. Сулеймановой, Г.Р. Хусаиновой, Г.Ф. Хилажевой, в кандидатской диссертации Р.К. Разяповой «Художественное воплощение образа женщины-мусульманки в башкирской литературе» (2009).

Говоря о литературе, здесь мы имеем в виду только эпос, как один из родов литературы, так как в рамках данного раздела исследовать всю литературу не представляется возможным. В произведениях башкирских прозаиков, названных женскими именами, раскрыт нравственный облик и характер женщин, которые формируется под воздействием общества и семьи. Например, «Айсылу» (1920, «Айһылыу»), «Гульбика» (1920, «Гөлбикә») Г. Гумера, «Ямиля» (1927, «Йәмилә») И. Насыри, «Алима, или Свадьба старика Мурзаша» (1929, «Әлимә, йәки Мырзаш карт туйы») Д. Юлтыя, «Фатима» (1930, «Фатима») Ч. Ханова, «Айбика» (1931, «Айбикә») Х. Давлетшиной, «Кунсылу» (1946, «Көнһылыу»), «Емеш» (1969, «Емеш») З. Биешековой, «Зухра» (1955, «Зөһрә») Н. Мусина, «Алтынбикә» (1959, «Алтынбикә»), «Фания» (1959, «Фәниә») Ф. Исянгулова, «Гора Фируза» (1960, «Фирүзә тауы») К. Мергәна, «Асия» (1950, «Асия»), «Суфия ханым» (1960, «Суфия ханым») С. Агиша, «Какая же ты красивая, Гайша!» (1960, «Ниндәй матур һин, Гәйшә!») А. Вали, «Аксәскә» (1962, «Аксәскә») Б. Бикбая, «Судьба Сагиды» (1964, «Сәғизәнең язмышы») М. Тажи, «Марьям» (1963, «Мәрйәм»), Р. Низамова, «Гульбика» (1973, «Гөлбикә») А. Хакимова, «Суюмбикә» (1974, «Сөйөмбикә») Ш. Янбаева, «Сумбуль» (1965, «Сөмбөл») С. Поварисова, «Альфия» (1970,

«Элфиэ») Н. Гаитбая, «Галия» (1978, «Ғәлиә») Т. Тагирова, «Кадрия» (1980, «Кәзриә») Т. Гариповой и другие.

Как известно, каждая эпоха имеет своего женского идеала. Образы башкирских эпосов такие, как Янбикэ, Барсынхылу, Зухра, участницы Отечественной войны 1812 года символизируют духовную свободу женщин. И мы вправе полагать с принятием ислама идеал все же претерпел изменения, о чём свидетельствуют также образы башкирских женщин, изображённые в литературе. З.Я. Рахматуллина, приводя пример жену Джантюри, придерживается мнения, что «принятие ислама в целом не изменило традиционного отношения к башкирской женщине, хотя и сакрализовало многие моменты ее неравноправного положения по сравнению с мужчиной. О “естественной гуманности”, отсутствии жесткости в семейном быту как о ментальной особенности башкир писали многие исследователи края» [Рахматуллина, 2015].

Октябрьские события, безусловно, изменили представления об идеале башкирской женщины. Начиная с 20-30-х до середины 80-х, даже до начала 90-х годов в русской литературе, в том числе и в башкирской, доминировал идеал труженицы. Героиня повести «Айбикэ» Х. Давлетшиной Айбикэ, героиня романа «Фундамент» (1949, «Нигез») С. Агиша Зульхиза, героиня романа «Ржаной колос» Ф. Исянгулова Гульюзум, героиня трилогии З. Биишевой Бибеш женщины, которые в начале XX века не принадлежали самим себе, в 20-х годах полностью смогли изменить свою судьбу. С одной стороны, укореняется в литературе образ самостоятельной, независимой женщины, способной к интенсивному внутреннему росту, к активному взаимодействию со своей эпохой, с другой стороны, литература повлияла на формирование новой женщины в обществе.

По мнению З.Я. Рахматуллиной, что «внимательное и уважительное отношение в башкирской традиции к женскому началу (матери, жене, сестре, дочери), связано с превалированием материнского (деметрического) типа женщины...» [Рахматуллина, 2015].

Взяв за основу три типа женщин – гризетка, модистка и львица, которые существовали в XIX веке в Париже, Ю. Лотман предложил свой вариант три типа традиционного поведения женщин: героиня, разрушительница и жертва.

Систематизируя различные концептуальные подходы к проблеме, которые были классифицированы в работах ряда учёных, в частности Е. Весельницкой, американской исследовательницы Н. Нунан, Ю. Лотмана, свою версию предлагает В. Кардапольцева. Вместе с тем, любая систематизация и классификация носит условный характер.

Стремление башкирских авторов к воплощению национального представления женщины-матери привело к тому, что в прозе второй половины XX века преобладают женские образы с высоконравственными человеческими качествами с материнским инстинктом, тем не менее, имеются образы Бикэ (Г. Гумер «Городок на волнах», 1950), Бибинур (Д. Буляков «Прищелец», 1988), относящиеся по Ю. Лотману, к первому типу. Если в башкирской советской литературе такие женщины, осознав свои ошибки, встают на праведный путь, то в современной прозе данный тип женщин бесцеремонно обходятся с близкими и окружающими их людьми: Сария (Т. Гарипова «Красные башмаки», 1987), Салиха (Н. Мусина «Последняя борть», 1996), Газима Ахметовна (Р. Камал «Мечь», 1997) и другие.

Образ Гульюзум Х. Давлетшиной, Емеш – З. Биешековой, Старшей Матери – М. Карима, Альфии – И. Абдуллина, Маусили – Д. Булякова воплотили в себе положительные черты башкирской женщины. С другой стороны, образы женщин-муз, которые встречаются в мировой литературе, в башкирской прозе не наблюдаются.

Забегая вперёд в современную башкирскую прозу, надо сказать, что образы подростка девушки Муниры в притчи об одной любви “Чёрный свет, белый свет” (2014, «Кара донья, ак донья») и молодой религиозной женщины в рассказе «Приходи, ты... Приходи» (2011, «Кил һин... Кил...») Т. Даяновой привлекают внимание читателя своим внутренним содержанием. Хотя события в произведениях происходят в узком кругу, главные проблемы воспринимаются как

общечеловеческие: нравственное поведение молодых женщин помогает воспитывать окружающих их людей, которые не отличаются духовной чистотой.

Таким образом, в башкирской прозе второй половины XX века существовал традиционный женский образ-идеал. С одной стороны, женщина соответствует современным требованиям реалий тех лет, с другой стороны, она не забывает свое главное предназначение, выступает и как продолжательница рода и национальных традиций, и как опора мужа, и как бесценный член общества. Как выше было отмечено, имеются также образы с демоническим характером и поступками, требующими милосердия и «милость к падшим».

Можно сделать вывод, что общественно-экономические формации не могут поменять систему оценки морально-нравственных качеств и общечеловеческих ценностей. «Категории этики, аксиологии и понятия религиозного сознания неразрывно связаны между собой и зачастую отделить их друг от друга можно только методологически, приняв во внимание, что те или иные этические или религиозные представления при определенных условиях могут становиться аксиологическими понятиями, т. е. ценностями» [Сыромятников, 2020: 120].

Третью группу составляют произведения, посвященные историко-военной теме, которые были написаны уже во второй половине 80-х годов – романы «Кожаная шкатулка» (1982, «Һауыр кумта»), «Плач домбры» (1986, «Думбыра сыңы»), «Млечный путь» (1989, «Кош юлы») А. Хакимова, «Крыло беркута» (1981-85, «Бөркөт канаты») К. Мэргэнэ, «Карасакал» (1989, «Караһакал»), «В ожидание светопрестования» (1993, «Ахрызаман көткәндә») Б. Рафикова, «Салават-батыр» (1992-95, «Салауат батыр»), «Тёмное нашествие» (1995, «Кара яу») Я. Хамматова, «Кровавый 55-й» (1996, «Канлы 55») Г. Хусаинова, «Голос раненного человека» (1985, «Яралы кеше тауышы») Н. Мусина, повести «Помилование» (1985, «Ярлыкау») М. Карима.

В романах «Кожаная шкатулка», «Плач домбры» А. Хакимова, «Крыло беркута» К. Мэргэна, «Карасакал», «В ожидание светопрестования» Б. Рафикова, «Салават-батыр», «Тёмное нашествие» Я. Хамматова, «Кровавый 55-й» Г. Хусаинова появились образы мусульман, и авторы, описывая события прошлого,

не могли обойти религиозные ценности. Особенно это ярко выражено в первой главе романа Г. Хусаинова. Внимание читателя привлекают названия глав произведения, заимствованные из Корана. Отправной момент художественности – образ высокодуховного ахуна Багадиршаха (Батырши Алиева) и религиозная атмосфера жизни башкирских племен XVIII века. Г. Хусаинов связывает поиски справедливости своего героя в этом мире с исламом.

Стремление писателя проникнуть в религиозный мир выражены в каждом эпизоде первой главы романа, где образ духовного лица того времени получился у автора убедительным. Писатель, изображая своего героя, стремится описывать не только поступки, но и переживания, и мышление именно с религиозной позиции. Перефразируя Горького, можно сказать, религия призвана «помогать человеку понимать самого, поднять его веру в себя» [Горький, 1949: 195]. Главное в романе не образ духовного лица, а отображения положения народа в XVIII веке, утраты человечности и милосердия правителей той эпохи, этим объясняется столь тревожное название романа «Кровавый 55-й», где утраченную справедливость народ стремится вернуть с помощью восстания, через кровопролитие. Система образов выступает носителем идеи справедливости, в роли эмоциональной константы выступают аяты Корана.

В исторической прозе особенно активизировались фольклорные мотивы. Есть моменты, где образцы народного творчества не несут глубокую философскую нагрузку, они используются писателями более точного представления исторических картин. На наш взгляд, здесь можно отметить две тенденции: первая – человек, плывущий по течению, он находится в пассивной позиции и рассматривается как часть истории; вторая – он активно, напрямую влияет на ход исторических событий.

Анализ фольклорных мотивов в исторической прозе помогают определить место героя в истории народа и концепцию автора. В частности, в творчестве Г. Хусаинова преобладает вторая тенденция, герои романа – Сураш, Мэргэн, Амин батыр, заимствованные из исторических легенд и преданий, повлияли на ход развития событий того времени.

Если Багадиршах своими религиозными идеями оказал воздействие на общественное настроение, то герои, занявшие активную позицию своей деятельностью, порождают исторические события. Неслучайно основу романа писателя составляет несколько исторических преданий, что показывает отношение Г. Хусаинова к народному творчеству: образцы народного фольклора являются мотивом, которые определяют внутреннее напряжение и переживания писателя, его душевное состояние. Автор не равнодушен к своим героям, он верит и полагается на проницательный ум народа: в исторических легендах можно ощутить сосредоточенность социальных импульсов, оберегающих судьбу человека, нам кажется, именно то зерно в них притягивало внимание писателя. Исторические реалии в романе описываются также как в легендах и преданиях, особенно в эпизодах, связанных с деятельностью Амин-батыра. Внутреннее убранство его мастерской, во-первых, передает дух и реальность той эпохи, во-вторых, выполняет символическую роль, которая определяет способность народа к данному промыслу.

Хотя вышеперечисленные исторические романы повествуются в сопровождении фольклорных источников, в них авторы стремятся объективно характеризовать исторические события.

Одним из интересных персонажей романа «Кровавый 55-й» Г. Хусаинова является Кинзягул абыз, который обеспечивает творческую связь с башкирскими историческими произведениями конца XX века. Реминисценции, имеющие прямое отношение к истории народа, в том числе религии, связаны именно с его образом. Читатель узнает из его уст о религиозных кассах и дастанах, об истории рода Усерган, доисламских верованиях башкир, эпическом памятнике «Урал-батыр», Кыпчакском ханстве, башкирских восстаниях VIII века.

Вокруг героя романа – муллы Багадиршах-хазрет вэ имам хатиба, шагнувшего из реальной жизни в роман, писатель создает настоящую религиозную атмосферу. Во введении произведения автор пишет, что «отображая религиозных деятелей он будет опираться на ислам» [Хусаинов, 1996: 5]. Большую ценность представляют религиозные легенды и предания, которые повествуются от имени

Хазрета, среди них и бытовые обряды народа, к примеру, обряд имянаречения новорождённого, погребальный обряд.

По сравнению с романом Г. Хусаинова в творчестве А. Хакимова, Я. Хамматова также есть стремление рассматривать героев в контексте религиозных отношений, но все же в них преобладает реалистическое видение мира. Мастерство писателей проявляется в умении трансформировать исторические события в художественную правду, которая воплощается в человеческих взаимоотношениях, в характерах и облике героев произведений.

В древних мифах, эпосах, трактатах, в античной философии война рассматривается как зло. С позиции религиозной и общечеловеческой морали, действительно, затевающий войну, считается безмерно грешным. Великая Отечественная война была для советского народа оборонительной, об этом обсуждалось на Нюрнбергском процессе над военными преступниками. Советская литература, в том числе и башкирская, также заострила внимание именно на данном аспекте. Произведения, написанные во второй половине 80-х годов такие, как повесть «Помилование» М. Карима, романы «Голос раненного человека» Н. Мусина, «Млечный путь» А. Хакимова, были шагом вперёд в изображении военных действий с позиции человечности. Писатели, описывая картины Великой Отечественной войны, стараются с наибольшей полнотой выразить человеческое стремление к гуманизму.

Это подтверждает А.Ш. Абдуллина, которая пишет, что «повесть М. Карима «Помилование» ознаменовала собой переход к новому периоду в литературе, она написана как бы на стыке социальной критики и апологии духовных поисков рубежного времени» [Абдуллина, 2007: 62].

Основной сюжета повести «Помилование» («Ярлыкау», 1985) М. Карима стал расстрел молодого сержанта по приговору военного трибунала, оставившего на несколько часов свою часть, чтобы встретиться с любимой девушкой. Он упоминается автором и в его дневниках, и в повести «Долгое-долгое детство».

Как подчеркнул сам М. Карим, в личной беседе в апреле 1994 года, в содержании повести противопоставляются два закона: закон войны и закон

гуманизма. Это позволяет анализировать героев «Помилования» с той позиции, что Вардгес Казарян (в новых вариантах Руслан Казарин), Ефимий Лукич Бурёнкин, Гардан Марданов, майор и лейтенант юстиции, ведущие следствие по делу сержанта Зуха, стоят на страже закона войны; Любомир Зух, Мария Тереза, Янтимер Байназаров, Гульзифа, Дусенбаев – гуманизма. Любовь Марии Терезы и Любомира Зуха, рожденная в военных условиях, является антиподом войны: она – источник света и тепла, порождает радость, прекрасное, высокое, война же губительна, сметает на своем пути, убивает даже самых невинных, приносит беды, несчастья, человеческие слёзы.

Янтимер Байназаров – молодой лейтенант, окончивший театральное училище, мечтающий сыграть на сцене национального героя, Салавата Юлаева, прототип самого автора. Писатель подробно анализирует его отношение к окружающим и его душевные терзания. Законы войны чужды молодому лейтенанту, человеку, с тонкой душевной организацией, хотя он возглавляет взвод автоматчиков. В отличие от героических персонажей, Янтимер – натура мыслящая, которая умеет определять грани гуманизма. Главная идея повести – протест против античеловеческой сущности войны, как в знаменитых романах о первой мировой войне Э.М. Ремарка «На Западном фронте без перемен» и Э. Хемингуэя «Прощай, оружие!».

Академик Г.Б. Хусаинов, анализируя повесть «Помилование» М. Карима, отметил лирическую тональность стилистики и стиль произведения. В повести часто используются поэтические тропы: метафора, эпитет, метонимия, которые приближают её к поэтическому произведению, усугубляя поэтично-эмоциональную сторону, переносное значение. М. Карим описывает своих романтических героев как поэт, используя художественные детали как яблоко, ложка и карманный фонарь Янтимера, листопад, камень, традиционный образ луны. Символ первой любви «Мария Тереза все идет, все шагает по белу свету – плачет и смеется, плачет и смеется, смеется и плачет»...

По мнению литературоведа М. Ломуновой, фольклорные и мифологические элементы и мотивы, связывая прошлое и настоящее, углубляют неповторимую образность повести, придав ей особый философский смысл.

Таким образом, в произведениях, написанных во второй половине 80-х годов впервые появляются образы религиозных деятелей, исторические события анализируются с позиции гуманизма. С учетом вышеизложенного, правомерным представляется утверждение, что в основе исследуемых произведений лежат общие задачи – глубокое понимание общечеловеческих ценностей, основанных на религиозной аксиологии, искренняя любовь к божьим созданиям. Композиционный центр произведений формируют герои первого плана, которые силой чувства, глубиной духовной жизни, нравственной чистотой соединены в один художественный строй для признания человеческой жизни как ценности.

2.3. Исламские ценности в прозе Мустая Карима

Среди писателей советской эпохи особое место занимает творчество народного поэта Башкортостана Мустая Карима (1919–2005), которое тесно связано с событиями XX века. В 1970-х годах М. Карим работает над повестью «Долгое-долгое детство» (1972–1978), где он обращается к теме детства и раскрывает её в философско-лирическом звучании. Повесть, воплотившая в себе духовную культуру, мудрость башкирского народа, вызвала особый интерес, выдержала испытание временем и была переведена на 10 языков. Художественные поиски автора привлекли внимание исследователей таких, как Г.Б. Хусаинов, А.Х. Хакимов, В.Ш. Псянчин, Р.Н. Баймов, Т.А. Кильмухаметов, С.Т. Кусимова, З.Я. Шарипова, И.И. Валеев, Г.Н. Гареева, А.Ш. Абдуллина, Д.Т. Хренков, Л.Н. Ломунова, В. Панин, П. Уляшов, Ю. Селезнёв и многих других. Тем не менее, ценности религиозного аспекта повести, на наш взгляд, не до конца выявлены.

Книга И.И. Валеева «Мустай Карим о религии» и статья Э.А. Байкова «О религии и не только: Мустай Карим о религии» являются источниками изучения религиозных взглядов писателя. И.И. Валеев, используя многочисленные письма, размышления М. Карима, беседы с ним, приходит к выводу, что невозможно охарактеризовать отношение народного поэта к религии как положительное [Валев, 2009: 5].

Соглашаясь с некоторыми утверждениями И.И. Валеева, аргументируя высказанную мысль словами самого М. Карима и известного писателя современности К. Зиганшина, Э.А. Байков пишет: «Для Мустая Карима Бог – это человеческая совесть, которая есть в каждом из нас. И подлинная религия, вера – это внутреннее состояние человека, а вовсе не назойливая обрядовость и пышный культ. Для личности, чтобы возвысить свой дух и очистить душу, не нужны посредники» [Байков, 2010]. Однако, в XX веке Г.Б. Хусаинов в своей монографии, посвященной творчеству М. Карима признавал: «Нет огромного стыда и горького суда, чем осуждение людей. Все это М. Карим измеряет на весах нормы поведения народа, открывает страницы духовного суда. Резко не отворачивается и от законов шариата» [Хусаинов, 1994: 351]. Многолетние исследования творчества народного поэта дали возможность ученому-литературоведу установить неразрывную связь его произведений и с религиозной культурой народа.

И.И. Валеев, выявляя истоки мировоззрения М. Карима упоминает о том, что он впитал религиозное воспитание от Старшей Матери. Мысль о том, что воспитание Старшей Матери оказало влияние на будущего поэта и сыграло значительную роль в его развитии, подтверждает содержание повести «Долгое-долгое детство». Духовный рост и формирование героя М. Карима происходит в мусульманской семье, в котором он впитывает базовые ценности ислама. Следует подчеркнуть, что писатель не довольствовался лишь атеистическими представлениями о человеческой судьбе, о его предназначении. М. Карим, выходя за рамки идеологической ограниченности своего времени, даёт обобщенное представление о светлой стороне жизни своих героев, не игнорируя аксиологию исламской религии.

Если следовать за ходом мысли народного поэта можно обнаружить, что религиозная мораль имеет ценностный характер и помогает автору глубже раскрыть духовно-нравственный мир героев и показать его целостным. Как нам кажется, более точное объяснение об отношении кого-либо к религии содержится в высказывании Г.Б. Хусаинова, что отрицание религии преграждает путь духовному развитию.

Обращение М. Карима к исламской лексике не только указывает на знакомство автора с мусульманскими традициями и обычаями, оно также отражает религиозное сознание своих героев и является свидетельством глубокого интереса писателя к аксиологическому аспекту религии. Важно отметить то, что в повести не имеется толкований значений и смысла коранических сур, правда имеется небольшая сцена, где писатель иронично описывает чтение первого аята суры «Йа Син» муллой Фахретдином, данный эпизод не даёт право исследователю делать поспешные выводы об отношении М. Карима к исламу.

В произведении повествуется приобщение деревенских жителей к образованию и воспитанию посредством религии, оно отчетливо видится в событиях из жизни восьмилетнего мальчика по прозвищу Кендек (в пер. с башкирского языка «Пупок») и его сверстников, у которых представление совершенного человека было связано именно с верой. М. Карим, изображая события 1927 года, привлекает к их мировоззрению большое внимание.

В конце 20-х годов прошлого столетия состоялся съезд мусульман России и республики, тем не менее, не прошло и пяти лет, началась борьба против религии. Несмотря на то, что повседневная жизнь героев повести тесно связана с историческими событиями прошлого столетия, в мыслях и чувствах персонажей М. Карима атеистический настрой не получил воплощения.

Мечеть в повести как художественная деталь ассоциируется с духовным началом, проявившимся главным образом в детском мировоззрении на основе переживаний и трепетного отношения к культовому зданию маленьких героев. «Мечеть – дом господень, ты его с прочими строениями не равняй!» [Карим, 1981: 26]- звучит из уст ребят. Дети наблюдают, как их отцы вместе с односельчанами

идут в мечеть на молитву, в селе есть улица Мечети, мерилom и длины, и высоты, и радости, и страха в детском сознании также является мечеть. Когда по наводке Йомро-Талипа дети пришли за калачом в город, то первым делом они обратили внимание на мечеть с двумя минаретами.

Каждый эпизод или же событие, маленькая деталь в повести говорят о художественной интерпретации писателем религиозно-нравственных ценностей. В повествованиях личной, семейной истории автора также отражены связь с традиционным исламом, которая придаёт повести содержательность и глубину, акцентируя религиозную аксиологию.

История любви родителей Кендек и их встреча началась во время праздника, который организовала семья Ильяс-муэдзина. Мужчина, проживший 32 года в браке, познакомился с вдовой, будущей матерью главного героя повести, получив одобрение супруги, которая на 7 лет была старше его, женился второй раз. Сохранение мира и согласия в доме была заслугой первой жены мужчины, которую дети называли Старшей Матерью.

Удачно найденные художественные детали, характеризующие её мудрость, события в которых раскрывается нравственность женщины помогли М. Кариму передать теплую атмосферу семьи, где будущий народный поэт рос и познавал адабы взаимоотношения между супругами. Чем подробнее описывает писатель культуру мусульманской семьи, тем отчетливее выражается достойное поведение родителей, соблюдающих законы шариата, подавая пример своим детям.

Как нам кажется, фрагмент из сцены с муллой Фахретдином не может быть критерием оценивания отношения М. Карима к исламской религии. Писатель, следуя по стопам поэтов-просветителей, раскрывает эгоистическое стремление конкретного героя занять свою нишу в брeнном мире. Автор насмехается над хазретом, который встал на религиозный путь не из-за благородных побуждений, у которого ислам никак не является фактом внутренней духовности. Данная сцена, также наблюдения за ходом мысли и рассуждениями Пупка позволяют делать некоторые выводы: маленький герой осознаёт, выбор религиозного пути ставит перед человеком задачу не только ношения духовного сана, но и глубокой

порядочности, верности исламским традициям, бескорыстной любви к Аллаху, огромной ответственности за поступки мусульман перед Всевышним.

Аналогичная ирония присутствует и в повести «Деревенские адвокаты» М. Карима, где писатель описывает чтение молитвы вора Муратши, который всю жизнь воровал, для того чтобы оправдать себя прикрывается религией. Это не даёт нам право рассуждать, что писатель предосудительно относится к молитве или же к исламской религии. Сами понятия «вор» и «молитва» в контексте повести противопоставляются.

Утверждение, что М. Карим выступал против Бога, подвергал критике религию создавая атеистические произведения, не будет соответствовать действительности. Нет нужды анализировать в отдельности жизнь и деятельность писателей и поэтов таких, как Г. Салихов, А. Каргалы, Ш. Заки, Г. Сокрый, Р. Фахретдинов, которые вели религиозную деятельность. М. Карим выдвигает в своём творчестве идею нравственной морали, принципы которой вытекают из аксиологического аспекта мироздания, из общечеловеческих ценностей. Позиция героев его произведений друг к другу строятся на человеческом отношении, гуманизм у них является неотъемлемой части веры.

Художественное чувство, образы, обобщения и типизация явлений из жизни героев М. Карима основываются наряду с фольклором и на достижениях великих мастеров слов Востока, писатель не просто копирует жизнь своих односельчан, а умеет видеть основной их дух, расширяет свой кругозор за счет познания психологии и философии своего народа.

В главах «Зачем калекам Сабантуй?» и «Наследник кавказского царя» исламская аксиология углубляется за счет диалога Пупка с взрослыми персонажами. Чем подробнее М. Карим раскрывает душевные переживания своего маленького героя, тем отчетливее проявляется его характерная черта нравственного отношения ко всему живому окружающему, которую не способно стереть время.

На поступок жестянщика Исабека, который выдает себя за сорок первого сына кавказского царя, безнравственно обходящего с муллой, Пупок остро реагирует, он боится кары и проклятия Всевышнего.

Необходимо подчеркнуть, что в произведении трактованы философское отношение героя к священным верованиям и осознание ценности духовных приобретений через призму нравственного человеческого поведения (адаб). Пупок осознаёт, что отношение (муамалят) наследника кавказского царя к духовному лицу противоречит правилам поведения мусульман, и сам Хазрет не соответствует своему сану и доброму имени.

Автор не следует канонам исламской религии, а направляет свои художественные силы на проникновение сути адабов человеческих взаимоотношений, определяющие глубину и широту нравственного охвата повести, несущие основные принципы его творческого кредо, стремления, которые в этом направлении помогают создать писателю настоящее произведение искусства, ставшее подлинно народным.

В повести М. Карима прослеживается процесс единения религии и бытия, который представляет научный интерес. Писатель раскрывает нравственную красоту героев своей повести через глубокое эмоциональное восприятие жизни. Мусульманская мораль остается законом для всех людей независимо от их религиозной деятельности, хотя встречаются персонажи в зависимости от своих интересов, забывая свои обязанности и нравственные нормы вершат безнравственные поступки. Нечто подобное происходило и в повести М. Гафури «Черноликие» (1927), там блюстители шариата, преследуя свои цели, калечат жизнь юной Галимы. Независимо от возраста и социального положения в обществе отношения у человека к вере, людям и миру не должны меняться, мусульманин делает свои добрые дела из любви к Богу.

В вышеприведенных примерах внимание М. Карима направлено на описание искренности маленького героя в отношениях с Аллахом; в формировании его нравственных качеств значительную роль сыграло семейное воспитание, основа духовности, заложенная старшей женой отца, не покидала героя до конца жизни.

Правила поведения героев в семье и обществе несут в себе следующие пункты: получение образования и трудовых навыков, уважение к родителям и благожелательное отношение к соседям, истинность и справедливость, доброта и щедрость, чистоплотность и порядочность, покорность и смирение. В повести дети, когда принимают пищу, не забывают нормы поведения, они боятся совершать грех, уронив крошку хлеба. Жители деревни также, как их дети, остерегаются гнева божьего. Обвинив своего односельчанина Самигуллу в воровстве, которого он не свершал, они понимают, за отступление праведной пути их ждет наказание.

М. Карим показывает, что герой его повести вырос в нравственно-религиозной атмосфере деревни Кляшево и с малых лет умел отличать добро от зла, милосердие от жестокости. Писатель создал эпизоды, преломляющие события из жизни Маулетбай-Индюка, Сафуан-Петуха и отца Асхата через призму религиозной аксиологии, которые направлены для раскрытия мировоззрения Пупка.

Целая глава повести посвящена Курбан-байраму, одному из главных праздников мусульман. Кляшевские²⁹ мусульмане каждый по возможности готовятся к важному событию, празднику жертвоприношения, делают подарки детям, родственникам, приглашают односельчан к праздничной трапезе. Несмотря на испорченную праздничную атмосферу главный герой не теряет веру, он думает о нуждающихся, в первую очередь об Асхате, просит Старшую Мать отнести своему другу милостыню.

Прочтение молитвы, составляющее важнейшую основу религиозного культа, частенько происходит в жизни персонажей повести. Старшая Мать, Ишмурза, Круглый Талип сопровождают свои благие деяния молитвами, убежденные в всемогуществе Всевышнего Аллаха, без воли которого ничего не происходит, главный герой повести Пупок и нежная, поэтичная молодая женщина Ак-Йодоз обращаются к богу.

²⁹ Село Кляшево Чишминского района Республики Башкортостан – малая родина М.Карима.

Внутреннее, духовное сходство образов прослеживается и в повести «Деревенские адвокаты» М. Карима. Герои, прожившую свою жизнь в атеистическом государстве, и повествователь часто обращаются к Высшей силе – Хозай. Всё что происходит персонажи связывают с Его именем: то что в семье Курбангали и Кумешбике не было детей, воспринимаются героями как «ребенка им Хозай не дал» [Карим, 1988: 155], Кумешбике и сама «щедро сотворенная Хозай» (Хозай мул итеп яраткан), и «верблюд, и котенок» деревенскими адвокатами обозначены как твари Хозай. Как нам кажется, традиционный ислам послужил базой, на которой строился национальный характер персонажей писателя.

Вершиной художественного мастерства М. Карима следует признать образ Старшей Матери, которая несет в себе характерные черты башкирской женщины-мусульманки. Подлинной мерой духовной красоты Старшей Матери служит её моральная и нравственная поддержка мусульманского аула, тесно связанная с исламскими ценностями. В мыслях, воспоминаниях и во сне Кендек Старшая Мать, повитуха деревни Кляшево, всегда стоит в центре всех происходящих событий и символизирует жизнь, является «милосердной Афродитой улицы Серсе» [Карим, 1981: 171]. Энергия и мужество Старшей Матери оберегали односельчан от осуждений и бед, её милосердие, духовное достоинство, человеческие качества оказали решающее влияние на формирование детей.

Перед смертью Старшая Мать собирает детей, принятых ею на свет, и раздает им подарки, завещая, быть добрыми и милосердными друг к другу. Стремясь уйти от советской схемы отображения женского типа, М. Карим ищет свой путь решения задачи, поставленной перед собой: писатель в своеобразной поэтической форме обращается к религиозным и общечеловеческим ценностям, с высоким мастерством выражая своё отношение к образу башкирской мусульманской женщины, раскрывая её душевную чистоту. Высокодуховный образ простой трудолюбивой деревенской женщины, матери, порождающей вокруг добро, и члены семьи, и односельчане, и дети, которые она приняла, заряжаются её добротой, искренностью и мирозиданием.

Многими исследователями было отмечено то, что образ Старшей Матери представляет большую ценность для башкирской литературы. Действительно, образ матери раскрывает новые грани и эволюцию творчества М. Карима, национальные и религиозные особенности, даёт возможность проследить синтез общечеловеческих и исламских ценностей. Описывая обычные бытовые сцены деревенской жизни, писатель смог воплотить нравственные ценности религии в образе Старшей Матери, и её качества, как милосердие и великодушие, правдивость и честность, искренность и верность, терпение и выдержка, скромность и смирение, способствовали особому звучанию и раскрытию её характера. Своей повестью ещё в эпоху атеизма М. Карим дал возможность зарождению элементам исламской аксиологии в советской литературе, высокое мастерство писателя превратило гуманизм, человечность и искренность героев в поэтическую образность, тем самым составляя ценную часть творческого наследия не только башкирской литературы, но и отечественной культуры.

Выводы к главе II

Таким образом, обобщая исследования можно сделать вывод, что башкирские писатели проявили творческую индивидуальность: силу воображения и мысли, характер взглядов, глубину духовного бытия. Авторы эмоционально воспринимают природу, через описания мир животных рассказывают о человеческих проблемах, в то же время жизнь животных раскрывается с позиции гуманизма, в женской нравственной чистоте писатели видят духовное и физическое здоровье общества, историко-военная тема помогла выразить религиозные ценности ислама.

В произведениях, написанных во второй половине 80-х годов впервые появляются образы религиозных деятелей, события Великой Отечественной войны анализируются с позиции гуманизма. Казалось бы, три группы принципиально различны: первая описывает животный мир, вторая – женскую участь, третья – историю народа, но в их основе лежат общие задачи – глубокое понимание общечеловеческих ценностей, основанных на религиозных ценностях, искренняя

любовь к божьим созданиям, нравственность и гуманизм идентичные черты религиозности героев произведений. Исламская аксиология не рассматривается изолированно от общественных потрясений, которые происходили в нашей истории и обусловили развитие общественного, национального и религиозного самосознания.

Нравственный пафос, пронизывающий творчество писателей, носит глубоко гуманистический характер, в их образах живут нравственные качества самих писателей. В произведениях отдельное место отводится Аллаху, как творцу природы, и вера в него. Все же аксиологический аспект творчества башкирских авторов не сводится к обычным заимствованиям, элементы религиозности в литературном контексте, трансформируясь, приобретают новую функцию, новый смысл, открывая возможность перспективного видения ислама в ином ракурсе, ближе к жизни простого человека.

Безнравственное отношение человека к другим людям, природе, животному миру оборачивается для него самой трагедией, такой человек не может быть религиозным. Можно утверждать, что для прозаиков ценности исламской веры не только заключаются в традиционных обрядах и абстрактном знании истины, богослужение – это и нравственное отношение, и необычайное внимание к природе.

Служение народа общечеловеческим и исламским ценностям, поиск истины составляют их внутреннее содержание, формируют видение мира, определяют поведение, воздействуют на его духовное развитие. Осмысление исламской аксиологии во взаимоотношении и в жизненном опыте селян позволяет авторам представить обобщенный образ народа, оценивая их с нравственно-религиозной позиции, раскрывая его мировоззрение, философию, несмотря на то, что писатели, подобно своему народу, фанатично религиозными не являются.

Таким образом, герои башкирской прозы второй половины прошлого века не были лишены добрых начал. Справедливость как принцип и норма, признаваемой людьми составляла основу взаимоотношения между ними. Главные герои ведущих мастеров слов обладают культурой, моральными ценностями, накопленными

человечеством на протяжении тысячелетий, понятие духовности выражается в гуманном и нравственном отношении к своей семье, к окружающим, к природе, к малой родине и Отчизне.

Несмотря на то, что XX столетие называют «безрелигиозным материалистическим веком» в произведениях башкирских писателей, написанных в советский период, присутствуют религиозные ценности. Прежде всего это достигается использованием конкретного жизненного материала, в которых исламская аксиология проявляется наиболее убедительно, созданием новых образов и умелым отбором художественных приёмов, отражающих исламские каноны и религиозную мораль, раскрывающих глубину и нравственную значимость, которые также позволяют выявить их связь с произведениями писателей Востока. К примеру, весьма ощутимо композиционное решение, использование образа священнослужителя, религиозных праздников, символов духовного и светского единения мусульман, совершение ритуальных действий.

ТРЕТЬЯ ГЛАВА. ПРЕДСТАВИТЕЛИ ИСЛАМСКОЙ РЕЛИГИИ В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ КОНЦА XX – НАЧАЛА XXI ВЕКОВ

3.1. Личность поэта-просветителя Акмуллы в современной башкирской прозе

Башкирская литература получила новый импульс к постановке и решению ряда новых задач, выдвинутых событиями конца XX века. Появились возможности для творческих людей более решительно высказать свое отношение к историческому прошлому, произошли сдвиги в понимании героического прошлого народа, в создании художественных образов его выдающихся представителей. Одним из таких интересных, неординарных борцов был поэт-просветитель, сэсэн, религиозный деятель Мифтахетдин Акмулла.

«Имя и творчество Акмуллы неизменно привлекали внимание нескольких поколений башкирских, казахских, татарских, русских писателей и учёных, начиная от младших современников поэта Мухаметсалима Уметбаева и Ризы Фахретдинова, в последующем Габдуллы Тукая, Галимжана Ибрагимова, Даута Юлтыя, Мухтара Ауэзова, Сакена Сайфуллина, Т. Сагди, Сайфи Кудаша, Бейсембая Кенжебаева, Ахнафа Харисова, Мухамета Гайнуллина, Кирея Мэргэна, Хатипа Гусмана, Гайсы Хусаинова, Александра Шмакова и других» [Шакур, 2006: 21].

Как отмечает акмулловед А.Х. Вильданов, «одним из первых исследователей творчества Мифтахетдина Акмуллы был Риза Фахретдинов. Его воспоминания «Акмулла в городе Уфе» хорошо знакомы читателям. Шакирды поэта также не остались в стороне, примером может служить деятельность Д. Каскынбаева. Позже труды таких исследователей как Д. Юлтый, Х. Гали, З. Валиди Туган, А.И. Харисов, М.Ф. Гайнуллин, Б. Кинябаев, А.Х. Вильданов, Р.З. Шакур, М. Усманов, В. Калижанов, Г.Б. Хусаинов, А.М. Сулейманов, З.Я. Шарипова, Г. Шафиков, Р. Насыров, А.З. Асфандияров, Д.Ж. Валиев, Г.С. Кунафин, Р.Ф. Исламов внесли серьезный вклад в изучении жизненной и творческой биографии поэта-сээна. «В деле изучения его личности и творческого наследия в литературоведении указанных трех братских народов к настоящему времени

достигнуты значительные достижения: изданы сборники произведений поэта, защищены диссертации, проведены научно-практические конференции, посвященные его творчеству, опубликованы монографии, методические пособия, библиографические указатели, множество статей в тематических научных сборниках и периодической печати о жизни и деятельности поэта» [Исламов, 2018: 178].

Для ряда башкирских писателей жизненный и творческий путь Акмуллы стал одной из важнейших творческих тем. К примеру, в драматической повести К. Мэргэна «Прерванная мелодия» (1966, «Өзөлгән моң»), повестях Г. Шафикова «Акмулла» (1986), Ф. Янышева «Завещание Акмуллы» (2010), «Скучаю по Акмулле»³⁰ (2021, «Акмулла һәм Тукай»), в рассказах А. Вахитова «Мастер, ремонтирующий самовары» (1960, «Самауыр төзәтеүсе»), М. Ямалетдинова «Медный кумган» (1999, «Ез комған»), в драматической поэме Р. Нигматуллина «Белый луч» (1992, «Ак нур»), в трагикомедии Н. Гаитбая «Белые ночи Акмуллы» (1996, «Акмулланың ак төндәре»), в трагедии А. Хусаинова «Акмулла» (2008), в романах Я. Хамматова «Сырдарья» (2000, «Һырдарья»), Л.-А. Якшибаевой «Зайнулла-ишан. На пути к истине. От истины в вечность» (2016, 2018) вырисовывается исторический образ Мифтахетдина Акмуллы, тесно связанный с жизнью народа и оставивший глубокий след в духовной культуре своей эпохи.

По словам академика Г.Б. Хусаинова: «Акмулла – несравненно крупный поэт, положивший начало новой башкирской литературе народно-демократического реалистического направления. Он поднял просветительскую литературу на уровень большого, художественного слова, поэтической сатире придал острую социальную значимость» [Хусаинов, 1998: 505]. Писатели стремятся показать и раскрыть поэта-сэсэна именно в этом плане» [Набиуллина, 2020].

Согласно повести К. Мэргэна «Прерванная мелодия», Акмулла получает образование в родной деревне Туксанбаево, затем в Стерлебашевском медресе. И

³⁰ При переводе на русский язык название произведения не сохранено

монография Р.З. Шакура подтверждает данный факт: «Мифтахетдин начальное образование получил в своей деревне, а затем – в медресе башкирского муллы Лукмана в одной из соседних деревень. Учился в селах Менеуз-Тамак и Анясево. Некоторое время был шакирдом знаменитого медресе села Стерлибашево, получал уроки у поэта суфийского толка Шамсетдинова Заки» [Шакур, 2006: 30-31]. Большую часть своей жизни поэт посвятил обучению казахских детей. Наряду со знаменитым сэсэном в произведении привлекают внимание образы девушки-попрошайки Гульюзум, Нуркая, казахского бая Батыша, Исянгильди-хазрета.

Повесть заканчивается гибелью Акмуллы от рук злоумышленников. Смерть Акмуллы – не только огромная потеря, но и трагедия для народа. Писатель «приравнивает смерть поэта оборванной мелодии. Когда мелодия обрывается, то в душах остается её звон. Это идея в пьесе достигает образности с помощью Гульюзум, которая взяла к себе на хранение стихотворения Акмуллы, скитаясь из одной страны в другую, читает их, слушатели, очарованные стихами поэта, запоминают». В своей драматической повести «с исторической точки зрения Кирей Мэргэн правдиво, в интернациональном духе отобразил образ великого поэта» [Сулейманов, 1998: 17-19].

Н. Гаитбай в своем произведении «Белые ночи Акмуллы» параллельно показывает молодость и отрочество поэта. Акмулла у Н. Гаитбая любит жизнь, людей, всегда защищает интересы народа, его дарование идет с малых лет. Перед читателем возникает образ настоящего сээна, вышедший из народа. В драме имеются знакомые сцены из биографии поэта, об том драматург сам подтвердил во время встречи со студентами, что он использовал два случая из жизни Акмуллы: это эпизоды с ожерельем и самоваром (заимствованные из монографии Р. Шакурова «Звезда поэзии»).

В драме А. Хусаинова Акмулла уже в возрасте, с молодой женой возвращается из казахских степей на Родину жены, где его арестовывают за невыполнение воинского долга перед Отечеством.

Одно из лучших произведений, на наш взгляд, посвященных знаменитому поэту-сээну – рассказ «Медный кумган» М. Ямалетдинова, «проникнутый

глубокой человечностью, тонкой поэтичностью» [Набиуллина, 2020]. В рассказе описывается гибель Акмуллы от рук бедняков, нанятых богатыми людьми, и молодой сэсэн помогает отыскать убийц.

Из истории известно, Акмулла «никогда не скрывал свою ненависть к религиозным деятелям, муллам-фанатикам, душащих путь просвещения. Он направляет всю способность поэта и сээсна разоблачать и высмеивать коварных мулл, не желавших избавиться от пережитков, эти фанатики вместо того чтобы просвещать народ, наоборот, затуманивали его сознание» [Вильданов, 1990: 209].

Несмотря на это, Акмулла относится к исламской религии особым уважением, надеждой, развитие человеческой мысли связывает с религией. «Он видит в лице ислама огромную движущую силу. <...> Его философские размышления связаны с религиозными понятиями» [Вильданов, 1990: 211].

Стремление изображать религиозность поэта приводит М. Ямалетдина к обращению религиозной атрибутике, таким как кумган (сосуд, кувшин, используемый для омовения по канонам ислама), который сопровождает его в дороге. Слава и популярность Акмуллы обладают стойкостью по отношению к «коррозии», так же, как и медь с течением времени не теряет своих качеств, наоборот становятся все ярче. Кумган – как художественная деталь, наглядно иллюстрирует религиозность своего хозяина, гармонично собирает маленькие эпизоды в единую композицию.

Случайная встреча Акмуллы с молодым сэсэнном несет в себе глубокий смысл. Во-первых, внимание поэта к парню, его уважение молодого сээсна – показывает связь Акмуллы с народом; во-вторых, это и обобщающий эпизод, указывающий место поэта в жизни народа, факт, подтверждающий наличие приемников, продолжателей дела Акмуллы.

В эпизоде, связанном с З. Расулевым, М. Ямалетдинов стремится проникнуться сутью дружбы ишана и поэта, выразить своё отношение к сверхъестественным способностям Зайнуллы-ишана, приобретенным, в какой-то мере, благодаря своей высшей мудрости, религиозным учениям.

Труды ученых-акмулловедов «Литературное наследие башкирского народа

(XVIII – XIX веков)» А.И. Харисова, «Звезда поэзии» Р.З. Шакура, «Акмулла – певец света и разума» А.Х. Вильданова, «Акмулла» Г.Б. Хусаинова, «Башкирская литературная мысль» З.Я. Шариповой указывают, что Акмулла, который не имел свою семью и свой дом, был важнейшей фигурой в окружении Зайнуллы Расулева, поэтому уход из жизни Акмуллы глубоко потряс ишана, во-первых, как потеря друга и, во-вторых, лучшего представителя народа.

Через интерьер дома автор показывает, что убийцы Акмуллы очень бедные люди, поддавшиеся искушению врагов. В конце рассказа виновники были взяты под стражу, поднявших руки на муллу ждет наказание.

Поэтическое мировосприятие и мышление писателя ставит его рассказ в ряд лучших произведений башкирской малой прозы.

Заслуживает серьезного внимания из вышеуказанных произведений роман Л.А.-Якшибаевой³¹, где она смело продолжила тему дружбы между Акмуллой и Зайнуллой-ишаном, начатую М. Ямалетдиновым в рассказе «Медный кумган».

Наиболее интересен, на наш взгляд, портрет Акмуллы. Описывая известные факты о поэте-просветителе, сосредоточивая внимание на религиозности героя, прозаик заново порождает свой образ, узнаваемый по творчеству и биографическим данным, читатель вовлекается в глубокий мир мусульманской культуры. В описании Л.А.-Якшибаевой он представляется как «высокий, мужественный, худощавого телосложения, с горящими глазами мужчина. На голове окаймленная шкуркой выдры округлая шапка. На теле сшитый из тонкой материи чапан на подкладке, на ногах кожаные ситеки в галошах» [Якшибаева, 2018: 115]. Спустя годы герой всё больше внешне походил «на арабского шейха», у плечистого поэта-суфия «лицо – открытое, взгляд – вдумчивый», «зеленоватые глаза сияли изумрудным светом» [Якшибаева, 2018: 280-281]. В данном случае глаза, лицо способствуют выявлению глубинной сути духовности поэта-сэсэн.

Внимание прозаика к мусульманской культуре последнее пятнадцать лет

³¹Якшибаева Л.А. Зайнулла Ишан. На пути к Истине. От Истины в Вечность / перевод с башк. А.А. Гайнуллиной. Уфа: Китап, 2018. 384 с.

сыграли существенную роль при определении главного направления её творчества. Л.А.-Якшибаева в своём произведении стремится выразить исламскую аксиологию, её творческие интересы обращены к религии – особенно привлекают жизнь и деятельность мусульманских святых-аулия, которые окружают поэта-просветителя. В ее творчестве мусульманские святые занимают огромное место, десятки своих книг она посвятила им. Образ Зайнуллы-ишана несет в себе характерные черты мусульманских аулия, воплощенные Л.А.-Якшибаевой в «Сказании о целителе Мужавире. Мужавир Хазрет» («Мөжәүир-хәзрәт» 2008, 2011), повести «Габдулла Саиди» («Ғабдулла Сәйеди», 2011). Благодаря своему дару он заранее предвидел трагическую смерть друга.

Действительно, своеобразные изобразительные средства, основывающиеся на религиозной аксиологии, впечатляют читателя. Роман свидетельствует о новой ступени творчества Л.А.-Якшибаевой, расширении и углублении поэтических возможностей автора. Умению воплотить образы духовных деятелей в немалой степени способствовала религиозность самого автора, которая выражает основы её нравственного восприятия жизни.

Главу романа, в которой описывается знакомство двух будущих известных личностей прозаик назвал «Дружба начинается с любви к Аллаху», где внимание автора концентрируется на их взаимоотношениях, которые в дальнейшем сыграли огромную роль в формировании духовной культуры башкирского народа. Как отмечает Л.А.-Якшибаева, они познакомились в городе Троицк. «С самого начала их сблизила любовь к восточной литературе» [Якшибаева, 2018: 55]. Зайнулла пригласил друга на лето в родную деревню Шарипово, и свои летние каникулы они провели вместе. Акмулла любовался природой, интересовался историей края, судьбой мусульман. Во время каникул Акмулла с Зайнуллой помогли достроить дом Нуритдин-баю из деревни Азнаш. Свою первую любовь встретили они этим летом, их возлюбленные – Гульбазига и Дагинур были подругами. Когда Зайнулла женился, Акмулла читал никах для них.

В романе образ поэта, который несет в себе идею религиозности бытия, воспринимается с особой остротой, в нём ощущается определённый уровень

святости, видевшего путь к гармонии в просвещении. Мифтахетдина Акмулла прозаик ставит в один ряд такими личностями как Мухаммад Рамазан аль Оши, Хусаинбек, Зубаир и его сын, Уау Вахит³². Автор с необыкновенным мастерством рассказывает о чувствах и мыслях своего героя на фоне духовной атмосферы эпохи, в которой он жил. Все персонажи в романе взаимосвязаны, исламская религия становится одним из основных факторов, определяющих духовное развитие персонажей. Нужно отметить также и роль величавой природы, которая показывает активность внутренней жизни людей, где они пребывают в гармонии с ней.

В отличие от предыдущих авторов произведений об Акмулле герой Л.А.-Якшибаевой наделен многими способностями: он и поэт, и сэсэн, и плотник, и гончар, может починить обувь, но все это никак ему не мешает стать муллой. Он человек уникальный, мастер на все руки, хотя позже Акмулла избегал способа существования обычного для судьбы многих религиозных деятелей, развивал в себе духовное начало путем отказа от привычной жизни. Известие о смерти Дагинур, которое получил он перед окончанием учебного года, оборвало его планы, Акмулла бросил учебу и уехал из Троицка, таким образом разошлись пути Акмуллы и Зайнуллы.

История сохранила сведений о дружественных отношениях ишана и поэта в течение всей их жизни. Надо сказать, что, будучи поэтом, он никогда не забывал своего бывшего сокурсника. В главе «Ночь наиболее темна перед рассветом» описывается встреча Акмуллы и Зайнуллы-хазрета через месяц после возвращения с хаджа Зайнуллы. Из рассказа Акмуллы читатель узнает о его жизни в казахской степи, после пятничного намаза знакомится с его новыми произведениями вместе с жителями деревни Аккужино. За время пребывания поэта Зайнулла знакомит своего друга с Гатауллой-ишаном из Валитово, с которым они вместе совершили хадж и были в ссылке в Вологодской губернии.

Роман повествует о глубоком взаимоуважении духовных лиц, которые всячески хотели оберегать друг друга от неприятных событий: Акмулла

³² Почитаемые мусульмане, имя которых связаны со святынями Башкортостана.

предупреждал ишана, что люди нечистые душой пишут на него доносы, Зайнулла, в свою очередь, видел то, что Акмулле «надлежит пережить» [Якшибаева, 2018: 114].

В главе «Акмулла – один на века» Зайнулла-ишан размышляет об имени Акмулла: «Казахи стали называть тебя удивительным именем! “Мулла с благими помыслами, чистой душой и хорошими намерениями”» [Якшибаева, 2018: 271]. Из уст Зайнуллы-ишана прозаик также дает оценку творчества поэта: «Твои стихи подобны грозному оружию. В каждом слове искра, высеченное из сердца... Только рождённое в недрах горячего сердца поэта слово может быть услышано сердцами людей!» [Якшибаева, 2018: 274]. Шакирду Мажиту Гафури ишан советует: для того чтобы «стать хорошим поэтом» нужно «изучать творчество Акмуллы», подчеркивая, что Акмулла «старается воспитывать людей, опираясь на Священный Коран» [Якшибаева, 2018: 265].

Действительно, Акмулла, как истинная творческая личность, вкладывал душу в свои стихи. Он имел возможность основательно познакомиться с жизнью людей разных социальных слоев. Конечно, его стихи чаще всего основываются на знакомых простым людям проблемах, но он отражает в них глубокую веру в силу просвещения, основанной на исламе. «Суть поэзии, по взглядам Акмуллы, в ее общественном предназначении: воспитание человеческого духа, развитие ума, “внутреннее очищение”, исцеление души» [Шарипова, 2016: 69].

Сцена открытия Пятой соборной мечети и медресе «Расулия» в городе Троицк также не проходит без присутствия одного из ближайшего друга Зайнуллы ишана – Акмуллы, где также приняли участие Габдулла Саиди-ишан, хозяин золотоносных приисков Закир Рамиев. Это был настоящий праздник не только для башкир, но для всех мусульман, Акмулла радовался за друга. Данная тема нашла отражение в вышеназванных нами произведениях Л.А.-Якшибаевой, в романе она продолжила её.

Предчувствие смерти заставило заехать Акмуллу в Троицк к своему другу Зайнулла-ишану. Длительное время они провели вместе: поехали на мероприятие в деревне Юлук. Ишан долго не хотел отпускать его, предвидя угрозу для жизни

поэта, ощущение опасности не давали ему покоя. Мельчайшие художественные детали, использованные автором, к примеру, одинокий беркут в небесной синеве, приобретают значительность в раскрытии образа Акмуллы, который сохранил физическую крепость и душевную молодость, несмотря на нелегкую судьбу.

Безусловно в творчестве автора применено башкирское народное творчество, особенно сюжеты из легенд и преданий, которые способствовали созданию нового образа Акмуллы. Нравственная сила и душевная чистота героя важная, непреходящая черта религиозного содержания образов, созданных Л.А.-Якшибаевой. По убеждению прозаика, особой содержательной силой её произведений является религиозная основа, заложенная в самой природе человека. В творчестве Л.А.-Якшибаевой мусульманские святые занимают огромное место. Десятки своих книг она посвятила им. Это, наверное, и есть то самое главное, что несет в себе творчество Л.А.-Якшибаевой, которое, как нам кажется, достигло наивысшего своего подъёма в 2016 годы, когда она дописала свой роман.

Несомненный интерес в современной башкирской прозе представляет роман «Сырдарья» Я. Хамматова, в котором писателю удалось создать образ Акмуллы, раскрыть в нём характер поэта. Я. Хамматов принадлежит к тем мастерам пера, который уделяя свое внимание созданию образов реальных исторических личностей как С. Юлаев, М. Акмулла, М. Муртазин, М. Губайдулин, описывая героическое прошлое народа, сумел обогатить поэтическое содержание башкирской романистики.

Лейтмотивом романа «Сырдарья» Я. Хамматова является просветительский путь Акмуллы со своими противоречиями и утратами, находками и достижениями» [Набиуллина, 2020]. Писатель концентрирует свое внимание на тончайших моментах биографии поэта, описывая его целую, содержательную, сложную жизнь.

«Биографический элемент свойствен многим современным романам. В одних он играет большую роль, как, например, в «Кинзе» Г. Ибрагимова, «Салават-батыре» Я. Хамматова, «Повести об Алдар-батыре» Г. Хусаинова, в других он выражен слабее, например, в «Карасакале» Б. Рафикова, «Сырдарье», «Северных амурах» Я. Хамматова, «Актамыре» Г. Хисамова» [Хасанов, 2005: 26], пишет

ученый-литературовед Р.Ф. Хасанов. На наш взгляд, нельзя сказать, что в «Сырдарье» Я. Хамматова биографический элемент слабо выражен. Для прозы писателя свойственно в точности передать исторические события и биографические данные своего героя с момента рождения до его последних дней. Это и рождение героя, его семейное положение, учёба в медресе в селах Менеузтамак, Анас, Стерлибашево, в Троицк, его жизнь в казахских степях, заключение в тюрьме г. Троицк, встреча с конкретными историческими личностями, как с военным генерал-губернатором В. Перовским, знакомство с З. Расулевым, Р. Фахретдиновым, Ш. Заки, Ш. Марджани, М. Уметбаевым, ахуном Г. Баязитовым, султаном Г. Жигангировым, и его смерть от злоумышленников.

Я. Хамматов повествует о том, что Акмулла учился в медресе Расулия у Зайнуллы-ишана. На этот счет известный ученый-литературовед З.Я. Шарипова пишет следующее: «Медресе в г. Троицк Зайнуллы Расули начало работать в 1884 г., Акмулле в это время исполнился 53 года. В назиданиях, чье авторство приписывают З. Расули, говорится, что обучению в медресе допускались люди до 30 лет» [Шарипова, 2008: 263]. Из сказанного можно сделать вывод, что Акмулла не мог быть учеником Зайнуллы-ишана.

Л.А.-Якшибаева в романе «Зайнулла Ишан. На пути к истине. От истины в вечность» пишет, что два шакирда Зайнулла и Мифтахетдин познакомились «в библиотеке Троицкого медресе. “Калила и Димна” – произведение, которым руководствовались правители повелители мира сего, свело двух духовных братьев» [Якшибаева, 2018: 52].

Как нам кажется, роман «Сырдарья» основывается на трудах ведущих акмуллаведов А. Вильданова и Р. Шакура, ощущается их сильное влияние, несмотря на это, все события из жизни Акмуллы и происходящее в то время, автор сумел объединить в одно целое. В создании образа поэта Я. Хамматов включил и недавно найденные архивные документы, такие как женитьба Акмуллы на молодой девушке из деревни Сулейманово Учалинского района, которых представил на Акмуллинских чтениях работник архива Р. Кутушев, о чём в своё время писал «в своих воспоминаниях Риза Фахретдинов» [Шакур, 2006: 171].

Мастерство писателя проявляется «в раскрытии непрерывно обогащающегося духовного мира поэта-сэсэна, где через внутреннее напряжение героя чувствуется общий дух времени. Я. Хамматов описывает процесс формирования личности, становления характера, его герой идёт в ногу со временем, но порой и опережает его. Использование исторических событий диктует автору определённую структуру его произведения, концепция характера героя вырабатывается у автора в процессе изучения документальных и фольклорных материалов, которые значительны по содержанию и по своей художественной ценности. Свообразием наделены религиозные притчи о зяте пророка Мухаммада Али, искавшего человека сильнее себя, о сподвижнике пророка Мухаммада Анас ибн Малике, сочинявшем мунажаты (обращения к Аллаху) в моменты грусти» [Набиуллина, 2020].

Особо следует сказать о стихах поэта, приведенных в романе, которые известны читателю, где его волнует проблемы общественного неравенства, тема страданий и лишений, быт народа, социальные контрасты. Они полны внутреннего напряжения, несут философское обобщение, отличаются актуальностью, публицистической остротой и злободневностью. Многие прекрасные творения Акмуллы созданы на родной земле, например, его знаменитые стихи, «Башкиры мои, ученье нужно!», «Элегия в честь хазрета Шигабутдина Марджани».

Я. Хамматовым акцентируется глубоко драматичный характер Акмуллы, что духовную силу поэту давала именно связь с народом. Учитывая непростое время, писатель стремится показать образ Акмуллы во всей его трагичности. Сначала ранний уход матери и конфликт с отцом, дальше социальная несправедливость держит эмоционально-психологическое состояние героя в духовном напряжении до его трагической смерти.

Хотя Р.З. Шакуров, пишет: «Нельзя не согласиться с выводами А.З. Асфандиярова об ошибочности утверждений, связанных с версией о раннем сиротстве поэта. Согласно 9-й ревизии (1850), мать поэта Бибей, т.е. Бибиуммугульсум Салимьян кызы; тогда была жива. ... Она умерла между 9-й (1850 год) и 10-й (1859 год) ревизиями» [Шакур, 2006: 32].

К этому времени, как мы полагаем, Акмулле было около 19-20 лет. «Сырдарья» – это художественное произведение, для художественности такие неточности никак помехой не могут быть.

Отказ от привычного образа жизни Акмуллы описывается как проявление духовного возвышения личности поэта-сэсэна. Автор выражает судьбу целого поколения просветителей, одним из наиболее ярких лидеров который является Акмулла.

В образе Акмуллы предстает целая творческая плеяда – поэты просветители 19 века, которым характерно пристальное внимание к жизни простого народа, вера, что хороший царь будет способствовать улучшению их состояния. Через духовную близость Акмуллы, М. Уметбаева, Р. Фахретдинова раскрывается образ просветителя.

Размышления о человеческих ценностях, о смысле жизни заключены в диалогах просветителей М. Уметбаева и М. Акмуллы. Очевидно, наряду с поэтическим наследием Акмуллы, акцент делается и на творчество М. Уметбаева, в особенности на его стихи «Юмранский род», «Жалоба», «Ремень и Лыко», «Баит», посвященный Императору Всея Руси Александру III, также на труд «Ядкар». Этим писатель стремится показать и роль М. Уметбаева в просветительском течении. Немаловажен и тот факт, что Я. Хамматов анализирует и оценивает М. Уметбаева с позиции высокого нравственного идеала. Герою характерны прямота и трудолюбие, воля и упорство, высокий профессионализм, самостоятельность в осмыслении жизни.

Наряду с просветителями писатель стремится создать образ общества той эпохи, в лице героев, борющихся за свободу народа – Емельяна Пугачёва, Салавата Юлаева, Биш-батыра, Кахым-туря, где он проявил обширные познания в области башкирской фольклористики и истории страны.

Богатое воображение и отклонение общеизвестных исторических фактов при создании образа поэта проявилось в знакомстве Акмуллы с Биш-батыром. На протяжении жизни Акмулла переживал за него и искал встречи с ним.

Будучи ребенком Акмулла встречается с Биш-батыром, который явился к

ним в яйляу, и, как описывается в фольклорных материалах, съел одного барана. Отец Акмуллы хотел батыра передать властям, мальчик помешал этому, помог батыру скрыться. Я. Хамматов отображает глубокое трагическое состояние своего маленького героя, полного боли и протеста против жестокости близких ему людей, насилия над свободой человека. События данного эпизода и определили судьбу Акмуллы, он «высмеивал алчность баев, невежество мулл, звал народ к просвещению, овладению ремеслами, прославлял разум, справедливость и гуманизм» [Харисов, 2007: 307].

Становится очевидным, что исторические факты, связанные с личностями, заимствованными из народного творчества, послужили первоисточником и основой создания героической биографии башкирского батыра Бииша. Тема взаимоотношений Бииша и Акмуллы требует отдельного подробного исследования, поэтому Я. Хамматов одну из сюжетных линий романа связывает с Бииш-батыром. Если для Акмуллы на первом месте стоит милосердие, гуманность, просвещенность своего народа, то и Бииш также стремится к духовной свободе. Писатель хочет показать через судьбу своего героя сложные и неоднозначные проблемы той эпохи, в которой жил поэт.

Имеются множество башкирских легенд и преданий, посвященных Бииш-батыру, в которых говорится, что он обладал незаурядной физической силой, боролся против богачей. В одном из вариантов упоминается его соратником был русский богатырь Синцов, но нигде не упоминается о его встречи с Акмуллой. Как видим, в описании деятельности Бииш-батыра Я. Хамматов опирается на башкирское народное творчество, что придает роману истинно народный характер.

Политическую жизнь того времени невозможно представить без губернатора В.А. Перовского, неудивительно то, что одна из сюжетных линий посвящена ему. Вторую сюжетную линию романа составляет Хивинский поход 1839–1840 годов, реализованный Перовским, близ самой длинной реки Сырдарья в Средней Азии, которая дала название роману, штурм крепости Жаулек, Ак-Мечеть, где башкиры слагают песни об Ак-Мечети и Сырдарье. В этом походе участвует и Бииш-батыр. Наряду с интересными дополнительными сведениями биографии М. Уметбаева и

М. Акмуллы значительно расширяя наши представления о той эпохе, писатель описывает эпизод приезда в Оренбург известного писателя Алексея Толстого к своему дяде генерал-губернатору Перовскому, его желание встретиться с Тарасом Шевченко, который находился в заключении в Орской крепости.

И Ф. Янышев, и Я. Хамматов уделяют огромное внимание поездке Акмуллы в Петербург. Он по пути в Петербург останавливался в Оренбурге и Казани, там он встречается с одним из небезызвестных личностей той эпохи – Ш. Марджани, в этой встрече также присутствует и К. Насыри.

Повесть «Завещание Акмуллы» Ф. Янышева отличается от произведений своих соратников по перу тем, что в ней повествуется об определенном отрезке жизни Акмуллы, именно о его посещении Санкт-Петербурга. Замкнутое пространство, влажный осенний воздух вызывают ощущение тревоги, связанной с нелегкими событиями, происходящими в жизни поэта. Автор нашел интересный способ знакомства со своими героями: когда они гуляют по улицам города, к ним подходит жандарм, просит их паспорта и читает вслух содержимое, так читатель узнает анкетные данные персонажей.

Весь жизненный путь Акмуллы раскрывается в диалогах и через художественные детали: читатель в разговоре героя с Ахметша-хазретом и Губайдулла-султаном выясняет этапы биографии поэта, связанные с его тюремной жизнью, трагическим расставанием с женой Минсылу и сыновьями, которых забрал к себе каракалпакский султан Суюнчегали Джанали, годами учёбы в медресе города Троицк. Более подробные данные о знакомстве с французским гувернером в доме Губайдулла-султана с Яном де Фонише. Эпизод, во время прогулки он видит белого голубя, которому «синие собратья не давали приблизиться к корму» [Янышев, 2009: 10], напоминает Акмулле его судьбу.

В то же время, как дает понять нам автор, поэт не был одинок, его сопровождали высокообразованные, талантливые люди, которые всегда протягивали Акмулле руку помощи, такие как Ахметша-хазрет, Губайдулла-султан Жангиров, поэтесса Екатерина Загряжская.

Почти во всех произведениях, посвященных поэту-просветителю,

присутствует сюжет о раздоре Акмуллы с казахским баем Исангильди, в повести Ф. Янышева об этих подробностях рассказывает сам поэт в беседе с Губайдулла-султаном.

Немолодой поэт Акмулла со своим другом Ахметшах-хазретом, жителем Санкт-Петербурга, прогуливаются по городу, Хазрет знакомит поэта с памятными местами и рассказывает их истории. Николаевский дворец, Зимний дворец, Александринский театр, памятники Екатерине II, Петру I, Михаилу Кутузову и Барклаю де Толли, Пажеский корпус, Невский проспект, Казанский собор, Генштаб, Адмиралтейство, Петропавловская крепость, Эрмитаж помогают широкому охвату изображаемых событий.

Исторические здания напоминают Акмулле и Ахметшаху-хазрету сложные судьбы своих соотечественников. К примеру, когда они проезжают Петропавловскую крепость, вспоминают о судьбе Батыршаха, который находился здесь в заключении, или же появление перед Зимним дворцом всадников, присутствие среди них Александра Горчакова напомнило Акмулле великого поэта А.С. Пушкина, друга канцлера по Царскосельскому лицу.

Ф. Янышев старается раскрыть характер поэта всесторонне: он разбирается в людях, хорошо осведомлен об истории государства, ориентируется в философии, психологии, знает языки. Знакомство Акмуллы с творчеством Державина, Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Белинского, Чернышевского, Тургенева, Гончарова, Некрасова, Лескова, Толстого, восточных поэтов А. Ясави, Физули, Хаям, Саади, Рудаки, аль-Маарри, Руми, Джами, Низами и Хафиза обогатили духовный мир самого поэта-просветителя и принесли ему признание.

«Человек, умеющий чувственно и тепло улыбаться, не должен сделать плохое» [Янышев, 2009: 27], размышляет он и по внешнему виду определяет характер людей. Акмулла знает чувство меры, скромен, религиозен, рассуждает о человеческой жизни: «Каждый человек – кузнец своего счастья. Просить у Всевышнего то, что сам в силах сделать – глупо. Только во всем нужно знать меру. Всевышний создал небесное светило для процветания жизни на земле» [Янышев, 2009: 41]. Поэт больше всех интересуется судьбой народа, соединив идею с

конкретными событиями, погружает читателя в мир реальности, в этом и заключается его мастерство в создании поэтического жанра. Действительно, творческая деятельность Акмуллы оказала огромное влияние на развитие башкирской литературной мысли, данной проблеме посвящен второй раздел IV главы монографии З.Я. Шариповой «Башкирская литературная мысль» (2008).

Поэт был в курсе, что авторство повести «Кузый Курпес и Маянхылыу» принадлежит Тимофею Савельеву сыну Беляеву. О его башкирском происхождении, настоящем имени Тимергали, что он «из рода Тамьян – родственник жены Ивана Лаврентьевича Тимашева» [Янышев, 2009: 29], Акмулла узнал из разговора с главным адъютантом во дворце Министерства внутренних дел.

Привлекает внимание читателя сюжетная линия, связанная с Яном де Фонишем. Выражение «как птица, стремящаяся вырваться из клетки на свободу, так и сердце поэта горячится из клетки на свободу» [Янышев, 2009: 53] заставляет осмыслить пережитое не только Акмуллы, но и всех, кто связал судьбу с творчеством.

Шикаят поэта «Султану Губайдулле», по всей вероятности, послужил источником для написания повести Ф. Янышеву. По мнению Р. Шакурова, «шикаят, как правило, представляют собой развернутое повествование о той тяжёлой судьбе, которая выпала на долю поэта, его просьбы и пожелания» [Шакуров, 2006: 116]. Именно в повести автор свое внимание обратил на тяжелые моменты жизни Акмуллы, поэтому совсем иное звучание приобретают отдельные моменты биографии поэта, детализированные поэтическим восприятием событий.

С произведением «Завещание Акмуллы» перекликается и вторая повесть Ф. Янышева «Скучаю по Акмулле» («Акмулла һәм Тукай»), которая является результатом многолетних исследований и размышлений писателя о роли М. Акмуллы, чьё творчество вызвало неоднозначное отношение его современников и представителей интеллигенции тюркского мира. Очевидно, что повесть «Скучаю по Акмулле» находится в прямой зависимости от статьи татарского народного поэта Габдуллы Тукая (1886–1913) «Шагыйрьләребез» («Наши поэты»), напечатанной 22 апреля 1907 года в газете «Фикер» («الفكر»),

издаваемой в городе Уральск. Не прибегая к сложному сюжету, в четырёх частях писатель признает, что поездки Г. Тукая в Уфу и Троицк способствовали позитивному изменению его отношения к творчеству Акмуллы.

12 лет своей жизни 26-летний Тукай прожил в Уральске. Параллельная учёба в медресе «Мутыйгия» и в трехгодичном русском классе, безусловно, повлияли на формирование его творческой личности. Об этом упоминают и герои повести Ф. Янышева. В обращении к поэту персонажа по имени Урынгале заключается своеобразная оценка произведений Тукая: «В ваших произведениях очень мало традиции классической восточной поэзии. Для вас маяк – русский Пушкин? ... Сказки «Водяная», «Золотой петух» написаны под влиянием сказок Пушкина. Вы считаете себя учеником Пушкина? В других стихах тоже бросается в глаза какая-то особенная внутренняя теплота и нежность к Пушкину... Ваши сатирические, юмористические и критические статьи, по-моему, написаны очень острым языком. Здесь тоже, кажется, есть влияние Пушкина» [Янышев, 2021: 136-137]. Г. Тукай дает казахскому акыну положительный ответ: «И вправду. А мысли о Пушкине верны. Он – мой наставник! Очень люблю его творчество» [Янышев, 2021: 136-137].

Мусульманин Урынгале в недоумении, что Тукай отпускает острые слова в адрес Зайнуллы-ишана и Р. Фахретдинова. В романе «Внук ишана» Атилла Расих, вспоминая молодость своей матери – Зайтуны Мавлюдовой, когда её хотели познакомить со средним сыном Зайнуллы-хазрета, наиболее отчетливо выражает отношение молодого поэта к религии глазами своей матери: девушка не видит себя снохой ишана, так как Габдулла Тукай и Фатих Амирхан «внушали ей недоверие и брезгливость к подобного рода фанатикам и их приспешникам» [Атилла, 2016: 143].

В повести Ф. Янышева Тукай читает намаз, он выглядит как настоящий мусульманин. Однако то, что Акмулла использовал в своём творчестве множество арабских слов, Тукай воспринимает это как фанатизм и старина. В тексте произведения приведена цитата из его статьи: “Чуть не забыл, есть такой Хазрат Акмелла, наполовину казах, наполовину татарин. Он тоже писал стихи, однако там

много старины, на наш татарский дух, на наш татарский народ это не имеет никакого влияния. Стихи его пропитаны лишь только казахским духом, духом вольного кочевника”» [Янышев, 2021: 120]. Следовательно, данное высказывание Тукая доказывает, что он – поэт своего времени.

В возрасте 21 года, действительно, Г. Тукай нелестно отозвался о творчестве М. Акмуллы, об этом в свое время упомянули учёные-литературоведы А.И. Харисов и Р.Т. Бикбаев. С мнением Тукая А. Харисов отчасти солидаризировался, но народный поэт Башкортостана Р. Бикбаев не разделяет его мнения. «В 1907 году в своей статье «Наши поэты» Габдулла Тукай, когда писал об Акмулле, ...если бы тогда он подробнее знал о творчестве и о судьбе поэта, то, разумеется, сказал бы по-другому» (*перевод – Г.Н.*) [Бикбаев, 2018: 31], – пишет он.

В ходе беседы, Тукай поясняет, что сведения об Акмулле он «взял из книги, изданной Габделбари бин Габдулла ас-Сагди-эфенди» [Янышев, 2021: 120]. Габделбари Баттал также находит оправдание в свой адрес, в то время, издавая книгу М. Акмуллы, он не до конца изучил его творческую и жизненную биографию. Повторяя устами Тукая: «Я же вам говорил, что так и будет, если прислушиваетесь к чужому мнению...» [Янышев, 2021: 120], таким образом, автор подходит замыслу своего произведения.

В повести «Скучаю по Акмулле» башкирское гостеприимство было оказано Г. Тукаю персонажами – Габделбари Баттал-эфенди и Ахметфаиз-эфенди Даутовым, которые не только угощали гостя национальными блюдами, также напевали поэту народные песни, играя на курае и на скрипке, читали стихи Акмуллы.

Уважительное отношение к личности и творчеству башкирского поэта-просветителя жителей Уфы, Троицка, особенно рассказ «члена окружного суда, статского советника, генерала-майора, выпускника Казанского императорского университета, долгие годы работавшего в разных должностях в Уфе в губернском управлении» [Янышев, 2021: 138] Сейдалина Жансултан-эфенди о том, что у него и у его братьев Акмулла на протяжении 4-5 лет был молдэкэ (учителем) помогли Г. Тукаю в значительной мере изменить свое суждение и посмотреть под другим

углом зрения на творческое наследие великого поэта-сэсэна.

Для раскрытия поэтической природы Тукая писатель использует художественные детали: теплые весенние лучи солнца, букет ландыша, подаренный девушкой по имени Хамдениса, пожелтевшие весной листья яблони, поющего скворца, которые составляют психологическое единство образа, пространства и времени. Между тем обвивающая ногу Тукая безголовая змея несет демоническое начало, «сохранив свойственную ему издревле многозначность: сочетание зла, хитрости, коварства» [Грянкалова, 1987: 59], символизируя, с одной стороны, болезнь поэта, с другой, приезд недобрых гостей, намекая на драматизм предстоящих событий. Писатель дает понять, среди творческой массы наряду с такими глыбами как Акмулла и Тукай есть люди сочиняющие маловыразительные произведения, чьи творения и личности никак не становятся частью национальной литературы. Ф. Янышев с сарказмом изображает «новых мусульманских» поэтов, которые такими себя объявили и пришли на встречу поэту, продемонстрировать свои «литературные шедевры», при этом критикуя самого Акмулла, вызвав морально-нравственный шок у хозяев.

По сравнению с первой повестью Ф. Янышева во второй нет самого Акмуллы, со дня его смерти прошёл 17 лет, однако творчество поэта у всех на устах, воспоминания о нём объединяются с его творчеством и создают ретроспективный светлый образ в народной памяти. Даже те, кто до этого неблагосклонно отзывался о его произведениях, в значительной мере изменили свои суждения.

«Акмулла в романе “Сырдарья” – мыслитель, поэт, сэсэн, творческая своеобразная личность. Я. Хамматов пытается создать героя с богатым внутренним содержанием, не идеализируя его, показать сложный, противоречивый характер просветителя. Действительно, просветительство у башкир в романе, прежде всего, ассоциируется с именем Мифтахетдина Акмуллы» [Набиуллина, 2020].

У Я. Хамматова соединение исторических событий с литературным наследием Акмуллы становится своеобразным приёмом, поскольку, как нам кажется, одним из популярных стихотворений «Башкиры мои, ученье нужно!»

является композиционным центром романа. Писатель стремится к выявлению знаковых моментов биографии сэсна-поэта. Его борьба с социальными несправедливостями общества достаточно протянута по всему произведению, поэтому конфликт романа получился чуть размытым. Данная тема в произведениях раскрывается в многоплановом философском аспекте, происходящие события трактуются как «летопись народного героизма», не уменьшая историческую правду в религиозном измерении.

Внутреннее состояние, душевные качества своего героя, можно сказать, писатель полностью не сумел раскрыть, его отношение к любви остается в тени, из-за этого сцены, описывающие женитьбу героя, написаны очень сухо, хотя нам известно Акмулла сам был очень сдержанным человеком. Из биографии явствует, что Акмулла никогда не был идеалом семьянина и муллы. Роману Я. Хамматова свойственна повествовательность, поэтому мало размышлений самого автора, его больше увлекает исторически выверенные события из жизни Акмуллы. Привлекательной чертой романа является умелая передача духа эпохи писателем, роль исторических личностей, оказывающих влияние на судьбу поэта просветителя. Роман носит биографический характер, поэтому из событий нельзя выделить самое яркое, которое могло быть кульминационным моментом в жизни Акмуллы.

И так, к созданию образа Акмуллы Я. Хамматов шел, обогащенный опытом работы над романами, воплотивших образы выдающихся сынов башкирского народа как Салават, Миннигали Губайдуллин, Муса Муртазин, Кахым-туря... Ведущее место в творчестве писателя принадлежит историческим романам. Его волнуют жизнь родного народа, судьба сынов Отчизны, создателей достойной истории страны.

«Тон, заданный К. Мэргэном, до сих пор продолжается во всех литературных творениях искусств, практически все мастера слова в прямом или косвенном понятии приравнивают жизнь Акмуллы мелодии, которая перевернула мировоззрение башкирского народа, до сих пор звучит в их душе, призывая народ к просветлению» [Набиуллина, 2020].

Творчество Мифтахетдина Акмуллы сыграло огромную роль в становлении и развитии литературной мысли не только своего народа, но и повлияло на самосознание многих тюркских народов, поэтому неудивительно, что сегодня каждый из них считает Акмуллу – светлого, праведного учителя, поэта, сыном своего народа. Его близкий язык к народному, делал призывы Акмуллы к просвещению, к свету более доступными широкому кругу читателей.

«Жизнь Акмуллы – это особая героическая жизнь в скитании, в странствии, подвижника, философа, поэта, особое служение народу в истории нашей республики. Вера Акмуллы является твердым и надежным основанием его подвижнической жизни, она – как прочный якорь, который помогал ему выстоять в волнах житейских бурь.

Согласно современным башкирским писателям, личность странника Мифтахетдина Акмуллы, в первую очередь, это многолетний жизненный опыт, молитва, духовный подвиг, работа над собой, слезы и терпение. Именно через эту молитву в скитании всегда произрастали «особые духовные плоды» и духовные дары пророчества.

Соприкасаясь с реальным молитвенным, религиозным опытом, Акмулла увидел удивительную, захватывающую духовную перспективу жизни человека в общении с Всевышним. Он тогда начал погружаться в глубину духовного мира и начал понимать, какая огромная сила его питает, таинства божественной энергии. Сила духа, благодать, которую обрел в своей жизни Акмулла великий молитвенный подвиг.

Духовную силу просветителя мы и сегодня чувствуем не только в его творениях, не только в его последователях, но и в современных произведениях о нём, от соприкосновения с тем местом, где он жил, творил, и даже та природа, приобщенная гению» [Набиуллина, 2020].

Интерес к поэтической натуре сэсэна-поэта возникшая у писателей ещё в XX веке не угасает и в XXI веке. Современная проза о жизни и творчестве великого просветителя подталкивает читателя на раздумья. Глубоко реалистичный подход башкирских авторов к личности Акмуллы, серьёзное отношение к поставленным

задачам заставляют их совершенствовать своё мастерство, без чего не может быть настоящего произведения искусства.

3.2. Жизнь и деятельность мусульманских святых в творчестве Лиры Ахмат-Яшибаевой сквозь призму религии и фольклора

Значительную роль в развитии религиозных ценностей в творчестве Л.А.-Якшибаевой сыграли воззрения мусульманских святых. Изучение истории и культуры религии, жизненной биографии и деятельности известных мусульман, расширило её знания и дало прозаику богатый материал для литературного творчества, оно способствовало зарождению в ней глубокого уважения к религиозным деятелям и неподдельный интерес к исламской религии. Прозаик старается отображать необыкновенную среду, где родились и воспитывались духовные деятели, используя события, которые сохранились в памяти народа.

Начиная с 2008 года Лира Ахмат-Якшибаева (1947) одним из первых среди современных башкирских писателей обращается к воплощению образа мусульманских святых – аулия, религиозная тема занимает особое место в её творчестве. Конечно же в этом направлении стараниями писателей и поэтов различных поколений, работающих в разнообразных жанрах, создавались разнотипные образы духовных деятелей исламской религии. Произведения Л.А.-Якшибаевой, продолжающие традиции художественного решения образа религиозных представителей начатой до неё, были приняты читателями неоднозначно, хотя после 70-летней атеистической эпохи ценности мусульманской культуры, нравственные её ценности, основы вероучения стали актуальной темой в современном обществе. Опыт писателя свидетельствует о необыкновенной сложности и высочайшей ответственности в прикосновении к религиозной теме.

В образах Мужавир-хазрет («Сказание о целителе Мужавире. Мужавир-хазрет» (2008, 2011), Габдулла Саиди «Габдулла Саиди» (2011), Сабир-хазрет «Святой из рода Табын» («Табын әулиәһе», 2014), Абзелил-ишана, Абзелил-муллы, Шамсетдин-хажи («Святые нашего народа» /«Халкыбыз изгеләре», 2014),

Зайнуллы-ишана («Зайнулла Ишан. На пути к Истине. От Истины в Вечность» (2016, 2018), муфтия Габдрахмана Расулева («Муфтий Габдрахман Расулев: В Великой Победе – сила молитвы» / «Мөфтәй Габдрахман Рәсүлев: Бөйөк Еңеүзә – доға көсө», 2020) автор, исследуя религиозное учение и сравнивая его с жанрами народного творчества, ставит перед собой задачу – раскрыть исламскую аксиологию в жизни мусульман, сфокусировавшись на нравственных качествах, которых порой не хватает нашему современнику.

Что касается понятия аулия, «авлия» (والي), «различные теории святости, вилайы, обсуждались в суфизме постоянно начиная с конца IX в., когда были написаны первые сочинения на эту тему – Харраза, Сахла ат-Тустари и ал-Хакима ат-Тирмизи. Слово вали, обычно переводимое как “святой”, означает “находящийся под особым покровительством [Аллаха], друг”» [Шиммель, 2012: 205].

Действительно, безграничны темы и сюжеты, связанные с мусульманскими святыми, окружающая среда сама даёт богатейший материал для писателя. Издавна башкирская земля славилась своими святыми местами, «например, горы аулия имеются в Баймакском, Буздякском, Краснокамском, Кугарчинском, Куюргазинском, Учалинском, Федоровском, Чишминском районах, могилы святых зарегистрированы в Абзелиловском, Аургазинском, Балтачевском, Буздякском, Бурзянском, Краснокамском, Кугарчинском, Куюргазинском, Мелеузовском, Федоровском, Чишминском и других районах» [Шарипова, 2008: 184].

Факт содержания в топонимии Башкортостана уникальной информации о жизни мусульманских святых дал повод учёным и исследователям, таким как Г.Б. Хусаинов, Г.С. Кунафин, Р.Х. Насыров, З.Я. Шарипова, А.Б. Юнусова, И.Р. Насыров, Ф.Г. Хисамитдинова, З.Г. Аминев, Л.А. Ямаева, Г.Р. Хусаинова, М.Н. Фархшатов, З.И. Минибаева, Ю.А. Абсалямова, Ф.Ф. Гайсина, С. Ярмуллин, С. Ильясов, К. Аралбаев, А. Утябай, обратиться к данной проблеме и представить деятельность аулия в своих трудах.

Как подчеркивает А. Шиммель: «Именно благодаря святым и их благословениям землю орошает падающий с неба дождь; там, где ступали их

священные стопы, вырастают растения; с их помощью мусульмане одержат победу над неверными» [Шиммель, 2012: 208].

Жителей Учалинского района и паломников привлекает святой источник – «Әулиә шишмәһе», расположенный недалеко от могилы аулии Рамазана, который выходит наружу лишь весной на один месяц, потом уходит под землю. В памяти народа хранятся несколько вариантов преданий о захоронении на горе Ауштау святого шейха, проповедавшего в этих местах ислам.

Также внимание многотысячных паломников приковано к могиле Мужавир-хазрета, находящейся в Баймакском районе, и, соответственно, к его уникальной личности. Исследованием феномена Мужавир-хазрета занимались многие ученые краеведы, историки, филологи, среди них были и любители. Работы Ю.А. Абсалямовой, З.И. Хабибовой, Ф.М. Сулейманова, Г.И. Давлетбаева, Гариф-хаджи Габдрахманова, Л.Р. Шарафутдиновой, Г.М. Буляковой, Р.З. Шакурова, А. Кульмухаметовой были результатом научного подхода к явлению святости аулия.

Своим творчеством ещё неизвестный в начале XXI века писатель Л. Якшибаева откликнулась на жизненный путь и религиозную деятельность святых. В книге «Сказание о целителе Мужавире. Мужавир-хазрет», в художественно-документальной повести «Габдулла Саиди» и в документальной повести «Святой из рода Табын» прозаик сумела поднять личность своих героев на соответствующую высоту, соединив народное творчество с событиями, сохранившиеся в памяти их родных и земляков. Вышеназванные три повести являются ключевыми произведениями в творчестве Л.А.-Якшибаевой, в которых прослеживается осмысление жизни мусульманских святых с аксиологической позиции. Произведения писателя глубоко мотивированы, система образности построена на религиозных ценностях, для персонажей ислам выступает как особая форма мышления в решении важнейших вопросов существования, предоставляющая возможность установить связь и единение с Всевышним. Основу повестей составляет проблема гуманизма, об этом свидетельствуют деятельность

героев повестей. С точки зрения слаженной структуры и поэтической целостности произведений наблюдается единый стиль художественного творчества писателя.

Первое произведение автора «Сказание о целителе Мужавире. Мужавир-хазрет» обозначено лишь как книга, хотя по структурным признакам: объему, количеству персонажей, развитию сюжетных линий она соответствует жанру повесть. Аналогичный принцип композиционно-сюжетного построения Л.А.-Якшибаева придерживается во второй и в третьей книгах, в которых повествуется о Габдулла Саиди-хаджи и имам-хатибе второй соборной мечети в деревни Саитбаба Мухаметсабир-хаджи Халикове. Жанр произведения об имам-хатибе мечети Муллакай писатель отметила, как литературно-документальную повесть, жанр третьей книги – документальной повестью. Нравственно-религиозная атмосфера в первой и второй повести направлена к достижению образности предметов изображения, включая в себя всё художественное пространство. В повести «Святой из рода Табын» Л.А.-Якшибаева стремится строить хроникальный сюжет вокруг становления «художественной биографии» [Урбан, 1977: 196] своего героя, опираясь на конкретные события, связанные с историческими датами, шэжэре рода Халиковых, реальные факты о близких родственниках и членах семьи Сабира-хаджи, историю района. Очевидно, закрепленное жанровое обозначение автора соответствуют сформированным требованиям документальной прозы (non-fiction).

Л.А.-Якшибаева дает объяснение появлению новой темы, новых образов в своем творческом багаже: двенадцать святых явились к ней во сне и просили, чтобы она написала книгу про них. В начале нового века прозаик, следуя своему вещему сну решительно обращается к религиозной теме, хорошо осознавая то, что, прежде чем, ввести образы святых аулия в сферу художественной литературы, она сама должна вступить в религиозное пространство.

Её участие в различных мероприятиях научно-практического характера, изучение тариката суфизма, посещение могилы святых не только на территории Башкортостана, но и за её пределами, и, наконец, паломничество в Мекку способствовали писательнице размышлять о поисках смысла жизни суфийских

святых, которые проникли в зону высших измерений и в данном состоянии смогли жить в брэнном мире.

Проблема исламского мистицизма заинтересовала многих исследователей. «Происхождение суфизма восходит к самому Пророку», – пишет один из ведущих в мире специалистов по суфизму А. Шиммель – «Мухаммад – первое звено в духовной цепи суфизма. Его вознесение сквозь небеса в Божественное присутствие, на которое намекают первые строки суры 17, стало прототипом духовного восхождения мистика к личной близости с Богом» [Шиммель, 2012: 40]. По мнению А. Шиммель, суфизм «настолько необъятен и многообразен, что едва ли кому-нибудь удастся дать его полное описание» [Шиммель, 2012: 19]. Данное высказывание учёного позволяет понять творчество башкирской писательницы, которая в действительности не ставит в своих повестях задачу полного описания исламского мистицизма, она лишь затрагивает проблему феномен аулия в суфизме через реальные исторические личности.

Творчество Л.А.-Якшибаевой не является образцом художественности новейшей башкирской прозы, речь не идёт о незаурядной оригинальности формы и содержания её произведений, о достижениях поэтического совершенства. Надо подчеркнуть её особое чутье подмечать в литературе интересы современного общества, идейно-философское осмысление религиозной аксиологии, где искания писателя соединяются с народным творчеством. Л.А.-Якшибаева берет на вооружение и древние формы, и малые жанры фольклора, и несказочную прозу. Плодом многолетних размышлений и поисков прозаика стала серия книг о мусульманских святых в башкирской литературе. Как мы уже упомянули, объективные ситуации и реалистическая достоверность из жизненной биографии исторических личностей, мифологические пласты башкирского народного творчества стали источником создания образа аулия. Неповторимые мистические ситуации из жизни мусульманских святых появились в книгах Л.А.-Якшибаевой благодаря воспоминаниям земляков религиозных деятелей, тем самым они внесли посильный вклад в формировании художественного образа святых.

Интерес писателя к религии накладывает отчетливый отпечаток на её персонажей, она философски осмысливает жизнь человека и создает образы святых в своих повестях, которые действительно интересны читателю, не только исторической достоверностью, но способом мышления и тем скрытым смыслом, что таили они в себе. Герои Л.А.-Якшибаевой, следуя по суфийскому пути, подходят с разных ракурсов к объективной истине, достигают её с помощью внутреннего сознания, которая доступна лишь просветленным. В образах воплощен именно тип представителя суфийского аулия, и это характерная манера для автора подтверждает её интерес к исламской аксиологии. Преломление сочетания религиозно-исторической правды через художественную призму является преобладающим приёмом в творчестве Л.А.-Якшибаевой. Религиозно-сказочный дух героев свидетельствует о синтезе народного творчества с объективной реальностью, что не мешает им приблизиться к своим прототипам.

Вступительная часть книги «Святые нашего народа» Л.А.-Якшибаевой звучит как исповедь, здесь доминируют самые волнительные и трогательные моменты откровения писателя, где нет ни капли фальши, именно здесь она широко открывает своё сердце, её истинно сокровенные мысли формируют пространство, в котором читатель вместе с автором и с её героями погружается в мир сакральности, выявляя духовные связи с природой, поверив в силу Всевышнего.

Учительница, проработавшая в советской школе 34 года, признается, что в её воспитании участвовала религиозная бабушка, которая разъясняла ей суть бесконечного, многообразного мира и всё вокруг связывала с именем Творца. К примеру, река Мендим до впадения Зилима течёт вниз, её очертание напоминает молитвенную позу, она совершает поклон (сэджэ кыла), выполняет ритуал зикр, то есть, упоминает имя Аллаха, своего Творца. Бабушка призывала внучку слушать тасбих (хвала Аллаху) реки Мендим и не забывать слова аксакалов о том, что вода покинет то место, где отсутствует адаб и иман (нравственность и духовная убежденность). «Вселенную спасёт разум, землю нашу – бережность» [Якшибаева, 2014: 3], учила она. Л.А.-Якшибаева сосредоточила своё внимание на словах бабушки, которые в дальнейшем помогли найти ей свою художественную линию и

послужили идейным замыслом произведений, составляющих нравственное начало её творчества, обогащая персонажей эмоциональным содержанием.

Достаточно вспомнить притчу Габделжабара-суфия о том, что когда пророк ангелов Джабраил донес до одной Аулии повеление Аллаха было ранее утро. Аулия должен был передать свой божественный дар неспящему человеку, в ауле все спали, кроме одного сапожника, таким образом дар достался ему – трудолюбивому человеку. Как полагает автор, основу человеческого счастья составляют разумность, бережность, нравственность, духовная убежденность, трудолюбие. Идейно-содержательная связь героев и персонажей всех её произведений придаёт целостность и единство творчеству писателя.

Как мы уже отметили, религиозная тема неоднократно становилась центральным объектом многих произведений, написанных до 1917 года. В свою очередь в начале XXI века Л.А.-Якшибаева обогатила суфийскую агиографическую тему принципиально своеобразными открытиями, большинство её произведений вошли в духовную жизнь мусульман и стали их настольными книгами, сформировав у читателей непоколебимый взгляд на аксиологический аспект исламской религии. Суфийские святые предстают перед читателем, глубоко религиозными, обладающими сверхъестественными способностями и совершающие чудеса во благо человечества, не переступая законы шариата и общечеловеческие нормы поведения, стремящиеся к созиданию и передающие этот настрой окружающим им людям. Аулия, в котором воплощались ум, мудрость, разум, совесть, был в тесной связи с мусульманами, его умение видеть дальше всех и помощь им в жизненных ситуациях, убеждать и сплачивать людей своим поведением в правильном выборе за нравственный настрой в жизни. Писатель, как правило, показывает аулия в окружении мусульман или учеников, которые не всегда верят в их сверхъестественные способности, но ситуации, где он распознает болезнь или горе, тайное желание человека или будущее, негативные эмоции или лицемерие, способствуют популярности святых.

Раскрытие образа аулия с учётом его роли в духовной жизни народа помогло писателю также башкирское народное творчество: обрядовый фольклор,

мунажаты, байты, легенды, мифы о духах и джиннах, сказ о Хызыр-Ильясе, народная медицина и социальный статус героя.

«Мотив чудесного рождения» героя считается самым распространенным в фольклоре многих народов мира, он также присутствует и в башкирском народном творчестве. Конечно же «в процессе развития литературы и фольклора эти детали народного эпоса претерпевают известную трансформацию...» [Урманче, 2015: 184]. Богатое фольклорное наследие башкирского народа позволило Л. Якшибаевой, используя традиции эпического жанра, размышлять о жизненной биографии своих литературных героев, их сфера деятельности потребовала от прозаика определенного уровня интеллектуальной культуры и знакомства с религиозным учением. При описании истории рождения персонажей писательница, сохраняя фольклорную основу, внесла в мотив народного творчества религиозные черты.

В документальной повести «Святой из рода Табын» Л.А.-Якшибаевой повествуется о рождении Мухамматсабира бин Халики аль-Табынлы аль-Идилли, который был шестым сыном в семье Габделхалик-бая. Опытная повитуха Хайерниса-инэй, которая приняла около ста детей, была удивлена тому, что в тёмное время суток, во время появления ребёнка на свет и до отрезания его пуповины внутренность дома вдруг осветилась тайным светом. Мальчик не только родился в околоплодной оболочке, но и сам, и его лицо были как полная луна, и лоб излучал белый свет. Повитуха предсказала, что родился или аулия, или святой.

В произведении «Абзелил-ишан» Л. Якшибаевой 80-летняя праправнучка ишана рассказывает писательнице историю рождения своего деда Абзелила: «Супруги Гарей и Магибадар ждали пополнения в семье. Во время схваток женщина теряет сознание. Таким образом, проходит несколько дней, она не подаёт признаки жизни, семья и муллы совещаясь, констатируют её смерть. Беременную женщину хоронят. Как только мулла отходит от ее могилы, слышит доносившийся из могилы плач ребенка и зовёт на помощь людей. Они вскрывают могилу и видят новорожденного мальчика около женщины. Люди предрекли, что этот ребенок будет святым» [Якшибаева, 2014: 586].

В документально-биографической повести «Муфтий Габдрахман Расулев: В Великой Победе – сила молитвы» прозаик описывает, как на святой земле Зайнулле-ишану, снится Хаджар – мать пророка Исмaила и сообщает о том, что «у него должен родиться сын, который станет защитником российского народа» [Якшибаева, 2020: 20]. Также и его муршид Мустафа Кумушханави оповестил о рождении сына, который в будущем станет муфтием. Сам ишан во время паломничества и в первый раз, и во второй раз просит у Всевышнего сына. Осуществляется его желание: молодая Махбуъямал-абыстай рождает Зайнулле-ишану пятерых сыновей.

Помимо «чудесного рождения» героя, их взросление и уход также переплетены жанрами башкирского фольклора, которые в последующем стали сюжетообразующими факторами. Когда провожали в последний путь Сабира-хаджи в небе появилась огромная надпись на арабской графике «أولياء» («Аль-Вали»).

Без вмешательства народного творчества, по мнению Л.А.-Якшибаевой, было бы невозможным духовное развитие героев, и фольклор стал мировоззренчески необходимым при их формировании. Вдова Габделхалик-бая из повести «Святой из рода Табын» была хорошо знакома с народным творчеством, рассказывала сыновьям сказки, напевала мунажаты, которые имели особое значение в их нравственном становлении, кроме того, им больше запомнилось выражение «Бойтесь гнева Божьего и обиды матери», тесно переплетающиеся со смысловым значением байта «Сак-Сук». Духовно-нравственное воспитание сыновей дало свои плоды, увидев старания матери ей также помогали добрые люди как Валиахмет-хальфа, читая свои проповеди, разъясняя ребятам суть хадисов из книги «Аль-жамиг ас-сагир». Образ вдовы, оставшаяся без мужа в молодом возрасте, с семью сыновьями на руках, символизирует мужество башкирской женщины-мусульманки, воплотившая в себе силы любви и верности, которая определила свой путь к совершенству и укрепление силы духа через веру в Аллаха.

С четырехлетнего возраста шестой сын Габделхалик-бая и Гульхабибы-абыстай – Сабир проявлял сверхспособности: он уже тогда предчувствовал смерть

своего отца. Когда ему было 40 лет с расстояния смог помочь своей семье отпугнуть нападающих волков, по дороге хадж он остановил шторм в море, также Л.А.-Якшибаева описывает как Сабир-хазрет лечил двухлетнего ребенка учительницы Шарифы, Гульбазир-абыстай и Уммульхаят-абыстай, спас 7-летнюю Шамсию от укуса змеи, помог Набире-повитухе избавиться от нападения джиннов, снял порчу с молодой женщины из деревни Каранйылга.

В повести «Святой из рода Табын» прозаик погружает читателя в мир природы своего родного края, источник творчества Л.А.-Якшибаевой находится там, откуда она черпает поэтические вдохновение, трансформируя свои размышления и ассоциируя их с духовным миром своих героев. Инструментом реализации её художественной концепции и познания истории персонажей также служат пейзаж и топонимические материалы. Описывая окружающую действительность, писатель старается задержать внимание читателя на названиях *реки* Мендим, Зилим, Агидель, *деревни* – Большой Утяш, Утяк, Ябалак, Барлуас, Зилим-Каран, Ибрагимово, Саитбаба, Каран-Елга, Тугай, Ташла, Коварды; *горы* – Магаш, Акбийик, Такаты, Карыбужан, Биктар, Баргазы, Шагура, Ташбашы; *местности* – Йузимян, Имянлелик, Кугуш, Уткауль, Кабыккупер, Яланкуль, Торпа, Убайзак, Курпяс-Табын, Иманлетау, Кара Имянлик, Карурман, Кэээ ташы. В произведении писателя «географическое пространство становится неотъемлемой частью социально-исторического пространства», обеспечивая «связь времён» [Бурняшева, 2011: 6], способствует духовному пробуждению героя.

К Сабир-хажи обращаются и люди, и окружающая природа: однажды к нему явились души засохших родников и горы Шагура, просили его помощи. Из-за людской беспечности родники стали похожими на лужицы с запахом болота, вмешательство авлии из рода Табын, его чтение молитвы «Ключи к сокровищам земли и небес» дали им новые силы, семь чудесных родников вернулись в прежнее русло. Тогда уже Сабир-хажи предвидел, что в будущем рядом с чудесными родниками появится «Мечеть семи аулия» («Ете әулиә мәсете»).

Между тем наряду с жанрами фольклора также нужно выделить реалистическую творческую линию в произведениях писателя, которая

художественно убедительно и правдиво раскрывает суть исторических событий. На пути решения данной задачи ей характерно обращение к известным личностям, таким как М. Акмулла, Р. Фахретдинов, Г. Сокрый, Ш. Заки, А.-З. Валидов, Х. Унасов, Ф. Карим, Ш. Камал, братья Рамиевы.

Стремясь не повторять классические схемы изображения событий Великой Отечественной войны, расширить духовные возможности религиозных деятелей, понять философско-мистической основы суфизма она направляет свое внимание на выяснение исторической роли И. Сталина и исламской религии. Писатель размышляет об идеи возникновения Третьего рейха (Drittes Reich) и связывает её не с христианским мистицизмом, как принято, а с Великой Османской империей. Описывая всю противоречивость и сложность мировых проблем Л.А.-Якшибаева также обращает внимание из окружения А. Гитлера на деятельность Г. Гиммлера и Ф. Паулюса.

Благодаря плодотворному труду, чрезмерной преданности писательской деятельности, размышлениям о роли религии Л.А.-Якшибаева создала глубокие и близкие по духу народу образы святых. Её произведения и образы несут религиозное откровение для читателей, полемику для литературоведов и представителей духовенства. Причиной тому – синтез сказочного воображения писателя с жизненной биографией реальных исторических личностей, что касается религиозного учения, роли молитв в жизни аулия, они не вызывают споров, дискутирования начинаются с появлением сцен исцеления. Оно и понятно, так как «мусульманская агиография полна легенд. Одни и те же чудеса часто приписываются мистикам из разных частей мусульманского (и даже немусульманского) мира» [Шиммель, 2012: 211].

Размышления о роли религии и аулия в жизни народа, в духовном развитии человеческого общества были определяющим началом её произведений. Проникновенное восприятие персонажами и самим автором окружающей среды, башкирской природы звучит как признание величия Создателя. На основе творческого осмысления аксиологического аспекта исламской религии писатель определила истоки святости. На персонажах Л.А.-Якшибаевой лежат отпечаток её

профессиональных качеств: внимательное и доброе отношение к окружающим, стремление к знаниям, непрерывная самоотверженная работа над своим мастерством, умение заинтересовать людей тем, чем она занимается.

Аксиологическим духом проникнуты все сюжеты и мотивы из жизни святых, направленные на решение поставленных писателем задач религиозно-нравственного характера по отображению место религии в духовной культуре мусульман. Содержание произведений писателя – в повествовании жизни и деятельности мусульманских святых особое значение имело раскрытие их «внутреннего духовного видения», которое проявилось в неоднократном чтении отдельных сур Священного Корана. Убедительным примером может служить когда Мужавир-хазрет читает аяты из сур «Ал-Бакара» («Корова»), «Ал-Ан`ам» («Скот»), «Ал-Мулк» («Власть»), «Ал-Кафирун» («Неверные»), «Ал-Кадр» («Предопределение»), «Ал-Ихлас» («Искренность»), «Ал-`Аср» («Послеполуденное время»), «Ал-Хумаза» («Хулитель»), «Аз-Залзала» («Сотрясение»), или же Габдулла Саиди начинает свой ритуал с аята «Ал-Курси», заканчивает чтением «Кунут». Далее герои-аулия используют запах сожженных трав для очистки помещений (чабрец, иван-чай и можжевельник). Также сны аулия правдиво отражают жизнь: к ним приходят души перешедших в иной мир религиозных деятелей, шейхов для оповещения о предстоящих важных событиях.

Как показывает писатель, глубина образного содержания повестей, их аксиологическое значение находятся в прямой связи с Кораном, Священная книга, религиозные учения выступают объединяющим началом нравственности. Обращаясь к конкретной жизни аулия, к их роли в духовной жизни народа автор рассматривает своих героев как часть биографии и судьбы мусульман.

Внешнее сходство портрета аулия с исторической личностью для Л. Якшибаевой приобретает принципиальный характер. К примеру, Мужавир-хазрет – высок ростом, крепок физически, обладал сильной волевой энергией, предельной искренностью. Для писателя всё же особое место занимает в данном случае его светящиеся необычные глаза с пронизывающим взглядом, показывающие внутреннюю силу героя.

Важное место в жизни Мужавира сыграло предсказание Зайнулла-ишана о том, что в будущем могущественную силу, которым он будет обладать должен применять ради справедливых решений и добрых дел, направить свою энергию и силу души для заботы о людях. Близость Аллаху, не заинтересованность материальной стороной бытия доставят ему счастья.

Благодаря упорному труду, учебе в медресе, духовному очищению, воспитанию сердца, высокой морали: благонравию и порядочности, милосердию и великодушию, правдивости и честности, искренности и верности, терпению и выдержки, скромности и стыдливости, как все суфии, согласно автору, и Мужавир-хазрет, и Габдулла Саиди, и Сабир-хазрет, и Зайнулла-ишан приближаются к Аллаху, становятся святыми пройдя положенные четыре ступени развития: соблюдая нормы ислама (шариат), совершая путь (тарикат), обладая знаниями (магрифат), достигая истины (хакикат), которая дает раскрыть в себе сверхъестественные возможности, заложенные уже до рождения, и регулировать природными силами подвластными одному Создателю. Они являются последователями суфийского братства Накшбандия, имевшего необыкновенный успех в Средней Азии, укрепление и распространение ордена, которого связывают с Бахаутдином Накшбанди, принявшего учение от своего духовного наставника Гидждувани.

Л.А.-Якшибаева в своих произведениях немало место отводит чудесам и караматам совершаемые аулия, необъяснимые для обычных людей, которые не выходят за рамки нравственности. Диалог с природой (водные истоки, растительный и животный мир), связь с прошлым и предвидение будущего, хождение по воде – все это выполняется с целью для духовного развития человечества. Истоками нравственности является религиозное учение, которое направляет все знания, умения, силы души святого ради гармоничного и слаженного существования божьих творений – людей и окружающего мира на земле, не пренебрегая народную мудрость, накопленную веками.

Признание и почитание суфийских аулия сопутствуют всему творчеству писателя, на протяжении уже нескольких лет её волновал образ мусульманского

святого. В начале нового столетия определились судьбы будущих героев её произведений, которые связаны друг с другом. Больше 10 лет Л.А.-Якшибаева совершенствует, отображая их художественный образ. В связи с этим она не смогла избежать повтора некоторых глав повестей и романа. К примеру, глава «Остаз» («Учитель») книги «Сказание о целителе Мужавире. Мужавир-хазрет» повторяется под названием «Мужавир» в художественно-документальной повести «Габдулла Саиди». Главы «Акмулла – один на века!» и «Встреча в Юлуке» её романа также совпадают с главами «Джиин в Юлуке» и «Прощай, Акмулла!» повести «Габдулла Саиди», написанной ещё в 2011 году. Глава её романа, обозначенная как «Габдрахман Расулев», повторяется в произведении «Муфтий Габдрахман Расулев: В Великой Победе – сила молитвы» под названием «Должен родиться сын». Имеется одинаковая глава как «Заклинание змеи» в повестях «Габдулла Саиди» и «Святой из рода Табын», также смысл главы «Снять проклятие» повторяется в вышеназванных произведениях. Поэтому большинство её герои наделены типическими чертами, олицетворяющих религиозного деятеля, с большим сходством нравственного облика.

Соблюдения оригинальности характера героев была восполнена насыщенностью художественных деталей, раскрывающие их идейное содержание. Использование писателем радугу в начале и в конце жизненного пути Мужавира-хазрета, с одной стороны, дает новый толчок передачи разнопланового эмоционального и психологического состояния героя, с другой стороны, данная обрамляющая деталь жизненного пути аулия, показывает глубину философского обобщения автором. Гора Иманай служит не только элементом пейзажа, она воплотила в себе совершенную веру и высокую нравственность хазрета, бескорыстную любовь его к Аллаху и могущество, дарованное Создателем.

Л.А.-Якшибаева сумела создать глубоко религиозный и выразительный характер-тип мусульманского святого, его можно назвать собирательным, учитывая некоторые её повторы. В образе обращает на себя внимание масштабный характер, нравственный облик, пронизательный ум, духовная энергия и

аксиологические черты ученого богослова, его можно назвать достижением писателя.

Автор на фоне нелегкой и сложной жизни народа главное внимание обращает на религиозное учение, окружающий мир святых, пейзажные описания подчинены стремлению достижения духовного совершенства человечества, оно акцентируется как прогресс и выступает лейтмотивом в её творчестве.

В повестях Л.А.-Якшибаевой жизнь святых, насыщенная духовными исканиями, является свидетельством беспредельной любви к Всевышнему, стремлением распространять исламское вероучение, просвещая народ. С большой убедительностью переданы жизненные тревоги мусульманских святых, в поисках ответов которых они по 3-7 дней исполняют зикр. «Полное упование на Бога и абсолютная любовь к Нему порождают зикр и реализуются в нем и делают мистика не только независимым от этого мира, но его владыкой» [Шиммель, 2012: 178].

Таким образом, большой этап творческого пути Л.А.-Якшибаевой совпадает с тем периодом, когда произошло приобщение культуры к религии, и религиозное самосознание народа постепенно укрепилось. Само время сыграло большую роль в формировании творческой направленности писателя. Её глубокая вера и сложившиеся убеждения, интерес к жизни аулия помогли найти свою собственную тему в башкирской прозе. Она посчитала своим долгом увековечить имя мусульманских святых, которые явились к ней во сне, и написала серию повестей и роман о жизни аулия. При создании модели святого Л.А.-Якшибаева акцентирует внимание на социальное начало: поведенческая составляющая феномена суфия представлена в основании своего медресе, обучении детей, занятии врачеванием. Аулия становится не только духовной опорой мусульман, но и настоящим руководителем. Писателем найдено решение, которое с наибольшей полнотой определяет место религиозных деятелей в духовной культуре народа.

Л.А.-Якшибаева «проповедует в образах святых необходимость познания секретов религиозных учений, где синтез интеллекта и гуманизма во взаимодействии приближает человечество к Всевышнему, отказ от них приводит в итоге к духовному кризису. Это, как нам кажется, является ключевым моментом

творческой мысли писателя и составляет основу её творчества. Повести Л.А.-Якшибаевой вобрали в себя сочетание конкретного и условного. Наличие этого момента в книге «Мужавир-хазрет» также выделял Ф.М. Сулейманов» [Набиуллина, 2019: 96-97].

Весьма характерен тот факт, что с малых лет все пережили смерть родных: Сабир в пятилетнем возрасте потерял отца, Мужавир остался без матери, Габдулла осиротел в девять лет. Окружающие их люди замечали особенность героев: дар лечить людей, читать мысли, видеть через время, способность влиять на природные явления.

Хотя герой повести «Муфтий Габдрахман Расулев: В Великой Победе – сила молитвы» Л.А.-Якшибаевой – Габдрахман Расулев прожил до середины XX века, но в повести, который состоит из 7 глав, причём главы 6 и 7 отмечены как приложение, содержится мало информации о его жизни-деятельности. Как нам кажется, писатель, обозначив жанр своего произведения документально-биографическим, изначально ставила цель – рассказать биографию своего героя, опираясь на имеющиеся документы, однако всё внимание автора было направлено на его встречу с И. Сталиным, и как с помощью молитвы Габдрахман-муфти внес свой вклад во спасении Советского Союза от фашистских захватчиков. Данное событие в повести занимает главенствующее место и собирает вокруг себя других эпизодов с целью определения роли Габдрахмана-муфтия и силу молитвы в приближении Великой Победы. В связи недостаточностью материала характер муфтия не до конца был сформирован, поэтому его образ получился тусклым, чем герои других произведений писателя как Мужавир-хазрет, Габдулла Саиди и Зайнулла-ишан.

В должности муфтия Центрального духовного управления мусульман, затем ДУМЕС Г. Расулев сплотил все религиозные силы, поднял авторитет духовенства, как подчеркивает С.И. Хамидуллин, что «до 1950 года были восстановлены работы мечетей, легализованы 917 приходов», особо было отмечено историком деятельность Г. Расулева во время Великой Отечественной войны, ссылаясь на

французского советолога, исламоведа А.А. Беннигсена [URL: <https://www.youtube.com/watch?v=GeB3JITADXI&list=LL&index=54>].

В целом, стремление к познанию глубинных законов бытия привели Л.А.-Якшибаевой к художественным поискам, преобразованиям дооктябрьских литературных традиций, восстановлению и творческой реализации по памяти народа образы святых, сохранившие в себе духовный опыт, религиозную просветленность. Отличительная черта произведений писателя четко выработанные художественные образы аулия, которые принесли ей популярность среди мусульман. Спектакль «Провидец» по книге «Сказание о целителе Мужавире. Мужавир-хазрет» стал своеобразной рекламой для её творчества.

Выражая свои мысли поэтическими деталями как средства усиления образности, умело пользуясь психологической ситуацией своих героев, она стремится к обобщению. Познание аксиологического аспекта ислама писатель выдвигает как одну из задач современной башкирской литературы.

Переживание и осознание писателя духовного перерождения своего народа в конце XX века помогло ей с безграничной преданностью создать галерею религиозных представителей. Повести, отражающие духовные традиции, уходящие в глубь времён, стали новым этапом её творческого пути. В произведениях религиозно-временной контекст углубляется с помощью воображения писателя, где реальность переплетается с народным творчеством. Функцию отображения сверхъестественных сил персонажей выполняет народные предания и мифология.

Есть ещё один не менее значительный момент в произведениях башкирского прозаика – образы святых внесли обновление во взаимосвязь человека и природы, которая в дальнейшем становится ведущим мотивом творчества Л.А.-Якшибаевой, углубляя аксиологический аспект религии в её произведениях. Прозаик читает обращение к религии необходимым условием духовного перерождения человека, которое предполагает его бережное отношение к окружающему миру и людям. Развитие религиозных концепций в повестях Л.А.-Якшибаевой дало возможность оценить духовный мир общества с иного угла зрения.

Итак, беззаветная преданность служению исламской религии не пропало бесследно, серия изданий о мусульманских святых Л.А.-Якшибаевой стали самыми читаемыми книгами среди различных слоев населения.

3.3. Художественное воплощение образа Зайнуллы-ишана Расулева в прозе

Среди выдающихся и уважаемых мусульман России одно из значимых мест занимает Зайнулла-ишан Расулев и его медресе «Расулия», его религиозная деятельность тесно связано с жизнью своего народа, с просветительством. Изучению религиозно-просветительской деятельности и творческого наследия ишана в советское время не уделялось должного внимания. В конце XX века возрождение национальной и религиозной жизни народов России, дало возможность оценить роль религиозных деятелей в истории духовной культуры страны.

«Не стали исключением и башкиры: возрождение традиционной религии башкирского народа – Ислама суннитского толка – также началось в означенную эпоху. Нельзя, однако, сказать, что тема ислама, религиозных ценностей и их роли в жизни человека и национальной культуре была совершенно чужда башкирской литературе какого-либо периода. Возрождением религиозной жизни в народной среде объясняется усиление внимания к религии со стороны писателей, учёных, журналистов.

Как пишет Т.Э. Кафаров: «Религия – не просто совокупность умозрительных догм и моральных предписаний, а пласт культуры, непосредственно связанный с опытом массового сознания, многовековым нравственно-психологическим наследием» [Кафаров, 2010: 65]. Истолковывая религию также, как и внутреннюю культуру, мы не побоимся сказать, что в повести М. Карима “Долгое-долгое детство”, появившаяся на свет ещё во второй половине прошлого столетия, размышления писателя о смысле жизни представляются в произведении с позиции исламской аксиологии, где человек за всё содеянное на земле предстаёт перед

судом нравственности. Нельзя обойти молчанием и повесть “Деревенских адвокатов”, написанную М. Каримом уже в конце 1980-х годов.

Особого внимания заслуживают литературные портреты известных деятелей башкирского Просвещения – повести, рассказы, романы, посвящённые жизни мусульман Башкортостана и башкирам-мусульманам. Одним из величайших башкирских религиозных деятелей, истинным титаном башкирской мусульманской культуры является шейх Зайнулла Расулев.

«Шейх Зайн Аллах бин Хабибулла бин Расуль – Зайнулла-ишан Расулев) был последним «Великом шейхом» суфийского братства Накшбандийа на территории Поволжья, Урала, Западной Сибири и Крыма. В религиозной жизни мусульман Башкортостана, как впрочем, и Поволжья, Сибири, Крыма и Северного Кавказа, до 1917 года доминировало муджаддидийское ответвление суфийского братства Накшбандийа, или Накшбандийа-Муджаддидийа. Зайн Аллах ар-Расули вступил в это братство под руководством `Абд ал-Хакима Сардаклы» [Насыров И., 2008: 4]. Как пишет учёный И.Р. Насыров, затем Зайн Аллах ар-Расули вступил в халидийское ответвление суфийского братства Накшбандийа. «Именно в качестве полномочного представителя братства Накшбандийа-Халидийа шейх Зайн Аллах ар-Расули осуществлял свою масштабную религиозно-духовную и культурно-просветительскую деятельность в Волго-Уральском регионе вплоть до падения царского режима в России в 1917 году» [Насыров И., 2008: 4].

Именно с рассказов, исследований, историй о Зайнулле-ишане и началась эпоха возрождения башкирской религиозной жизни. Среди исследований и научных статей, посвящённых Зайнулле-ишану Расулеву, важнейшими можно считать следующие: “Шейх Зайнулла-хазрет” (“Сыны Отчизны”, Уфа, 1998) Г.Б. Хусаинова, “Духовный отец нации” (Ватандаш, 1998, № 9), “Шейх Зайнулла Расулев. Божественные истины” (Уфа, 2008) И.Р. Насырова, “Самое большое богатство – знание, духовность” (“Йэшлек”, 2008, № 65-66) Г.С. Кунафина, «Письменные источники, связанные с Зайнулла-ишаном» (в сборнике: Исламская цивилизация в Волго-Уральском регионе, 2008), «Письма Зайнулла-ишана» (Уфа, 2008) М.Х. Надергулова, “Суфийские братства на территории исторического

Башкортостана” (Ватандаш, 2008, № 7), “«Духовный король» башкирского народа – шейх Зейнулла Расулев” (Панорама Евразии, Уфа, 2008. № 2) Л.А. Ямаевой, “Зайнулла-ишан” (“В поисках человека”, Уфа, 1997), “Шейх Зайнулла Расулев” (Уфа, 2008) Р.Х. Насырова, “Самый великий из башкирских ишанов” (“Йэшлек”, 2008, № 51-53) С. Ярмуллина, “О некоторых мюридах Зайнуллы ишана “Сведения из “шэжэрэ Мамбет”” (“Йэшлек”, 2008, № 48) К. Аралбаева, “Духовный шах башкирского” народа (Ещё несколько слов о Зайнулле ишане. “Киске Өфө”, №17, 2013) С. Ильясова, «Зайнулла-ишан – духовный король башкирского народа (175 лет со дня рождения Зайнуллы Расулева») // Агидель, №6, 2008) А.-Г. Утябая, “Великий шейх башкир” (“Йэшлек”, 2008, № 31) Ф.Ф. Гайсиной. Эти труды позволили раскрыть биографию ишана с совершенно новой, дотоле неизвестной стороны, установить много новых, подчас совершенно невероятных, фактов о его жизни и деятельности, которые были известны до этого из записей Р. Фахретдинова, В. Бартольда.

Материалы Международной научно-практической конференции и Международного симпозиума, посвященные 175, 180-летию, 190-летию со дня рождения З. Расулева внесли ощутимый вклад в раскрытии некоторых страниц биографии ишана.

Образ Зайнуллы Расулева не обошёл стороной и художественную литературу. Поэт, прозаик, сэсэн М. Ямалетдинов в рассказе “Медный кумган”, посвящённом поэту-просветителю Мифтахетдину Акмулле, обратился и к образу Зайнуллы-ишана Расулева. В небольшом эпизоде вышеупомянутого рассказа мы узнаём, что в момент убийства Акмуллы у Зайнуллы-ишана (находившегося в это время в религиозном меджлисе совершенно другом месте) кольнуло сердце, и он воскликнул: “Ах, Акмулла!” Этот эпизод говорит, во-первых, о праведной жизни и связанных с ней выдающихся способностях Зайнуллы бин Расуля, а во-вторых, раскрывает особый характер отношений, установившихся между сэсэнном и ишаном.

Из трудов учёных-акмулловедов А.И. Харисова, Р.З. Шакура, А.Х. Вильданова, Г.Б. Хусаинова, З.Я. Шариповой становится понятно, что

Акмулла и Зайнулла Расули действительно находились в очень близких, дружеских отношениях. Академик Гайса Хусаинов характеризует Акмулла и Зайнулла-ишана как «близких друзей и единомышленников» [Хусаинов, 1998: 520]. Подтверждает этот тезис и З. Шарипова: «Хотя Акмулла был всего лишь на два года старше (Зайнуллы-ишана – Г.Н.), он всячески заботился о нём, постоянно оказывал ему всемерную помощь, познакомил с родственниками. Неудивительно, что впоследствии Зайнулла Расули хотел сосватать Акмулла к своей родственнице» [Шарипова, 2008: 271].

«Р. Насыров, учёный, проводивший полевые исследования в местах, где некогда жил Акмулла-сэсэн, также обращает внимание на следующее: самыми близкими людьми для Акмуллы были друзья юности, соученики по медресе (*хабакташтар*), знакомые, особенно родственники Зайнуллы-ишана» [Шарипова, 2008: 271]. Все сказанные подтверждают, что к Зайнулле Расулеву и Акмулла питал совершенно особые дружеские чувства.

Итак, наличие данного эпизода в рассказе М. Ямалетдинова отнюдь не случайно: уход из жизни Акмуллы-эфенди, очевидно, глубоко потряс Зайнулла-хазрета. Тот факт, что Зайнулле-ишану удалось эту смерть почувствовать (несмотря на огромное расстояние), вероятно, имеет корни в очень распространённом в тех краях народном предании, которое отражено в статье “Великий шейх башкир” Ф.Ф. Гайсиной и написано со слов информанта Фасхетдин-агая Гайсина. Поведал же он учёной следующее: “Акмулла писал стихи об истине, чем нажил себе множество врагов, оттого его и убили недалеко от города Миасс. Зайнулла-ишан, друг его, был святым человеком (*әүлиә*), оттого и узнал об этом, сидя в своём доме. Узнав же об этом, сказал так: «Эх, Акмуллы не стало (*әрам иттеләр*)» [Гайсина, 2008].

Об этом М. Ямалетдинов сам пишет следующие: “...Если подумать то, что многочисленные магические предания, посвященные выдающемуся ишану и его деятельности, дошли до наших дней, широко распространились среди народа, приходится признать, что такие легенды о карматах (сверхъестественных деяниях) родились не на пустом месте, Зайнулла Расулев был не обычным

человеком. Несколько таких преданий, посвященных Зайнулла-ишану автору, данных строк, пришлось записывать у башкир Курганской области. Их я использовал в рассказе “Медный кумган”, посвященный последним дням Мифтахетдина Акмуллы” [Ямалетдинов, 2013: 87-88].

М. Ямалетдинов не ставит основной целью своего небольшого рассказа обратиться к образу Зайнуллы-ишана; в этом произведении он лишь эпизодический персонаж. Несмотря на это, именно введением этого образа автором достигнуты две цели. Во-первых, показано, насколько близкая дружба связывала двух великих людей, сэсэна и ишана; во-вторых, писателю удалось показать, что уход из жизни Акмуллы стал огромной потерей не только для простого народа, но и для великих религиозных деятелей и крупнейших учёных той эпохи, к каковым относится и Зайнулла Расули.

Писатель Муслим Абсалямов уделяет образу Зайнуллы бин Расуля значительно больше внимания и места в своём романе «Хальфа» (1994–2004). Это видно уже из названий разделов романа, входящих в его третью главу. Название всей главы, предложенное автором – «Шакирд» (*“шәкерт”*, так называют учащихся медресе – Г.Н.), названия же разделов таковы: «В медресе Расулия», “Ысул-и джадид”, “Зайнулла-ишан”, “Ахлю-Суффа”, “Прощай, Расулия!”.

Необычно здесь не столько наличие в романе образа Зайнуллы Расулева, сколько то, при каких обстоятельствах читатель знакомится с этим человеком. А обстоятельства эти весьма и весьма нестандартны: шакирды Габдулхай, Халим, Камиль и Мажит (а это не кто иной как будущий известный писатель, народный поэт Мажит Гафури) серьёзно нарушили правила распорядка в медресе. “Среднего роста белобородый ишан взошёл на минбар и недолго молча посмотрел на этих четверых” [Абсалямов, 2008: 122]. По словам историка и журналиста Р. Насырова, Зайнулла-ишан был «высокого роста, стройный» [Насыров, 2008: 75]. Очевидное несоответствие объясняется очень просто: книга Р. Насырова и роман М. Абсалямова были изданы в одном и том же году, приблизительно одновременно, потому писатель и не смог ознакомиться с трудом историка.

Автор романа обращает внимание читателя на искреннюю религиозность и высокие человеческие качества ишана, проявившиеся при вынесении шариатского приговора по делу этих четверых шакирдов. Подраздел, посвящённый непосредственно Зайнулле-ишану, М. Абсалямов начинает следующими словами: “Медресе Расулия, которое открыл и возглавил Зайнулла-ишан, в начале XX века стало крупнейшим и самым известным исламским учебным заведением России. Слава о нём прошла по всей стране. Не только башкиры Оренбургской и Уфимской губерний, но и казанские татары, и мензелинские мишари, казахи, киргизы – все мечтали сделать из своих детей мулл и просто «больших людей» именно в этом учебном заведении» [Абсалямов, 2008: 126]. Писатель разъясняет, что о руководителе медресе тем четырём шакирдам в то время не было известно практически ничего, да и не полагалось им этого знать полностью, пока они не окончили медресе.

“Биографию учителя и руководителя медресе, Зайнуллы бин Хабибуллы, несколько дней рассказывал первый ученик медресе, младший сын ишана Абдрахман” [Абсалямов, 2008: 127], - продолжает автор. А вот что пишет Р. Насыров: “1881 год принёс в семью Зайнуллы Расулева огромную радость и важное событие. 10 ноября 1881 года родился сын ишана от его четвёртой жены, которого назвали Габдрахман. До того в семье ишана рождались только девочки” [Насыров, 2008: 73].

То, что писатель называет Абдрахмана младшим сыном Зайнуллы-ишана также вызвано ошибочными исходными данными. Р. Насыров позже доказал ошибочность предположения известного исламоведа, профессора Хамида Алгара из Калифорнийского университета [Насыров, 2008: 79], что Абдрахман – старший сын Зайнуллы Расули. Естественно, что во время написания романа М. Абсалямов об этом знать не мог.

Далее по тексту романа шакирды задают Абдрахману вопросы. Идрис, главный герой романа, спросил: “Сколько же потомков у ишан-хазрета?” [Абсалямов, 2008: 127] и в ответ услышал имена: “Хайрулла, Хибатулла, Абдельхак, Абдельсабир, Абделькадир, Абдрахман” [Абсалямов, 2008: 127].

Шакирд Сабиржан спросил по-казахски: “Неужто девочек (в его семье – Г.Н.) нет?” [Абсалям, 2008: 127], и получает ответ сына ишана, что нет у него ни старших, ни младших сестёр.

Из научного труда Р. Насырова о Зайнулле-ишане узнаём “от четырёх жен у ишана родилось 11 детей. Имена дочерей: Нафиса, Карима, Салиха, Рабига, Курательгаян, Гайша. Имена сыновей (по старшинству): Габдрахман, Хибатулла, Габдулла, Габделькадир, Габдельсабур” [Насыров, 2008: 80]. Итак, данные писателя о детях ишана также недостоверны. Конечно, роман – художественное произведение, а не научный труд. Тем не менее, подобные неточности вполне могут ввести неподготовленного читателя в заблуждение.

Шакирд по имени Габсаттар и Ишмухамет, также отец героя романа «Хальфа» повествуют о том, как Зайнулла-ишан показывал карматы, то есть «сверхъестественное деяние, чудо, “даруемое” Аллахом своему рабу как поощрение за верно избранный им путь» [Гогиберидзе, 2009: 116]. Ишмухамет рассказывает, как ишан спас царя в Петербурге: “Однажды, прознав, что ишан едет в Петербург, пригласили его в гости царские приближённые. Сидят они все за столом, неспешно разговаривают, пьют чай. Вдруг ишан затаил дыхание, да как опрокинет свою чашку!” [Абсалям, 2008: 134]. Как потом выяснилось, ишан потушил пожар, который начался в тот момент в городе, и люди действительно увидели, как дождь из маленького облачка затушил занявшийся огонь.

С. Ярмуллин упоминает в своей статье подобное же предание, но уже в связи с оренбургским губернатором и оренбургским пожаром [Ярмуллин, 2008]. Итак, в народе живо закрепились разные версии многочисленных преданий о Зайнулле-ишане.

Ф. Гайсина не соглашается с тем, что ишана называют магом, так как подобное строго запрещено исламской религией. То, что «Зайнулла-ишан наперёд знал мысли людей и события, связано лишь с его святостью» [Гайсина, 2008]. Совершенно верно, что праведный мусульманин Зайнулла-ишан никак не мог заниматься колдовством. Учёным и писателям, обращающимся к деталям

биографии религиозных авторитетов, следует более корректно и осторожно оперировать подобными понятиями.

М. Абсалямов открыто рассуждает в романе на темы соотношения богатства и морали, богатства материального и духовного. Через образы Идриса и других шакирдов медресе Расулия автор пытается показать читателю истинные ценности исламской религии. Массовая грамотность, стремление к науке, познанию, передовые научные изыскания – всё это вошло в жизнь башкирского народа именно через передовых учителей и религиозных деятелей, к каковым и относился Зайнулла-ишан Расулев. Образ Зайнуллы Расулева в романе занимает одно из ведущих мест, однако не является единственным образом мусульманского учителя-просветителя. Роман повествует также о жизни, деятельности и вкладе в развитие исламского образования в Башкортостане таких выдающихся личностей как Г. Сокрый, А. Каргалы, Т. Ялыгулов, Х. Салихов, Ш. Заки, Г. Усмани, М. Акмулла, М. Уметбаев, Р. Фахретдин.

Здесь уместно будет вспомнить слова учёных В.Х. Акаева, М.М. Керимова, что «мусульмане являются, по меньшей мере, обитателями двух культурных сфер. Первая из них позволяет им осознать свою принадлежность к нации или местной этнической группе, а вторая служит источником религиозно-духовной идентичности. Этнокультурный контекст и ислам взаимосвязаны, прошли длительный этап сосуществования, аккультурации» [Акаев, Керимов, 2009: 142].

Идрис, согласно М. Абсалямову, хоть и не очень богатый, но стремящийся к знанию и духовно одарённый юноша. Осмысленность и красота жизни, которую описывает автор романа, пробуждает в читателе неповторимые новые оттенки, казалось бы, давно известных и пережитых чувств, делают его духовно более богатым.

«Идрис-шакирд с юных лет привык анализировать всё, что видел, брать пример с уважаемых учеников медресе. Он напоминает характером передовых, новометодных мулл начала двадцатого столетия» [Гареева, 2012: 102]. Через описание бурной, полной событий жизни шакирдов медресе Расулия автор романа

показывает и стремление к свободе, с ранних лет овладевшее сердцем будущего народного поэта Башкортостана М. Гафури.

Главная идея произведения заключается в том, что в конце XIX века в учебно-воспитательной области наблюдалось стремление обратить внимание на жизнь в брэнном мире. Данная идея связана именно с медресе «Расулия» шейха З. Расулева, члена суфийского братства Накшбандия-Халидия, основавшего учебное заведение. Медресе прославился высоким уровнем обучения, и сюда не переставали ехать будущие шакирды. Медресе Расулия было новометодным, список изучаемых там дисциплин был весьма широк. Вот некоторые из них: “Гилме мантик” (наука о землях, регионах), т.е., “Гилме бэдиғ” (стилистика), “Гилме бэян” (риторика), “Гилме фикһы” (исламское право), “Гилме мөған” (основа науки), “Гилме кэлам” (искусство письменной речи), “Гилме һэят” (геометрия), “Гилме тыйп” (медицина) и другие.

Зайнулла-ишан первым из башкир, начал обучать своих шакирдов с помощью нового метода, который был для эпохи прогрессивным достижением, они воспитывались в религиозно-духовной и культурно-просветительской среде и как герой романа «Хальфа» М. Абсалямова – Идрис-хальфа продолжили путь своего муршида. Все эти события писатель раскрывает в своём произведении через конкретные судьбы людей.

В романе глубоко укоренена идея уважения автора к человеку с одной стороны и к исламскому учению – с другой. Исламская вера, религиозное учение – не центральный предмет обсуждения (и не тема для осуждения – в духе советской пропагандистской литературы); в романе «Хальфа» ислам – это способ описать реальные отношения между людьми.

Все сказанное приводит к мысли, что постперестроечные годы дали возможность раскрыт талант писателям, в создании образа исторических личностей, в том числе религиозных деятелей, которые оставили глубокий след в духовном развитии народа, о чём свидетельствует роман “Хальфа” Муслима Абсалямова» [Набиуллина, 2015].

Л.А.-Якшибаева свой историко-биографический роман «Зайнулла-ишан. На пути к Истине. От Истины в Вечность» посвятила также З. Расулеву, который вышел в свет в 2016 году, а его перевод на русский язык появился в 2018 году. Прозаик не случайно начинает свое произведение с размышлений о лотосе: «Лотос – символ жизни и счастья. Поднимаясь из грязи и ила, оставаясь при этом незапачканным, белоснежным, этот цветок также символизирует чистоту и духовное совершенство» [Якшибаева, 2018: 8]. Автор проводит психологическую параллель между своим героем и художественной деталью: Зайнулла-ишан через невероятный труд, философские раздумья, страдания, драматические переживания, опираясь на религиозные знания шел к духовному совершенству. Как автор сама отмечает: «Когда писал эту книгу, со мной стали происходить интересные явления. Во-первых, неожиданно перед моим взором возник цветок лотоса. Он держался с первой и до последней строчки написания книги» [Якшибаева, 2018: 7-8]. Данное явление писатель приняла как знак свыше.

Л.А.-Якшибаева, проанализировав долгий жизненный путь ишана, стремилась осмыслить его религиозный опыт начиная с его рождения. Еще увидев беременную Малиху-абыстай, целитель и провидец дервиш Уау Вахит, предсказал, что она носит в чреве своем будущего ишана. В день Священного Курбан-байрам у Хабибуллы-хальфы родился сын, которого назвали Зайнуллой, «драгоценностью Аллаха», обряд имянаречения провёл Уау Вахит. Дервиш с пророческим видением предсказал будущее маленького Зайнуллы, что ему не суждено учиться в Бухаре, «позже, более зрелом возрасте, откроется ему дорога в Стамбул, к турецкому шейху Ахмаду Зиялетдину бин Мустафе Кумушханави» [Якшибаева, 2018: 19]. Уау Вахит связывал дорогу Зайнуллы к сокровенным знаниям именно с именем шейха.

Будущего ишана окружали священная гора Иремель, горы – Ауштау, Сукташ, Машак, Юрматау, Ямантау, Уйташ; горные хребты – Уралтау, Нургуш, Зигальга, Нары, Нурали; реки – Уй, Яик, Ай, Миасс, Юрюзань, Агидель. «Все ландшафтные формы, <...> как сгустки единой пространственной субстанции» [Абашев, Абашева, 2010: 84] создали некое сакральное пространство и внушали

ему мысли о высших целях жизни. Он ощущал дыхание гор, рек, растений и всей природы, которые в дальнейшем ему помогли постичь тайны сущего.

На протяжении пятнадцати лет своего творческого пути Л.А.-Якшибаева всегда осталась верной своим идеям создать светлые образы мусульманских святых-аулия, поэтому герои и персонажи своими настоящими именами вошли в её произведения. Она не просто копирует своих героев, руководствуясь своими находками и фактами, связанными с жизнью религиозных деятелей, используя традиции башкирского народного творчества, создает художественные образы с богатым внутренним миром. Писатель концентрирует свое внимание на героях, близким по духу и взглядам Зайнулле-ишану, таким как дервиш Уау Вахит, Якуп бин Ахмад аль-Ахунди, Мифтахетдин Акмулла, Шамсетдин Заки, Ахмад бин Халид аль-Мингарей-ишан, Габделхаким-ишан Курбангалиев Сардаклы, Гатаулла-ишан, шейх Ахмад Зияуддин бин Мустафа аль-Кумушханави, шейх ахун-хазрет Ахмад-хаджи Рахманкулов, Габдулла Саиди-ишан, Мужавир-хазрет, братья Закир и Шакир Рамиевы, Мажит Гафури, Сибагатулла-ишан, Сайфулла-кади Башларов, Габдрахман-ишан Расулев. В их образах писатель воплотила характерные черты известных представителей мусульманского духовенства, суфиев Накшбандийского тариката. Во всех её произведениях ясно прослеживается тенденция создания образа, достигшего духовного совершенства благодаря неустанному труду. Может быть, именно поэтому каждое произведение автора вызывает у читателя интерес и желание проникнуть в духовно-религиозный мир её героев.

Творчество Л.А.-Якшибаевой основано на легендах и преданиях, полных доброты и надежды, её произведения повествуют о духовных исканиях персонажей, о высших целях жизни, ради которых они преодолевают невыносимые трудности, принимая их как «испытание, посланное Аллахом» [Якшибаева, 2018: 129] на их духовном пути. Персонажи, умеющие читать знаки, которые даются им выше, обретают покой и познание Истины.

Как мы уже определили, что в творчестве Л.А.-Якшибаевой религиозная тема занимает одно из важнейших мест. О значении религии для жизни человека, в том числе и для неё она размышляет неоднократно. Философские категории прозаик

рассматривает через призму религии, к примеру, «Добрый и злой человек – это верующий и живущий без веры, то есть человек света и тьмы» [Якшибаева, 2018: 190], также «Бог создал эту Землю, потому что возлюбил её, доверил эту планету людям, они должны беречь её богатства, чтобы их хватило на многие тысячелетия. <...>. Если пересохнут реки и ручьи, блеск золота уже не понадобится» [Якшибаева, 2018: 190]. Религиозные её взгляды формировались под воздействием суфиев Накшбандийского тариката, представителям этого братства она посвятила целый цикл своих произведений. Читатель от книг писателя получает не только информационные данные о биографии религиозных деятелей, видит их в взаимосвязи религиозно-духовной культурой мусульман.

Роман «Зайнулла Ишан. На пути к Истине. От Истины в Вечность» состоит из двух разделов и 42 глав, где каждая глава имеет своё название и воспринимается как законченный самостоятельный рассказ, связанный с событиями из биографии Зайнуллы Расулева: его необычное рождение, родословная, семья, детство, учеба в медресе, его окружение, первая любовь, женитьба, дети, паломничество в хадж, Никольский острог, Костромская тюрьма, назначение имам-хатибом, его религиозная деятельность.

Художественное мастерство Л.А.-Якшибаевой проявилось в создании духовного мира героев: это разнообразные лексические и фразеологические средства, пословицы, поговорки, также афоризмы, притчи, мудрые мысли царя Соломона. Трепетное, поэтическое восприятие жизни, сосредоточенное внимание автора к исламской религии, её представителям, создание характера духовного лица, раскрывая роль религии в жизни человека, уделяя особое внимание нравственным поступкам своих героев – это нечто большее, чем описание их жизни-деятельности.

Духовный аспект творчества писателя наиболее ярко воплощен в образе Зайнуллы-ишана, который хранил в памяти слова своего мюршида Кумушханави, что «Аллах испытывает нас на верность и преданность, терпение и смирение. Если без сомнений и противоречий пройти все испытания, то человеку будут дарованы духовные блага: мистическая сила, духовное и физическое совершенство. Ты, мой

дорогой мюрид, достойно прошел серьезные испытания, выпавшие на твою долю. Ты возлюблен Аллахом. Ангелы служат тебе, а люди относятся с почтением. Отныне на твоём жизненном пути не будут возникать тяготы и препятствия, иншаллах. Тебе откроются все дороги, дабы реализовались твои благие намерения» [Якшибаева, 2018: 165], которые послужили материалом для творческого замысла её историко-биографического романа и книг о мусульманских святых-аулия.

Говоря о творчестве писателя, нельзя не остановиться на критически настроенных её сторонниках. Было время, когда некоторые башкирские учёные и деятели духовенства ставили в упрек описанию ею религиозных героев, обвиняя отклонение автора от исламских канонов и традиций. Это явление напоминает средневековых мусульманских богословов, которые не одобряли «откровенное подражание Корану», считая, что они могут «навести на мысль, что в человеческих возможностях создать что-либо подобное этому «нерукотворному» произведению» [Фильштинский, 1985: 15].

Все же глубокий интерес писателя мусульманской культуре, работа над собой, паломничество в Мекку (хадж), поездки по святым местам Башкортостана, Дагестана, Средней Азии способствовали становлению и формированию её личности. Согласно Л.А.-Якшибаевой, человек может достичь духовных вершин благодаря религиозным канонам, лишь когда у него нравственное отношение к природе. Природа для писателя – это источник жизни, в творчестве читаются не только её чувства и мысли о родной природе, она проявляет заботу о всей Вселенной. Данная забота превратилась в отдельную книгу под названием «Всем одна планета Земля» («Бәтәбезгә бер Ер шары», 2013), где она неслучайно выбрала эпиграфом к своему произведению слова В.И. Вернадского «Человечество в ответе не только за свое развитие, но и за состояние и будущее всей планеты Земли» [Якшибаева, 2013: 9]. Замысел сближает повесть «Всем одна планета Земля» с романом писателя, казалось бы, совсем на него непохожей по своей тематике.

Придерживаясь сформированного принципа исследования жизненной биографии религиозных деятелей таких как Мужавир-хазрет, Габдулла Саиди-

аулия, Абзелил-ишан, Абзелил-мулла, Хатип-хазрет, Мансур-хазрет Халиков, Сабир-хаджи, Шамсетдин-хажи, опираясь на накопленные материалы религиозного и этнографического характера, Л.А.-Якшибаева написала свой роман «Зайнулла Ишан. На пути к Истине. От Истины в Вечность». Создавая галерею мусульманских святых и видных религиозных деятелей, исследуя исламских ценностей, писатель вводит новшества в башкирскую прозу, поэтому анализ творчества Л.А.-Якшибаевой особенно необходим при изучении современной литературы.

Описывая религиозное будущее народа, писатель полагает, что «земля, даровавшая миру такого великого человека, не может оставаться бесплодной. В будущем среди нашего народа ещё будут рождаться личности, подобные Зайнулле Расулеву. Этого желают и духи предков» [Якшибаева, 2018: 372].

Как видим, внимательное отношение к человеку, к его духовному миру, его индивидуальности проявилось в произведениях, посвященных З. Расулеву. По мнению башкирских прозаиков, духовная культура народа, вера, иман являются основой для достижения творческих высот, что наглядно представлено на примере образа Зайнуллы-ишана и его шакирдов. Глубокий интерес к судьбе мусульманских святых аулия привел Л.А.-Якшибаеву к созданию цикла работ, среди которых роман «Зайнулла Ишан. На пути к Истине. От Истины в Вечность» высоко ценится.

Выводы к главе III

Таким образом, обобщая материал, приведенный в данной главе, можно сделать вывод, что в башкирской литературе утвердился образ поэта-просветителя Мифтахетдина Акмуллы, связанный с жизнью и творчеством поэта, поднятых порой до высоты символа. Своеобразное художественное мировосприятие, сильный, мужественный, психологически насыщенный характер, эмоционально богатый внутренний мир, душевная тонкость, затаенная мудрость – все эти

качества отвечают представлениям прозаиков об Акмулле.

Образ вечно скитающегося странника, сэсна, поэта, философа, муллы воплощает просветительские идеи, утверждает стремление человека к свету, прогрессу. Внутренний мир поэта, жизнь его души воплотили в себе масштабность времени, эпохи, творчество пронизано гуманистическими идеями, впитавшее передовые и прогрессивные веяния общественной жизни России, оказало своё влияние на развитие литературы многих тюркоязычных народов. Именно вера Акмуллы является основанием его подвижнической жизни, для поэта с религиозным опытом, настоящая жизнь – это общение со Всевышним.

Л.А.-Якшибаева, создавая образы мусульманских святых-суфиев тариката ветви Накшбандия, свои произведения насыщает реминисценциями, именами исторических личностей, фольклорными жанрами и мотивами, народными преданиями и легендами.

Караматы (сверхъестественные деяния) святых-аулия, использующие дары и знания во благо окружающих их людей, художественно выверены, обоснованы и закреплены сурами Священного Корана, где проявляется осведомленность автора в религиозном учении. Ключевой момент творческой мысли писателя проповедование необходимости познания секретов религиозных учений, приближающих человечество к Всевышнему, отказ от которых приводит к духовному кризису.

Роль прогрессивных идей З. Расулева в развитии просветительской мысли, которые нашли поддержку у широких слоев мусульманского общества, была освещена в его художественном образе, в работах известных учёных, в сборниках конференций, в научно-популярных книгах. Писателями учитываются научные изыскания, возрождая образ Зайнуллы Расулева, они стремятся передать духовный завет ишана, указывают на его примере правильный путь развития духовного общества, завоёванные высоты человека в обществе оцениваются служением нравственным и духовным ценностям, приобретением новых знаний и отдачей их человечеству.

ЧЕТВЁРТАЯ ГЛАВА. ГЕРОЙ В КОНТЕКСТЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ ОТНОШЕНИЙ

4.1. Религиозно-философское своеобразие творчества Г. Хусаинова

На протяжении существования всего человечества люди были заняты поиском смысла жизни, который бы не противоречил нравственным законам. В средние века и в эпоху Возрождения было распространено комментировать Священные книги – Тору, Библию, Коран, Веды, различные религиозные источники. Просвещение дает человечеству новые возможности познания себя и окружающей его среды. Октябрьские события отделяют государство от религии, лишая советского человека накопленного многовекового опыта. Перемены, произошедшие в культурной и общественной жизни народов СССР в конце прошлого века, освободили искусство от советской атеистической идеологии. С перестройкой наступила новая эра, которая дала возможность творческой среде возрождения давно забытых духовных ценностей.

Религиозная тема дала хороший материал для размышлений и ответ на волнующие нравственные вопросы современного общества, объединив в себе фундаментальные проблемы традиции и новаторства. Появились произведения, возрождающие веру в религию, составляющую новую веху в художественном развитии башкирской литературы. Нельзя сказать, что совершенно иные ценности лежат в основе современных произведений и они принципиально отличаются от литературы религиозного характера дооктябрьского периода, современные писатели не отказываются от базовых основ религиозной культуры и не культивируют религиозной исключительности. Выдвижение на первый план аксиологического аспекта религии и способность расширения нравственных проблем была задачей писателей. В начале эпохи перемен большой вклад в обогащение духовной жизни народа, в религиозное просвещение внесли такие авторы, как Р. Бикбай, М. Ямалетдинов, А. Хакимов, Б. Рафиков, Г. Хусаинов, представившие в своем творчестве сближение и взаимообогащение религиозных

ценностей с традиционной культурой народа, бережное отношение к религиозным чувствам людей всех национальностей.

Духовное устремление общества было воплощено в разных жанрах эпической литературы, в числе которых миниатюры, творческие портреты, рассказы, новеллы, кисса, повествование (бэйэн), повести и романы, раскрывающие творческие поиски и достижения писателей в данном направлении.

Гайса Батыргареевич Хусаинов (1928–2022) является, бесспорно, одним из крупнейших литературоведов и писателей современности. Этим объясняется пристальное внимание литературоведов, историков, фольклористов и языковедов к его творчеству.

Ему посвящены статьи Ф.Б. Саньярова «Концептосфера Гайсы Хусаинова», «Концептосфера Гайсы Хусаинова: ментальность и этно-философская категория», «Концептосфера Гайсы Хусаинова: когнитивно-дискурсивный и концептуальный анализ»; Р.Т. Бикбаева «Жизненный подвиг ученого и писателя»; Г.С. Кунафина «Постижение мудрости веков», «Ученый-энциклопедист и писатель», «Гайса Хусаинов», «Роль Г.Б. Хусаинова в развитии гуманитарных наук в Башкортостане»; М.Х. Надергулова и Р.Т. Бикбаева «Хранитель памяти народной», «Ученый-энциклопедист и писатель»; Г.Н. Гареевой «Ученый. Писатель. Наставник», Г.Р. Хусаиновой «Аксакал филологической науки» и «Г.Б. Хусаинов и башкирская фольклористика»; Н.А. Хуббитдиновой «Шафик из племени Тамьян»; Р.Х. Илишевой «Сила слова»; Г.Х. Абдрафиковой «Поэтическое мастерство, образец таланта»; Ф.Б. Юнусовой «Образ Кинзи Арсланова в очерке Г. Хусаинова»; Р.З. Юлбаева «Документализм и художественность в романе «Кровавый 55-й» и другие.

Как пишет Г.С. Кунафин: «Процветание и развитие башкирской филологии начиная с 50-х годов XX века и до наших дней тесно связано с именем академика и народного писателя Башкортостана Г.Б. Хусаинова, который внёс огромный вклад в развитие таких областей башкирского литературоведения, как история литературы, литературная критика, теория литературы, библиография, особенно текстология и археография, а также в изучение фольклористики. Кроме того, он

написал десятки научно-популярных книг по другим отраслям гуманитарных наук, создал художественные произведения исторического плана» [Кунафин, 2013: 8].

Ряд исследователей творчества Г.Б. Хусаинова подчеркивают все новые грани таланта, феноменальность его творческой личности. «Труды профессора Гайсы Батыргареевича отличаются глубоким проникновением в суть сложных явлений, оригинальностью концепций, богатством материалов и большой эрудицией. В многочисленных исследованиях ученого всесторонне раскрываются своеобразные пути развития башкирской литературы с древних истоков до сегодняшних дней, её значительные достижения на современном этапе; статьи и монографии Г.Б. Хусаинова, посвящённые актуальным проблемам современности и тесно связанные с жизнью, оказывают постоянное влияние на литературный процесс, науку о литературе» [Бикбаев, Надергулов, 2013: 4].

Малая часть работ Г. Хусаинова в области литературоведения и литературной критики, археографии и текстологии, эссеистики и журналистики, которые не теряют свою актуальность до сегодняшних дней, оценены его современниками. Пройдёт ещё немало времени, прежде чем творчество его получить достойное признание.

Его первая книга «Некоторые вопросы башкирской советской поэзии» («Башкорт совет поэзияһының кайһы бер мәсьәләләре» (1957), как отмечает Р.Т. Бикбаев, «явилась важным событием не только в судьбе учёного, и в развитии всего башкирского литературоведения, но и новым словом, свидетельствующим об углублении теоретической мысли» [Бикбаев, 1998: 4].

Глубиной отличаются его труды, посвященные монографическому исследованию отдельных писателей как С. Кудаш, Р. Нигмати, Д. Юлтый, М. Карим, Р. Бикбаев, также вопросам поэзии, прозы, драматургии, отдельным письменным памятникам и документам, оказавшие в дальнейшем огромное влияние на теоретическую мысль башкирского литературоведения. Исключительный интерес представляют труды теоретического плана и книги в историко-биографическом жанре Г. Хусаинова.

Новое слово об истории родного народа сказано Г. Хусаиновым не только как ученым-литературоведом, но и как талантливым писателем. Несмотря на это проза, особенно религиозно-философское своеобразие творчества Г. Хусаинова остается открытым.

Появление термина парса (миниатюрный рассказ) в башкирской литературе также связано с именем народного писателя Республики Башкортостан Г. Хусаинова. Миниатюры, составляющие целые циклы, заключают в себе философские размышления писателя, посвященные вечным темам бытия. Из миниатюр писателя, включенных в цикл «Религия», выясняется, что он сам не причислял себя ни к атеистам, ни к религиозным людям, тем не менее его произведения мотивируют читателя к познанию аксиологии Ислама.

Религия воспринимается Г. Хусаиновым как учение, как свод нравственно-эстетических правил, которые выдержали многовековые испытания, также, по его мнению, вера в истинность религии очищает человеческую душу, формирует сознание. Он отмечает, что, будучи молодым учёным, самостоятельно изучал основы религии. Знания, приобретённые в данной области, способствовали понять роль ислама в изучении духовной культуры и традиции своего народа.

Таким образом, ещё в начале научной карьеры Г. Хусаинов оказался в состоянии разрешить сложную философскую задачу и для себя выяснил, что учение о религии и религиозный человек не тождественны. Корни духовности народа он связывает с исламом. Именно благодаря такому подходу его творчество в научной и художественной сфере становится более глубоким и интеллектуальным. Дружба и сплоченность народов, плодотворное сотрудничество исходит из единства духовных устремлений, считает он. Писатель, выражая свою позицию по отношению к Богу, обращается к понятию «дух вселенной», которое выражает его идею о том, что «сущность мироздания и природы познается через познание самого себя». Осмысление проблемы вселенной и движении мысли в познании себя открыли Г. Хусаинову возможность разделить философские идеи Б. Спинозы в этом направлении.

Следует упомянуть рассуждение Г. Хусаинова о том, что две самостоятельные формы постижения и истолкования мироздания сливаются воедино, и это единство выражается в их сущности, однако отличаются разными методами объяснения миропонимания. Это закономерно – если наука является ключом освоения природы, то богопонимание опирается на религию.

Взгляды Р. Фахретдинова оказали большое влияние на Г. Хусаинова, результат их духовной близости подтверждает историко-биографическая книга Г. Хусаинова «Ризаитдин бин Фахретдин» (1997), посвящённая ученому-востоковеду энциклопедического типа.

«Без должного изучения печатного и рукописного наследия Ризы Фахретдинова трудно написать и полнее представить историю общественной мысли Башкортостана, историю философии и социологии, культуры края, историю литературы, публицистики» [Хусаинов, 1998: 442-443], - признается он. Следует отметить, что приведенные выше примеры свидетельствуют об интеллектуальном отношении писателя к Богу. Он сумел сочетать в своих рассказах демократизм мировосприятия и религиозное учение. В своём художественном творчестве писатель принципиально не отказывается от основ религии, она наглядно проявляется в его миниатюрах, в исторических портретах, в повестях и романах.

Формированию религиозно-философского мировоззрения самого Г. Хусаинова способствовали наряду с взглядами башкирских мыслителей и творчество великих поэтов, как Гете, А. Пушкин, Абу Гала аль-Магари, учения известных светил, как Евклид, К. Птолемей, Н. Лобачевский, А. Эйнштейн, Н. Коперник, Г. Галилей, В. Вернадский, В. Казначеев, К. Циолковский, А. Чижевский, Дм. Панин, Тейяр де Шарден.

Как нам кажется, цикл миниатюрных рассказов «Религия» Г. Хусаинова можно предложить в качестве введения в изучение основ ислама тем, кто хочет понять, что собой представляет мусульманская религия. В них исламская религия прослеживается как «крепкая духовная, культурная история народа». Изучив произведения Гайсы Батыргареевича, приходишь к такому выводу: если религия – это и «духовная история народов», «собрание морально-нравственных правил,

традиций, иман народа», то человек отказавшийся от религиозных ценностей, духовно нищает, теряет человечность, лишается морали, гуманизма, все это присуще и литературе.

Немаловажную роль в раскрытии религиозно-философских мыслей Г. Хусаинова играет серия его исторических портретов, где мусульманской культуре отводится огромное место. Судьбы героев исторических портретов «Абдулла ахун – кантон в чалме» («Абдулла ахун – сэллэле канто»), «История одного проповедника» («Морат дэгей изге зат»), «Шейх Зайнулла-хазрет» («Шэйех Зэйнулла хэзрэт»), «Слово о Карасакале» («Караһакал хан»), «Шлиссельбургский узник» («Батырша мулла») народного писателя разнообразны и драматичны. Среди них выделяется Зайнулла Расулев, прославившийся как религиовед, философ, просветитель, таиб (доктор) и «величайшей мудрец» в исламском мире [Хусаинов, 1998 (I): 506], который описывается Г. Хусаиновым в произведении «Шейх Зайнулла-хазрет» и дается информация о биографии и родословии ишана. В маленьких эпизодах четко выражается, что Шейх был учёным человеком. Народный писатель повествует о том, что «в городе Троицк после библиотеки медресе Расулия, вторая большая библиотека была в доме у самого мударис-хазрета», «личная библиотека отличалась богатством редких научных, философских, религиозных, литературных книг» [Хусаинов, 1998 (I): 50], его библиотекой пользовались многие. Он подчёркивает, что «самое большое богатство, что оставил Шейх Зайнулла бин Хабибулла Накшбанди своему народу – это его духовное наследие, просветительство, научно-философская деятельность» [Хусаинов, 1998 (I): 32].

Не проста и судьба героя исторического портрета «История одного проповедника» Мурата сына Ишкали. В этом тарихнаме (в соавторстве И. Гвоздиковой) повествуется, как мулла Мурат поехал в Болгарию, ночевал три дня на кладбище аулии (вали), как ему приснились вещие сны. Возвратившись на Родину, он написал новую книгу об исламской религии, которую деревенские аксакалы, шакриды оценили как «источник науки, религии», ахуны и муллы Каргалы-Саитова обвинили её как «книга кяфира» (неверного), противоречащую

канонам ислама, которая запутывает голову мусульманам, сбивает их с пути, и написав жалобу на Мурата-муллу, способствовали его аресту, «и в кандалах, с книгой, различными рукописями отправили его в Санкт-Петербург на суровое наказание» [Хусаинов, 1998 (I): 297].

Здесь необходимо обратить внимание на следующее: стремление героя встать на новый путь, не критикуя традиционную религию, вызывает у окружающих его религиозных людей недопонимание, враждебное отношению к нему. Это объясняется тем, что ахуны и муллы Каргалы-Саитова видели в нём демоническое начало, не понимая полярности человеческой природы, и тем самым не дали продолжить его религиозное учение.

В «Слово о Карасакале» герой Карасакал (предводитель башкирских восстаний 1735–1740) повествует, что когда-то он поклонялся и почитал Тенгри, теперь стал мусульманином, могущество Аллаха и пророка Мухаметгалиассалама позволили ему совершить паломничество в Мекку и Медину. Карасакал, защищая тяжелое положение простого народа, поднял восстание за свободу своей веры. В 1740 году были разгромлены основные силы Карасакала, «восстание завершилось кровавой национальной трагедией» [Хусаинов, 1998: 557].

По мнению Сократа, «главный вопрос жизни есть вопрос о добре и зле и что человек во всех ситуациях может и должен выбирать добро» [Кессиди, 1988: 202]. В данном случае герой Г. Хусаинова стоит перед выбором, и он встает на защиту народа, с его позиции, это – добро. «Впоследствии А.С. Пушкин эти кровавые деяния заклеил такими словами: “Казни в Башкирии, произведенные генералом князем Урусовым, невероятны”» [Хусаинов, 1998, 557].

«Один и тот же поступок является в одном отношении добром, а в другом – злом» [Кессиди, 1988: 204]. Это изречение имеет большой смысл по отношению к героям исторических портретов «Слово о Карасакале», «Шлиссельбургский узник» и романа «Кровавый 55-й» Г. Хусаинова.

В историческом портрете «Шлиссельбургский узник» описывается биография Батырши – идеолога и участника башкирского восстания 1755–56 годов, который «стал известным и уважаемым мударисом и муллой в Оренбургской и

Казанской губерниях, занимал должность муллы-имама, содержал медресе и обучал детей, прививал народу благородство и остерегал от вредных и отрицательных действий и привычек» [Хусаинов, 1998: 561]. Как отмечает Г. Хусаинов, «Батыршу, как самого образованного и справедливого муллу в регионе, часто приглашали в различные провинции губернии по делам шариата и вопросам раздела наследия. В 1754 году он был рекомендован на пост ахуна Сибирской дороги Башкирии» [Хусаинов, 1998: 562]. Батырша знал «наизусть Коран, умел толковать (тэфсирлэй) каждую суру, каждый аят, был готов отдать жизнь за ислам, взяв перо в руки, вышел на защиту обиженного народа» [Хусаинов, 1998 (I): 293].

Исторический портрет «Шлиссельбургский узник» писателя сюжетно связан с романом «Кровавый 55-й». Те же самые события, что и в историческом портрете легли в основу исторического романа Г. Хусаинова. Герой романа Батырша, как и в историческом портрете, – истинно религиозный человек. Он как некоторые мыслители-философы рассматривал Коран в качестве источника, способствующего нравственному и прогрессивному развитию народа, и связывал моральность с религиозностью. Батырша видел себя в роли наставника мусульман на путь (нравственного) религиозного совершенствования. Уверенный в том, что добро победит, он написал своё воззвание к народу, ученики и последователи его поднялись на восстание, развернули широкую деятельность вокруг письма. После своего ареста, из Москвы Батырша уже пишет письмо-доношение императрице Елизавете Петровне, оно не доходит до адресата. «Шлиссельбургский узник» написан на основе этого же письма Багадиршаха Минигалеевича Галеева императрице и послужил основой для написания романа «Кровавый 55-й».

Г.Б. Хусаинов полагает, что одним из отличительных признаков подлинного верующего – это великое познание теологии. По мнению писателя, верование мусульманина не должно оставаться на уровне суеверия; своим безупречным поведением, милосердным отношением к окружающим и знанием тонкостей Корана верующий должен быть образцом и примером для подражания другим мусульманам. Формированию данных мыслей в романе, как нам кажется,

предшествовал ознакомление писателя и с наукой о вере, и с письмом Башырши, и с башкирскими историко-литературными сочинениями. В этом отношении высказывание учёного-литературоведа М.Х. Надергулова о том, что «вступительная же часть романа “Кровавый 55-й” Г. Хусаинова целиком основана на данных башкирских историко-литературных сочинений» [Надергулов, 2013: 256] получает поддержку в нашей работе.

Как полагает В.В. Соколов, Спиноза «считал связь между моралью и религией совершенно необходимой» [Соколов, 1973: 191], и философы, жившие почти на два столетия после Спинозы, также не мыслили моральность без религии. В XVII столетии атеизм обычно считался с аморальным. Выше уже отмечалось, что Г. Хусаинов в основе человеческих ценностей видит религиозные учения. Если рассматривать произведения Г. Хусаинова с точки зрения того нового, что им внесено в развитие башкирского романа под влиянием исторических изменений, совершавшихся в конце XX века, в нём исламская аксиология раскрывается во всей глубине. Разумеется, вышеупомянутая проблема, поднятая писателем, требует отдельного подробного изучения, в рамках данного раздела, к сожалению, это не представляется возможным.

В портретах народного писателя наряду с личностями такими, как Мурат даги, Шейх Зайнулла-хазрет, Карасакал-хаджи, мулла Батырша, которые призывали народ быть религиозными (инсафлы), посвятили свою жизнь в служении исламской религии, были и такие, как Абдулла ахун. Герой произведения «Абдулла ахун – кантон в чалме» Абдулла – ахун, имам, мударис, прошедший путь мюрида, воспитывавшийся в Бухаре у знаменитого шейх Абелсалих аль-Туркмени муршида, сын знаменитого ишана Давлетши бин Гадельши, добровольно оставляет религиозный путь и выбирает военное поприще, становится кантоном.

Народная мудрость гласит: «Если у человека исчезает (уходит) иман, у него и пропадает человечность» [Хусаинов, 1998 (I): 441], также нас в этом убеждают судьбы героев романа, повестей, и портретов Г. Хусаинова. В повести «Кисса об Алдар батыре» бесчеловечность К.-М. Тевкелева и И.К. Кириллова противопоставляется мусульманской культуре. Эти двое устроили кровавое

состязание, кто больше будет истреблять людей» [Хусаинов, 1998 (I): 99]. Особенно в памяти народа через века до сегодняшнего дня остались сведения о жестокости крещённого Тевкелева, который поменял своё вероисповедание. Широко известна башкирская народная песня «Тафтиляу», в которой отражена ненависть народа к Тевкелеву.

Важно то, что Г. Хусаинов пишет, основываясь на реальных исторических фактах. Документальность и достоверность изображённых событий – важные качества произведений писателя, к примеру, такие художественные детали, как меч Алдар батыра, письмо Батырши, фрагмент «из указа царства Российских, 1734 г.» соответствуют действительности.

Таким образом, обобщая свои наблюдения можно сделать вывод, что произведения Г. Хусаинова наряду с историческими личностями, кантонами, славными сыновьями Отчизны знакомят религиозными деятелями, которые вводят читателей в мир мусульманской культуры. Прозаик подчеркивает значение этого мира в формировании человека и признает, что он «закаляет и способствует выздоровлению души». Исламская аксиология, которая выступает источником нравственного начала, играет большую роль в духовной жизни героев Г. Хусаинова и раскрывает идейную концепцию его прозы. В художественном построении произведений историческая действительность, оцененная в религиозно-философском плане, представляется как сюжетобразующий компонент.

Характерными произведениями в творчестве Г. Хусаинова являются отличающиеся особой глубиной миниатюрные рассказы, которые играют решающую роль в раскрытии религиозно-философских взглядов писателя. Существование диалектического единства жизни и смерти в своей прозе писатель объясняет тем, что «без жизни и смерти нет ни самого мироздания, ни дня, ни религии, ни философии» [Хусаинов, 2000, 442]. Выявление интертекстуальных связей со Священным Кораном позволяет увидеть в миниатюрных рассказах «Пророк Ибрагим», «Пророк Гайса», «Пророк Мухаммад», «Пророк Идрис», «Харут и Марут», «Карун» коранические мотивы. Проникнутые глубокой человечностью, произведения Г. Хусаинова изображают не

только ислам, но и другие мировые религии. В миниатюрном рассказе «Какая религия лучше?» писатель приводит притчу из Корана об одном теологе, а также обращается к сюжету библейской легенды. Г. Хусаинов сравнивает в своем рассказе «Кабил и Хабил» историю Кабил с героем христианской притчи Каином. Наряду с кораническими и библейскими писатель включает и мифологические сюжеты. Затем он делает свой вывод о том, что «крупные мировые религии как Христианство и Ислам берут начало от Тенгрианства» [Хусаинов, 2000, 404]. Как мы видим, согласно Хусаинову, всё в этом мире взаимосвязано. Такова его философия, если не будем произвольно толковать и не добавлять свою субъективную оценку.

Миниатюрные рассказы – это произведения с философским содержанием уже зрелого писателя. Именно за счет этих размышлений у писателя появляется принципиально новое видение религии в современной башкирской прозе, как форма выражения глубокого философского учения. По мнению академика Г. Хусаинова, близость религии и литературы заключается в том, что в познании и объяснении мира они опираются на гипотезы.

Произведения писателя делают наше представление о роли ислама в формировании башкирской культуры и национального менталитета, в жизни башкир более органичным и цельным, что позволяет глубже понять народ и его духовную культуру как в прошлом, так и в настоящем» [Набиуллина, 2017].

В основе социально-этического учения Г. Хусаинова не лежит борьба добра и зла, а ярко выступает гуманистическое восприятие действительности. Он понимал, что невозможно стать ученым и писателем, не познав народную мудрость в сочетании религиозной культурой. Большую ценность для башкирского литературоведения представляют его научные труды и литературное наследие, отличающиеся глубокой интеллектуальностью.

4.2. Адабы взаимоотношений в прозе З. Ураксина, А.-Г. Утябая, С. Ильясова

Священные книги всегда были авторитетными источниками среди населения. Внимание ученого мира они привлекали познавательным и морально-философским содержанием. Синтез религиозно-мифологических культурных ценностей нашли отражение в досоветской художественной литературе. Стремление освободить человеческий разум от веры не дало ожидаемых результатов, человеческий интеллект не был расположен отказаться от познавательной способности. Этому поспособствовали и перемены, произошедшие в конце XX века, которые наложили глубокий след на мировоззрение наших сограждан. «Отход от монопартийно-бюрократических идеологических установок, появление возможностей свободного изъяснения мыслей и чувств дали большой простор для естественной эволюции художественно-эстетического сознания людей. Поэты и писатели получили право обращаться в своем творчестве к любым темам и проблемам, в том числе запрещенным в годы тоталитарного режима» [Надергулов, 2006: 103].

Наметился процесс оживления литературоведов, открылись более широкие перспективы для творчества писателей. В связи с этим целая плеяда писателей Башкортостана, такие как З. Ураксин, А.-Г. Утябай, С. Ильясов создали произведения, уникальные именно с точки зрения исламских ценностей.

Ученый-языковед Зиннур Газизович Ураксин (1935–2007) известен как автор книг «Истоки» (1976, «Һыу башы»), «Поднимается синий туман» (1981, «Күтәрелә күк томан»), «Свет очей» (1992, «Күз нуры»), «Борьба» (2002, «Көрәш»), «Горечь полыни» (2002, «Әрем эсеһе»), «Вороной» (2005, «Карат»), «Ступени» (2006, «Һикәлтәләр») «Караван-сарай» (2010). Стремление к философскому толкованию мира, раскрывающему высокие качества человеческой природы, красоту и величие жизни, легло в основу его книг. Он повседневным будничным мотивам старался дать высокое поэтическое звучание. В душе писателя наряду с языковедческой наукой на равных правах уживалась и художественная литература. «Литературное творчество – дело, которое я выполняю во время отдыха, когда вдохновляюсь и

пишу во время беспокойных исследовательских работ, организаторских хлопот (суеты). ...Занятие творчеством у человека возбуждает страсть, даёт вдохновение, волнует сердце, успокаивает душу, сам этого хочешь или нет, все равно тебе покоя не даёт, лишает снов. Невозможно ни писать» [Ураксин, 2002: 7], - писал Зиннур Ураксин в предисловии книги «Горечь полыни».

Многочисленные варианты некоторых повестей и рассказов говорят о его исканиях, углублении в тему произведений, что является показателем его серьёзного отношения к литературе, людям, его убеждённости в высоком назначении литературы. «...Повесть “Горечь полыни” имеет три варианта. В конце 70-х годов я отнес его в издательство, перечитав, взял обратно – не понравилась” [Ураксин, 2002: 7], - вспоминает об этом он сам.

Творчество Зиннура Ураксина, особенно его миниатюрные рассказы привлекли внимания общественности, о нём писали свои статьи «известные критики-писатели К. Ахмедзянов, Г. Рамазанов, К. Аралбаев. Но все же их первым читателем и критиком был А. Вахитов... Второму сборнику (“Свет очей” – Г.Н.) теплое предисловие написал С. Суфиянов» [Ураксин, 2002: 6].

Литературовед С. Суфиянов отметил, что «видный ученый-языковед З. Ураксин, прокладывая свой след, свою тропу и в башкирской литературе, оживил в ней жанр короткого рассказа. В мировой литературе, в особенности восточной, жанр короткого, подчас в несколько строк, поучительного рассказа, миниатюры, этюда бытует издревле... Короткие рассказы и миниатюры З. Ураксина строятся на реальных явлениях повседневной жизни и размышлениях автора. Автор исподволь, основываясь на своих наблюдениях, подводит читателя к нравственным выводам. В этом заключается своеобразие его рассказов» [Ураксин, 2010: 353].

Из молодого поколения учёных Г.Х. Абдрафикова в монографии «Малые жанры башкирской прозы», исследуя миниатюрные рассказы писателя, делает вывод, о том, что «Миниатюрные рассказы З. Ураксина – это жизненные события, душевные раздумья о смысле жизни, написанные с позиции человечности. Большой и емкий смысл миниатюрных произведений ценны тем, что поучительно

доводят жизненные уроки» [Абдрафикова, 2005: 96]. “Книгу “Поднимается синий туман” подготовил и дал положительную оценку Фарит Исянгулов” [Ураксин, 2002: 6], З.А. Алибаев и Б.Г. Ахметшин, изучив роман “Вороной”, Р.Ф. Хасанов диологию З. Ураксина, написали статьи.

Но все же, на наш взгляд, недостаточно изучена мусульманская культура, традиции ислама в творчестве З. Ураксина. С учётом этого целью данного раздела является выявление роли ислама в творчестве З. Ураксина, расширить представление о содержательной и художественной стороне его произведений.

Рассказ «Рай, превращенный в ад», который входит в цикл «Истории, рассказанные моей матерью» начинается выражением «Люди зачастую отличаются друг от друга, как небо и земля» [Ураксин, 2010: 456]. Данные строки раскрывают основную мысль прозы З. Ураксина, так как в его произведениях центральное положение занимает взаимоотношения между людьми. В миниатюрном рассказе мать описывает повествователю двоих попутчиков. Первый из них оказался уважительным, благовоспитанным человеком, другой – противоположность первого, не поздоровавшись, начал спрашивать:

- Как, бабка, по-твоему, есть на свете бог?

- Есть, ответила я, глядя прямо ему в глаза.

- А где он? Ты его видела хоть раз?

- Бог, - говорю, – в душе у каждого. Что человеку свято, то и есть бог»

[Ураксин, 2010: 456], – ответила я.

Данный диалог способствует более широкому, обобщённо-эпическому раскрытию замысла произведения, видение мира героя, показывает силу веры народа, и его герои доказывают это на протяжении не только этого рассказа, но и его творчества. В данном случае, как нам кажется, имеется ввиду не “божественная истина, не достижение до божественного уровня личности”, а вера человека в Аллаха всей душой.

Как отметил известный учёный Р.Н. Баимов: «Принятый башкирами ислам полностью со всеми тонкостями может и не совпадать рождёнными религиозными канонами, связанными с именем Аллаха у арабов. ...Это естественно, духовность

народа связана с местностью проживания народа, условиями, историческими особенностями. Поэтому события, имеющие отношения к исламу, например, мы должны понимать, что между суфийским движением, рожденным в VIII – IX веках на Арабском полуострове, в Иране и суфийством (в духовном плане и в поэзии), зарождавшимся в XVIII – XIX веках на башкирской земле нельзя ставить знак равенства» [Баимов, 2008: 166]. Учёный не согласен с гипотезами, что «в Башкортостане преобладало суфийское течение ислама». Он подчеркивает, что «в Башкортостане и раньше, и сейчас, без сомнения, живет учение, признающие бога, опирающиеся на исламские каноны, основы “Корана”» [Баимов, 2008: 167].

Исходя из вышесказанных, можно сделать вывод о том, что в рассказе З. Ураксина мать повествователя просто объясняет свое верование Аллаха, прежде всего человек сам душой должен верить. После она, определяя роль Аллаха в жизни, философии народа вспоминает следующее: «Твоя бабушка говорила, остерегайтесь тех, кто бога не боится и людей не стыдится. «Жили бы люди в ладу, как в раю, если б не было таких, как этот невежда в поезде» [Ураксин, 2010: 257]. Можно сказать, в рассказе гуманизм человека определяется через познание Аллаха и адаба (достойное поведение). Писатель описывает героев, стремясь раскрыть внутреннее их содержание, красоту и силу духа. В образе его матери воплощена народная мудрость, отношение к религиозным ценностям.

Мать продолжает свой рассказ и повествует о Хамите и его жене Рагиде. «Если человек развратит свою душу, ни узды на неё не наденешь, ни путы не наложишь. Не забывайте, пожалуйста, слова бабушки о тех, кто людей не стыдится, остерегайтесь их и детей от них оберегайте. Помню, бедняга Хамит до отъезда зашёл к нам. «Эх, апай, – сказал он мне, – мы сами превращаем земной рай в ад» [Ураксин, 2010: 458]. Его мама делает свой вывод: «А причина всему – необузданность желаний (нафс), безмерное себялюбие и сладострастие» [Ураксин, 2010: 458].

Известно, что «нафс – животное начало человека, его эго, его страсти, желания и эмоции. Нафс не позволяет человеку приблизиться к Богу» [Гогиберидзе, 2009: 166].

После рассказов матери о качествах связанные с нафс, которые уничтожают человечность, повествователь и сам вспомнил выходки мужчины, «который превратил райский день своей матери в ад» [Ураксин, 2002: 210]. Из сказанного видно, что на земле безбожники превращают прекрасную жизнь в ад, в результате от этого страдают не только они, но и окружающие.

Литературные миниатюры «Последний азан», «Скрытый намаз» подтверждают то, что в советское время как бы не старались отучить народ от религии, было невозможным оторвать народ от имана, который сидит в его душе. Согласно рассказу «Последний азан», «после того, как сбросили мечети минарет, весь наш аул впал в тревогу. Многим казалось, что предстоящей ночью случится что-то ужасное: либо земля разверзнется, либо небо расколется и хлынет на землю вселенский потоп ...Люди, притихнув, жили в предчувствии какой-то надвигающейся беды» [Ураксин, 2010: 396]. Герой рассказа старик Яхия не хотел жить с такими чувствами, каждый день, приставив к своим воротам лестницу, поднялся по ней и оттуда произносил азан (призыв к молитве). Председатель колхоза хотел остановить его, но дед быстро находил ответ председателю, что он будит его колхозников на работу. «Яхия-бабай, пока не слег, окончательно обессилев, призывал к утренней молитве и успокоил этим встревоженные души, зажег в них искры надежды на благополучную жизнь» [Ураксин, 2010: 396].

В рассказе «Скрытый намаз» повествуется как человек по имени Закир, поработав долгие годы в колхозе бухгалтером, начал дома втайне от всех читать намаз. «А у Загир-бабая началась другая жизнь. Припомнив заученные в далеком детстве молитвы, он стал, как положено правоверному мусульманину, в пять раз в сутки совершать намаз. Бабка его эту перемену одобрила. Что не говори, благочестие и ей зачтется. Стала напоминать ему, что наступило время помолиться, и всегда держала наготове кумган с теплой водой для совершения им обряда омовений» [Ураксин, 2010: 397]. Хотя он был коммунистом, душой не переставал верить в Аллаха. То, что он – коммунист, это всего лишь внешняя оболочка, а для душевного здоровья у человека должна быть вера в истинность ислама, иман.

«Оттого что вера является неопровержимой потребностью человеческого духа, мысль и свободомыслие, вернее говоря, самое ценное, натуральное – духовная свобода. И не только это, вера – первое условие для жизни и духовного развития человека. Если ценностью разума является мышление, ценность веры – совесть и честь» [Галлям, 2008: 21].

Писатель раскрывает в своих произведениях духовный мир человека. Он заостряет внимание читателя на том, что лишь у героев верующих в истинность ислама, светлое будущее, светлая душа, чистое сердце, вера в Аллаха дает смысл жизни и поддержку для духа.

В рассказе «Бессердечие» жестокосердие проявляет сын Амир по отношению к своей матери Ханифе, в рассказе «Результат насмешки – тягостно» люди жестоки по отношению друг друга, глубоко оскорбляют душу. В миниатюре «Чей ребёнок?» плохие привычки отца преследуют его ребёнка, в рассказе «Со смертью шулки плохи» речь идет о поведении Абдрахмана, который ещё до смерти больной жены ищет ей замену, но вскоре сам умирает. В миниатюре «Свое и чужое» через характер соседки, которая видела только прелести в жизни других людей, раскрывается писателем сложнейший и тонкий нрав человека. Долг детей перед родителями и родными, отношение к соседям не анализируется громко от имени Аллаха, а оценивается в подтексте через адаб ислама.

Рассказ «Что остается от человека?» начинается словами: «Твой дедушка, бывало, говорил: от человека в этом мире остаются дети и песни...» [Ураксин, 2010: 454]. Мать вспоминает старого соседа Кутлугужу, который был очень певучим человеком, вечерами захаживал к ним, будучи детьми, они смеялись над ним, мать их бранила: «Нечего хихикать, лучше запоминайте его песни!» И без него заранее предупреждала: «Нельзя обижать сирот и калек. Кутлугужа-агай, хоть теперь и зрелый мужчина, рос сиротой, душа у него раненая, наверно, легче ему становится, когда поёт» [Ураксин, 2010: 455].

Песни и напевы Кутлугужу, такие поговорки и пословицы, как «Отцовское добро – что свинячья кровь», «Бедняку ни в чем не везет, его и вошь злее грызет» помогают раскрывать внутренний мир героя. Мать повествователя поет ответную

песню Кутлугуже, от этой песни сосед окрыляется. Как известно, в исламе право соседа оценивается высоко. Герои писателя разнообразны, но они оптимистичны и прекрасны в силу своих высоких нравственных качеств.

Каждое новое произведение З. Ураксина наполнено иным религиозным переосмыслением жизни. В рассказе «Аклима-Акулина», в основу который легли мысли о назначении человека, о его духовной красоте, также отражается роль ислама в жизни человека. Когда в 1931 году раскулачивали чувашскую семью и высылали в Сибирь, они сумели сбежать на казахские степи и дочку Акулину отдали на воспитание казахской мусульманской женщине. Она дала Акулине мусульманское имя – Аклима, научила её мусульманским обычаям, научила читать дуа, молиться. Акулина приняла новую веру и до конца своих дней была верна ей. Как видно из событий, с помощью исламской религии Аклима-Акулина спасается от смерти; Аллах её оберегает, берет под свою защиту истинных мусульман, поэтому она осталась жива, в дальнейшем связала судьбу с парнем-мусульманином. В старости лет она попадает в больницу и записывается под именем Семеновой Акулины. До этого не зная её настоящего имени даже дочь, выразила беспокойство: «Мама, как бы ты, вновь став Акулиной, не будешь ли креститься» [Ураксин, 2002: 178]. Мать успокаивает дочь: «В религии нельзя быть двойкой. Судьба, сделав меня мусульманкой, сохранила мне жизнь» [Ураксин, 2002: 178]. З. Ураксин раскрывает нравственный облик героини через отношение её к религии.

В рассказах «Иду вслед за песней», «Камни в сердце», «Седло с узорами», «Помеченный камень», «Кусочек хлеба», «Обида», «Остров любви», «Запоздалые цветы» писатель оригинально раскрывает поверья, красоту народных обычаев, душевную широту башкир, образ жизни народа.

Повесть «Поднимается синий туман» З. Ураксина начинается с событий, которые происходят в деревне Кутлуул: жизнь прекрасна, молодой парень Газиз раздает колхозникам урожай, Акбирде-бабая поехал с организаторами осмотреть то место, где будет проводиться Сабантуй. К утру – весть о войне... Война – ситуация, которая определяет человечность героев.

Во всех этапах его творческого пути отражается отношение людей к религии. Несмотря что события происходят во время Великой Отечественной войны, в советское время, в душе народа живет вера в истинность ислама. И бабка Ишбике оценивает поведение Акбирде-бабая с точки зрения ислама: «Не стыдно ли тебе в преклонном возрасте участвовать в поединке национальной борьбы, твоё время в почётном месте читать намаз» [Ураксин, 1981: 6]. Даже сам Акбирде-бабай делает свой вывод по отношению природных условий: «Все зависит от Аллаха, лишь бы был мир на земле» [Ураксин, 1981: 8].

З. Ураксин хорошо изучил мировоззрение башкирского народа и сумел убедить в том, что даже в советские годы в их подсознании присутствовала религия. И стар, и млад верят в силу Аллаха, например, Фатиму пугает, что комсомольцы и с ними наряду его муж недостойно отзываются о Боге. Во время войны Ишбике также призывает своих односельчан проявлять терпение, как истинные мусульмане.

Наряду с религиозными взглядами отражены и мифологические взгляды народа, которые демонстрированы в диалогах. К примеру, «Это не Албасты ли? – бабка Ишбике, шепча, начала плевать. – Говорят, что она придирается лошадиной гриве, потом залезает на шею» [Ураксин, 1981: 25]; или же «вокруг одинокого тополя водится нечистая сила» [Ураксин, 1981: 72].

В повести «Крепость Актау» З. Ураксин описывает, как экспедиция под руководством Николая Харитоновича находит старинный город, в котором жили тенгрианцы. Повесть «Воин» основана на рассказе Анвара Насирова, командира эскадрона Башкирской конной дивизии. В произведении упоминаются исторические личности – майор Гарай Нафиков, командиры полка Макаев, Кусимов, вырисовывается образ генерала Миннигали Шаймуратова. Патриотизм – это категория духовная, любовь по отношению к родной земле, стране, своим близким – это тоже проявление мусульманских черт.

Особый интерес в плане взаимоотношения литературы и фольклора представляет роман «Вороной», сюжет которого заимствован у исторического предания «Гадебек Насир», включённый в том легенд и преданий «Башкирского

народного творчества» [БНТ: легенды, предания, II том, 1997: 412-13]. Несколько его вариантов бытуют среди народа. Это предание записал Ф. Абдуллин 5 октября 1969 году от информанта Хабибьяна Баянова, проживающего в деревне Аллабердино Тюльганского района Оренбургской области. Как известно, З. Ураксин родился в деревне Давлеткулово, учился в Аллабердинской школе, поэтому, есть предположение, что он был знаком с этим преданием ещё в школьные годы.

События в романе «Вороной» разворачиваются вокруг крупного землевладельца, наказного атамана Оренбургского казачьего войска (1822–30) Е.Н. Тимашева» [Краткая энциклопедия «Башкортостан», 1997: 562].

Согласно преданию, «в деревне Аллабердино жил человек по имени Насир. Он был достаточно образованным человеком к своему времени. Знал русский язык. В состязании сил не было равных ему. Он хорошо пел. Насир частенько побывал в имении Тимашева. Играл карты с боярином» [БНТ: легенды, предания, II том, 1997: 266]. В предании говорится, что сначала охотник Насир был в хороших отношениях с Е. Тимашевым, потом, разозлившись на боярина, похищает его коня. А в романе наоборот, Тимашев заставляет Алтынбая выкрасть коня Насира, жителя деревни Аллагулово.

В романе покупка Тимашевым земли хорунжего Давлетбая и завладение им всей общинной землей, также трансформировано из предания, в котором речь идет как воспользовавшись простотой башкир, он покупает землю размером в сто быков.

В концовке романа ярко выражены интертекстуальные связи его с преданием. Эпизод, где Насир, стоя на бревнах, заготовленных для ремонта мечети, поет для односельчан прощальную песню, трансформирован из народного творчества. Предание заканчивается следующими строками: «Песня Насира известна в народе как песня «Гадебек Насир» и до сих пор передается из поколения в поколения» [БНТ: легенды, предания, II том, 1997: 267].

Часть персониферы романа З. Ураксина «Вороной» – исторические личности такие, как губернатор Оренбурга В.П. Перовский, чиновник особых

поручений при губернской канцелярии – В.И. Даль. Имена императоров Александра и Николая лишь упоминаются. Владимир Иванович с теплотой вспоминает, как его друг А.С. Пушкин собирал материал «для своей будущей повести в деревнях близлежащих к реке Яик» [Галин, 1993: 42]. Такие события, как В. Даль записал эпос «Заятуляк и Хыхылу» на берегах озера Асылыкуль и напечатал под названием «Башкирская русалка» в столичном журнале; как планировали поход в Хиву (1839) соответствуют действительности.

Жизнь и быт деревенских жителей, их верования подробно описывается в романе. Когда Насир-охотник с товарищами привезли в деревню волка, мулла это не одобряет: «Издавна, миряне, считается, что привозить в аул живого волка – не к добру» [Ураксин, 2010: 31]. Население прислушивается к мнению муллы на счёт учебы, работы: «Государственную службу и наша вера не отвергает... Коль мальчишка твой, Ахмадулла, способен учиться, я бы посоветовал отослать его в какое-нибудь медресе – в Оренбург, Троицк, либо в Стерлибаш» [Ураксин, 2010: 33]. И хорунжий Давлетбай для убедительности своих слов упоминает имя Аллаха: «Агай-эне, нет на мне вины. Я ведь только свою долю, те деревья, на которых стоит моя тамга, продал, помилуйте меня ради Аллаха, ради моих детей» [Ураксин, 2005: 51].

Вера башкирского народа в исламскую религию освещается в романе с помощью не отдельных судеб, а через поведение каждого персонажа. Тимашев хочет опозорить честь Гайниямал – любимой девушки Алтынбая, но она, постояв за себя, сказала напрямик: «Я не могу... Мне нельзя спать в барской постели... Бог меня накажет... Выпустите ради Бога!» [Ураксин, 2010: 24-25]. За отказ барин жестоко наказывает девушку, приказывает её остричь, Гайникамал не стерпела позора и наложила на себя руки. Алтынбай тяжело переживает смерть любимой девушки: «Если вы люди, скажите, какая была у неё вина перед Аллахом! Какой у неё грех есть? Это наверно за мою вину? Я виновен, я грешней» [Ураксин, 2005: 55].

Хотя героям романа характерна религиозность, иногда они совершают деяния, которые не пристойны правоверному мусульманину, например, Гайниямал

наложила на себя руки, Алтынбай похищает коня. Мурзагали приглашает муллу домой, проводит молитвенную трапезу (Көрһән ашы), но в то же время сам участвует в похищении Вороного Насир-охотника. В диалоге с охотником Мурзагали говорит: «Мне, человеку, наступившему на шестой десяток, остается есть нажитое, Аллаха благодарить, и отдавать фитр садака мулле». Герой романа Мурзагали имеет в виду здесь, «один из почитаемых исламских праздников» Ураза-байрам, по окончании которого обязательно раздают милостыню «разговения, выплачиваемая от каждого члена семьи до праздничной молитвы Ураза-байрам» [URL: Фирт садака // Совет муфтиев России. <http://www.muslim.ru/articles/120/2073/>].

Используя выражения, такие как «аминь», «харам», «вагаз», «минарет», «мечеть», «исламский полумесяц», «тасдик», «Кибла», «Мекка», «ахрызаман», с одной стороны, писатель определяет роль ислама в жизни башкир; с другой стороны, описывая эпизод, связанный с бабкой Сахипьямал, прославившаяся, как гадалщица с камешками (нокотсо), показывает, что одновременно у башкир наряду с исламской религией остались и пережитки доисламских верований.

В обычае сбора обрядовой пищи от радикулита (биртек йыйыу) продемонстрированы интертекстуальные связи романа З. Ураксина с творчеством Дж. Киекбаева и З. Бишевой. Выбор данных писателей мотивирован значимостью их романов в истории развития башкирской романистики.

Надо сказать, приемы сновидений – своеобразная сторона прозы З. Ураксина. Мы не считаем это новшеством, введенном автором, сновидения героев известны в произведении «Кисса-и-Йусуф» Кул Гали, в дастане «Сухаил ва Гульдурсун» Сараи, в поэме «Хосров ва Ширин» Кутуба [Надергулов, 2013: 143], в башкирских народных эпосах «Бузьегет», «Ек Мерген», «Акхак кола», оно встречается в литературе практически всех народов мира. Ф.Ф. Гайсина подчёркивает, что «мотив “сновидений” широко распространён в башкирской литературе, в фольклорных жанрах, особенно в сказках, эпосах, киссах, легендах. Во многих случаях данный мотив является сюжетообразующим» [Гайсина, 2009: 142].

Исследуя прозу В. Распутина, А.В. Урманов делит сны на сюжетообразующие и аналитико-психологические виды. Первое является «элементом построения событий в произведении», второе – подчиняет личности нравственно-психологическому анализу» [Урманов, 1986: 186]. З. Ураксин использует разные виды сновидений. Героям, например, в повестях «Поднимается синий туман», «Горечь полыни» – Зиннату, в произведениях «Пустые переживания» – Сальману, «Красная рябина» – Насиме, в романе «Вороной» – Мурзагали, Алтынбаю, Насиру сняться сны в их особо трудное время. Например, Зиннат, превратившись в Акбузата, пугает Султана («Поднимается синий туман»); Зиннат сажает саженцы на замерзшую землю («Горечь полыни»); Алтынбай видит казахскую девушку, Насир – своего коня («Вороной») – перечисленные события отражают душевное состояние героев. Сны Сальмана, Насимы, Мурзагула вносят изменения в сюжетную линию произведений.

Как отмечает Ф.Ф. Гайсина, «По религиозным взглядам, сон считается четвертой частью науки, которая осталась от пророков. Сны делятся на три вида: вещие сны, бред от сатаны и отражение событий, которые происходили с человеком днём. В исламской культуре широко известна книга сновидений Ибн Сирина (655 – 732)» [Гайсина, 2009: 143]. Если смотреть с этой точки, то в творчестве З. Ураксина вещий сон Насимы («Красная рябина»), Сальмана («Пустые переживания»), сон Зинната и Насира – это продолжение дневных событий, сон Мурзаша («Вороной») – происки темных сил.

Роман-хроника «Караван-сарай» З. Ураксина является логическим продолжением романа «Вороной», так как здесь повествуется события сооружения здания «Караван-сарая», связанные с дальнейшей судьбой героя Алтынбая первого романа. Во втором романе глубже описывается мусульманская культура: Алтынбай каждое свое дело начинает со словом «бисмиллах», мусульмане читают дуа, события, связанные с восстанием старателей-мусульман против кормления их свининой; напоминание Гатифы, что до никаха, мусульманского обряда бракосочетания, исполняемый священнослужителем, мужчина и женщине быть

вместе – это грех; разговоры о будущем мечети в Караван-сараяе, о его минарете, о дуа, которые там будут исполнены, о мусульманской архитектуре.

Сахипьямал-инэй не фанатично религиозная, тем не менее в её речи каждый раз упоминается имя Аллаха, например: «воля Всевышнего», «Бог детей нам не дал», «дай Аллах вам всем долгую жизнь и телесное здоровье» [Ураксин, 2010: 271-73].

Когда Ахтям попадает в плен казахам, он просит воды для омовения перед утренним намазом. Казахская женщина уточняет, не вероучитель ли он. «Нет, просто правоверный. Пять раз в день, как надлежит мусульманину, совершаю намаз» [Ураксин, 2010: 300], - отвечает Ахтям. Казахи очень уважительно отнеслись к нему, говорили: «Надо сказать бай-аке, пусть не держит его скованным хотя бы во время намаза, а то падает на нас грех...» [Ураксин, 2010: 301].

В романе описывается закладка первого камня в фундамент, строительство Караван-сарая. «На стройку по этому торжественному случаю прибыл в сопровождении свиты и конного казачьего эскорта сам генерал-губернатор Перовский, с ним представитель Духовного управления мусульман в белой чалме, заранее назначенный настоятелем будущей мечети. Этим подчеркивалось, что великолепный комплекс сооружений караван-сарая будет возведен в интересах мусульман» [Ураксин, 2010: 263].

«Минарет рос...<...> Для завершения внутренней отделки строений караван-сарая собранных средств не хватит, лишь для предусмотренного в проекте украшения внутренних стен мечети, покрытия позолотой изречений из Корана нужно ещё не менее тысячи рублей» [Ураксин, 2010: 311].

Спустя годы на границе Европы и Азии появился «предмет гордости башкирского народа – Караван-сарай», «напротив главных ворот, заняло самое видное место красивое восьмиугольное здание мечети с напоминающей башкирскую юрту кровлей. Рядом вознеслось острие минарета. Осталось только поднять и закрепить на нём символ ислама – полумесяц» [Ураксин, 2010: 312]. Караван-сарай воплотил в себе духовные мечтания народа, в нём предвидели будущего духовного очага мусульман, о чём свидетельствует участие в открытии

Караван-сарая имам-хатиба и священнослужителей, «представляющих три с половиной мусульманских приходов» [Ураксин, 2010: 312]. Завершается торжество также чтением намаза в мечети.

В романе подробно описывается обряд обрезания трёхлетнего Ахметьяна сына Сулеймана и Салимы. «Сулейман по случаю важного события жизни сына пригласил на трапезу аульного муллу и старика Иштана. Мулла пропел соответствующую моменту суру Корана...» [Ураксин, 2010: 342].

Также есть история, как «указной муллы Абдулла-ахун Давлетшин, возглавлявший в это время приходы Девятого кантона, проявил в сборе средств особое усердие» [Ураксин, 2010: 343].

В диалоге Алтынбай и Гатифа свое будущее и настоящее связывают с именем Аллаха, Бадретдин даёт Сахипьямал-инэй пятничную милостыню, мужчина, взяв разрешение у первой жены, второй раз женится – все эти события указывают на мусульманский след в романе.

Таким образом, интерес к исламу сопровождал З. Ураксина на всех этапах его творческого пути. Тем не менее нельзя утверждать, что он доминировал в эстетических взглядах писателя и его творчестве. Прежде всего писателя интересовала идейно-воспитательная роль ислама в жизни народа. Ислам проявляется во взаимоотношениях между героями. Для писателя всё же вера служит первым условием для духовного развития человека. А ценностью веры является совесть и честь.

В творчестве З. Ураксина бесспорно традиционная мусульманская культура занимает значимое место, поведение героев оценивается с точки зрения исламских ценностей. Особенно роль ислама ярко проявляется в его литературных миниатюрах и в романе «Караван-сарай», они вводятся как эстетический взгляд писателя, то в повестях, написанных советское время не имеют глубокой функциональной значимости. Обращение к исламу обусловлено тем, что интерес писателя духовности народа был велик. Под духовностью он понимал – высокую нравственность, честность, благородство и справедливость.

Произведения писателя имеют ценность, так как они помогают представить историю, жизненный путь, верования башкирского народа. В творчестве З. Ураксина доисламские верования уживаются в жизни народа с исламскими канонами, в некоторых случаях они даже сливаются с ними.

В предании говорится, что «один человек спросил Пророка: «О Посланник Аллаха, кому из людей следует оказывать наиболее почтение?», Пророк ответил: «Матери». Когда человек вновь спросил: «А кому еще?», ему ответили: «Матери». И вновь человек задал тот же вопрос, на что прозвучал ответ: «Матери». И когда человек в четвертый раз спросил: «А кому еще?», Пророк ответил: «Отцу». Пророк также говорил, что Рай находится под ногами матерей» [Рамазанов, 2005: 115].

Как и в миниатюрных рассказах З. Ураксина, особую роль в формировании художественного образа религиозного человека сыграл образ матери-мусульманки «у башкирского поэта-прозаика Ахмара-Гумера Утябая (1960), написавшего множество новелл, рассказов, повестей и роман-диалог, которые представляют безусловный интерес у литературоведов, исламоведов, так как исламская тема проходит красной нитью через них» [Набиуллина, 2016].

Достойное поведение героини, родившей 11 детей («Пророк Мухаммад просил для тех, кого он любил, умножения количества детей»), воплотившей в себе все лучшие черты башкирской женщины-мусульманки, отражено и в рассказе «Сорванное яблоко» А.-Г. Утябая. В образе главной героини – Магиды национальная идея тесно сопряжена с религиозной идеей. Автор, описывая её жизнь, даёт едва ли не исчерпывающее представление обо всех аспектах жизни деревенских башкир, творцов и носителей традиционной и религиозной культуры, советского и постперестроечного периодов.

На первый взгляд кажущийся не сложным, сюжет рассказа имеет глубокое внутреннее содержание. Все средства художественного отображения, которыми владеет А.-Г. Утябай, подчиняются одному – созданию образа духовно сильной, нравственно чистой башкирской женщины, матери, для которой характерны глубоко человеческие качества. Прозаик особое внимание уделяет чертам её тонкой душевной организации.

Отношение автора к своей героине Магиде однозначно, – он восхищается ею и через её образ показывает, что источником духовных ценностей являются народные и религиозные традиции. В рассказе также дается широкая картина быта и нравов башкир советского времени. Магида в своей жизни не произнесла вслух имя Аллаха, но жизнь прожила с Богом в душе. Как писал Н.А. Бердяев: «Бог есть Дух. Промысел Божий можно понимать лишь духовно, а не натуралистически. Бог присутствует не в имени Божьем, не в магическом действии, не в силе этого мира, а во всякой правде, в истине, красоте, любви, свободе, героическом акте» [Бердяев, 1991: 174].

Духовность героини проявляется в её взаимоотношениях с детьми, мужем, соседями, особенно с Сагидой и односельчанами. «'Абу Шурайх ал-Хуза'й поведал, что Пророк сказал: «Всякий, кто верит в Аллаха и в Судный день, пусть проявляет доброту по отношению к своим соседям»» [Имам Бухари, 2009: 35].

Магида готовится к загробной жизни, как настоящая мусульманка. Просящие у ней помощи никогда не уходят с пустой рукой. А.-Г. Утябай имеет в виду скрытое богослужение своей героини. Известно, что «Ислам выделяет несколько видов богослужения, среди которых есть явные и скрытые. Скрытое богослужение – это поклонение сердца, например, любовь к Аллаху, искренность, покаяние, упование, страх и надежда на Его Милость» [Рамазанов, 2005: 89].

С мужем Губайдуллой, с детьми они жили мирно, в согласии. Не зря сказано Пророком, что в доме, где есть дети, присутствует благодать, и чем больше детей, тем больше благодати. Магида, как мусульманская женщина, воспитала в своих детях любовь и уважение к мужу. «Она, как знамя, подняла слово “Ваш отец” (Атайыгыз), когда нужно было, этим словом пугала, когда надо – ставила детям примером. В результате отец стал самым образцовым членом семьи и идеалом для своих детей» [Утябай, 2011: 16]. Как пишет автор, «по канонам данной местности, когда они ходили в гости, муж шёл впереди жены на 15-20 шагов. Хотя в семье Губайдулла, не согласовав с женой, ничего не предпринимал, все односельчане принимали его как настоящего и авторитарного главу семьи» [Утябай, 2011: 14-15], все это происходило благодаря мудрости Магиды. А.-Г. Утябай образом

мусульманской женщины стремится выразить демократичность и гуманизм исламской религии. Духовная религиозность Магида была усвоена от матери-мусульманки. А её мать, Магикамал, в свое время училась в медресе, знала арабский язык, до конца жизни жила в духовно-исламской атмосфере, читала намаз, была истинной мусульманкой. Она, будучи верующей женщиной, заботилась о своей дочери.

“Одной из важнейших обязанностей родителей и воспитателей является оказание помощи ребенку в выборе хорошего друга и благочестивого окружения, ибо они оставляют большой след в формировании личности ребенка, его нравственных качеств” [Рамазанов, 2005: 133]. Вот откуда у героини добрые отношения к детям, к людям, особенно мужу. «Мужа надо воспитать похвалами, с добрым словом» [Утябай, 2011: 17], - учила мать. Даже когда Магида была прикована к постели, вокруг были люди, которые искали у неё духовную поддержку.

Магида последовала мудрости, которую услышала от матери: «Будьте плодом, сорванным с яблони, а не поднятым с земли. Пусть сорвет тот, кто оценит вас по достоинству. Сорванный плод бывает сначала горьким... Счастье, которое легко достается, быстро теряет свою ценность. Права была мать, не познав горести жизни, не узнаешь и не оценишь своё счастье» [Утябай, 2011: 18]. Во всем образе своей героини ощущается высокая духовность и самого автора рассказа.

А.-Г. Утябай связывает мечты своей героини с пятым столпом Ислама, совершением паломничества – хаджа. Если есть возможность, ибо “Обязывает Господь тех людей, кто в силах совершить поездку, отправляться в хадж к Дому” [Коран, 3: 97]. Слово «хадж» в переводе с арабского означает желание и намерение посетить того, кого возвеличили, мусульмане понимают его как великую милость Всевышнего. Магида с Губайдуллой мечтали совершить хадж, но не получилось, сначала дети были маленькие, потом она сама заболела...

Летом 1976 года семья потеряла своих детей – двухлетнюю Махмузу и тринадцатилетнего Анура. В тяжелое время односельчане поддерживали их, говорили, что «не умирать же за умершими, у вас детей много, дай Бог им жизни!»

Не зря автор подчеркивает год смерти детей – это время советское. Историки отмечают, что исламская традиция в Башкортостане дифференцирована этнически и в годы советской власти башкиры жили не по традициям нормативного ислама, религия существовала у них на бытовом уровне.

А в рассказе А.-Г. Утябая жители башкирского села в один голос говорят о Всевышнем. Данное явление наводит на мысль, что не только семья Магиды и Губайдуллы жили с Богом, а вся деревня верила в существование Аллаха. Когда Магида слегла, смерть (ажаль) постерегла ещё одного сына – Ахмата.

В 70 лет Магида ломает тазобедренную кость. Её направляют на операцию, но она с этим не соглашается. Магида интуитивно предчувствует, что операция не даст ожидаемых результатов и ей, башкирке, мусульманской женщине, стыдно обнажаться перед чужими людьми.

Важным моментом для развития сюжета рассказа является диалог между Магидой и Сагидой. Перед смертью ей снятся умершие дети и зовут её к себе. Она рассуждает, что и в той жизни детям нужны матери. Тогда она уговаривает соседку, вдову Сагиду, чтобы после её смерти, а именно в 40 дней, она с её мужем Губайдуллой создали семью через никах. «Мой муж ещё крепкий, если бог даст, доживёт до 100 лет» [Утябай, 2011: 22], - говорит Магида. После серьёзного разговора с Магидой Сагиду мучает стыд, она делится со своими сокровенными мыслями с подругой Зульхизой, после чего успокоившись со словом «Бисмиллах» ложиться спать. В рассказе все мысли о будущем связаны с именем Бога.

Магида завещает, прожив со своим мужем больше пятидесяти лет, была ему незаменимой опорой. Даже в последний миг героиня думает о благополучии, о душевном состоянии, о будущем своего мужа и детей. В диалоге с Сагидой Магида вспоминает имя Всевышнего, что Он правит судьбами их семей. Образ Магиды представляет собой пример глубокого постижения духовности простой башкирской женщины. Освещение аспектов подготовки мусульманки к загробной жизни (эхирэт) приводит к актуализации концепции исламской эсхатологии в малой башкирской прозе.

В первой части рассказа мусульманский след мало заметен, а во второй – он

ярко выражен. В 74 года умирает главная героиня рассказа, её душа, покидая тело, летит над деревней, где она жила, кладбищем, видит могилу своей матери, вспоминает, как мать знакомила её с основами ислама. Когда близкие Магиды и Сагида прощаются с ней, желают, чтобы её душа была в Раю (Йэннэт), «в великолепном саду вечности, где праведники после своей смерти обретают покой и полное блаженство» [Гогиберидзе, 2009: 187], муж читает суру «Йа Син».

«На сороковой день душа человека покидает мир людской и переходит в вечность». На 51-й день доходит до Моста Сират. После Суда необходимо будет перейти мост Сират, который «тоньше волоса и острее лезвия меча». Мост Сират проходит над пропастью Ада и ведет в Рай. В зависимости от земных деяний, люди перейдут Сират по-разному, а некоторые из них упадут с него и окажутся в объятиях пламени. Разумеется, мотивы Судного дня, “воскрешения людей имеют много общих типологических характеристик с другими монотеистическими религиями” [Гогиберидзе, 2009: 201], в то же время встречаются и в произведениях башкирских писателей, например, в рассказе “Вечное одиночество”, в повести “Заблуждение” М. Ямалетдинова.

Во второй части рассказа муж главной героини – Губайдулла сидит за чтением Намаза. «Основной и важнейшей обязанностью для любого разумного человека, достигшего возраста совершеннолетия, является совершение намаза... Намаз – это диалог человека со своим Создателем, регулярность которого периодически, днем и ночью напоминает человеку о его отношении к своему Создателю. Сам намаз предписан в Коране, а способ его совершения дошел до нас из Сунны Пророка Мухаммада” [Рамазанов, 2005: 72].

В это время душа Магиды летит и все наблюдает сверху, с высоты птичьего полета. Она научилась исполнять зикр, «ритуальное упоминание имени Аллаха, совершаемое по особой формуле и особым образом, вслух или про себя» [Гогиберидзе, 2009: 67]. Узнала, что и птицы произносят имя «Аллаха» при полете. Память души вспоминает опять слова своей матери: «Все живое на земле создает Бог, и птицы в знак благодарности произносят его имя: «Аллах, Аллах. Мы тоже должны повторять его имя. Наши сердца должны биться, восхваляя имя

Всевышнего – Аллах, Аллах» [Утябай, 2011: 36]. Душа Магиды наблюдает, как проводят поминки её сорока дней, как её муж Губайдулла читает «Йа син»: «Бисми-лахи-р-рахмани-р-рахим. Йа син. Ва-л-куруни-л-хаким. Иннака ла-мина-л-мурсалин...» [Утябай, 2011: 36]. Содержащиеся в тексте прямые отсылки к Корану придают рассказу религиозный дух, в то же время сура «Йа Син» для автора служит «эффективным способом соединения» [Ветловская, 2002: 117] бренного мира (фани) с вечностью (баки).

Удивительно то, что душа Магиды, которая раньше не знала толком русского языка, понимает арабскую речь. Затем душа вспоминает материнские наставления, как мать познакомила её с азами ислама. Она спрашивала у матери, «когда человека допрашивают, на каком языке все происходит». Мать отвечала: «На арабском». Маленькая Магида говорила: «Я же не знаю арабский, и не смогу ответить на их вопросы, и буду гореть в огне тамук». Мать отвечала: «За 40 дней научишься. Мы все родились от Адама и Хавы» [Утябай, 2011: 37].

Магида поняла, настал тот час, о котором мать говорила, её душа оставит мир людской и улетит в вечность. Она видит, как выполняют родные её завещание, которую она им оставила. Их дети не против соединения Губайдуллы и Сагиды: Анвар, сын Сагиды, говорит, что сам Бог велел их семьям быть вместе.

Рассказ завершается словами: «Чтобы попасть в Рай, обрести покой и полное блаженство надо, оказывается, познать горести плода, сорванного с яблони. Жизнь она оказывается, как плод, сорванный с яблони» [Утябай, 2011: 39].

Это рассказ о том, что человек обретает покой, блаженство, пройдя муки мирской жизни. В центре – башкирская женщина, мусульманка, в её образе национальная идея тесно сопряжена с религиозной идеей. Она живет ради благополучия своих детей, мужа. А.-Г. Утябай, описывая жизнь Магиды, дает едва ли не исчерпывающее представление обо всех аспектах жизни деревенских башкир, творцов и носителей традиционно-национальной и религиозной культуры советского и постперестроечного периода.

Существуют утверждения, что башкиры не были фанатами-мусульманами. Как видно из рассказа, всего этого нет. Несмотря на то, что в советское время

атеизм был официальной доктриной коммунистической партии, народ продолжал жить по традициям ислама, он никогда не расставался с ценностями исламской религии.

«Ислам опирался на те же языческие обряды, которые соблюдались башкирами» [Кузбеков, 1997: 23], - пишет известный ученый Ф.Т. Кузбеков. Данную мысль развивает доктор философских наук И.Р. Насыров, что некоторые религиозные элементы «причудливым образом переплелись с национальными обычаями и обрядами, рудименты которых сохранились до сегодняшнего дня» [Насыров, 2008: 19]. Такого мнения придерживается и Г.З. Макаева: «Вследствие довольно продолжительного процесса взаимопроникновения культур, мусульманская культура вобрала в себя как общечеловеческие устремления и идеалы, так и национальные мотивы всех народов, исповедующих ислам» [Макаева, 2008: 690].

Действительно, можно обнаружить, что у башкирского народа духовно срослись нравственные и национально-культурные традиции. Смешение этих ценностей подтверждается менталитетом башкирского народа: они от природы смиренны, как утверждает Хазрет Инаят Хан, только в смирении «заложено духовное сознание, духовное постижение» [Хазрет, 2007: 130]. Религиозность проявляется и в мировоззрении, и в образе жизни. «Шейх Курбангали из Казахстана утверждает: «Хотя башкиры не читают намаз, они глубоко духовный и религиозный народ»» [Абдулина, 2011].

Все сказанное приводит к мысли, что у башкирского народа ценности до религиозных верований были созвучны с исламскими ценностями. Об этом свидетельствует то что, несмотря на насильственное крещение, которое «проводилось при колонизации Поволжья и Сибири в XVII в.» [Грекулов], христианство среди башкир не прижилось.

В настоящее время в башкирских деревнях едва ли найдется женщина в преклонном возрасте, которая бы не жила с верой, не соблюдала атрибуты ислама: ходила без платка, не носила одежду, закрывающую все части тела, кроме лица и кисти рук. Нельзя не согласиться с тем, что «Ислам характеризуется

нерасторжимой переплетенностью религиозной веры и моральной добродетели: мораль является здесь составной частью веры, а вера – способом нравственно-ответственного существования в мире. Вера есть определенное отношение человека к Богу, которое обнаруживается в поступках» [Кафаров, 2010: 67].

Рассказ А.-Г. Утябая делает наше представление о роли ислама в формировании башкирской культуры и национального менталитета, в жизни башкир более органичным и цельным, что позволяет глубже понять народ и его духовную культуру как в прошлом, так и в настоящем. И в этом его главная ценность» [Набиуллина, 2012].

Если в произведениях З. Ураксина и А.-Г. Утябая женщина характеризуется как мать и мусульманка, которая готова на самопожертвование, раскрывая аксиологический аспект ислама, то в рассказе «Инвалид поневоле» башкирского писателя, историка-краеведа Спартака Мужавиновича Ильясова (1941–2022) молодая мать игнорирует религиозно-нравственные ценности. Писатель не подвергает критике поступок женщины, её моральные убеждения, оставляет делать это своим читателям. Прежде чем анализировать рассказ С. Ильясова следует отметить, что его литературное творчество в башкирской прозе отличается разнообразной тематикой. Книги писателя «Память барын-табынцев» (2008, «Барын-Табын хәтерә»), «Раны озера Ярасаз» (2010, «Яраһаз яралары»), «Кулуй кантон» (2012, «Колой кантон») опубликовал в журнале «Агидель» аллегорические повествования «Славный Рысак» (2010, «Йөрөк кола»), «Вой волчицы» (2012, «Сағымдағы олоу»), рассказы «Судьбина» (2012, «Тәкдир»), «Инвалид поневоле» (2013, «Сөкәк»), «Беглый» (2016, «Биғылы») завоевали большую популярность.

Идейно-тематическое содержание повествований писателя, в той или иной степени, выявлено в статьях «Современная повесть» Г. Гареевой, «Спасенные олени, или трагедия славного рысака» Н. Мусина, «Зов крови» А.-Г. Утябая. Однако следует признать, данные исследования не охватили последние произведения С. Ильясова, а именно рассказ «Инвалид поневоле» («Сөкәк»), который является, на наш взгляд, весьма ценным тем, что в нём говорится о

Человеке, о гармоническом единстве мира, раскрывается роль религии в обретении человеческого счастья, ибо «в обществе ощущается острый дефицит информации о подлинных духовных ценностях ислама об истинном его предназначении» [Гогиберидзе, 2009: 4].

Главная проблема, которую выдвигает рассказ С. Ильясова, – связь человека с вековыми народными традициями и обычаями, историей, мусульманской культурой. В экспозиции произведения немолодой мужчина, разменивающий шестой десяток, прощается со спутницей жизни на перроне и произносит следующие: «Самое главное – чтобы мы, по воле Аллаха, встретились в добром здравье». С первых слов рассказчика видно, что у него в душе живет вера в Аллаха, и история, повествуемая им, будет связана именно с исламом. Как нам кажется, замысел рассказа родился в творческом сознании писателя зрелым и сформулированным. Думается опыт, приобретенный автором в процессе разработки темы гуманизма в литературе, основанный на изучении краеведческих материалов, на личных жизненных наблюдениях, приводит писателя к созданию духовно близкого ему образа.

В центре внимания находится судьба ребенка, который фигурирует в милицейском деле и его дальнейшая жизнь до и после принятия ислама. На первый взгляд, это обычная жизнь человека, но кажущаяся простая история раскрывает внутреннее содержание религии. Основной мотив рассказа – духовность, внутренняя сила человека, приобретённая благодаря религии. В этом произведении живут раздумья писателя о смысле жизни, о вечности, об аксиологии и роли духовенства.

«Для того чтобы получить объективное и достоверное представление об аксиологическом содержании литературного произведения, изучение его формы должно происходить одновременно и непрерывно с изучением содержания» [Сыромятников, 2020: 121]. Поэтому здесь будет уместно обратиться к тексту рассказа.

Дело из архива, которое легло в основу выпускной квалификационной работы одного студента, рассказчику показалось знакомым. Воспоминания

вернули его в молодость, событиям 30-ти летней давности. Дальнейшая судьба ребенка, фигурировавшая в деле и интересовавшая его, неожиданно выяснилась само собой.

Около города Самары к нему в купе сел мужчина лет тридцати: «Высокого роста. Худощавый. С черными волосами и черными глазами. <...> Малословный молодой человек надел вышитую тюбетейку, напоминающую башкирскую юрту, и начал читать дуа (молитву), закончив чтение словами: “Аллаху акбар”» [Ильясов, 2012: 76]. Рассказчика он удивил тем, что русскоязычный человек последовал учению ислама. Ему, бывшему следователю, не составляло труда охарактеризовать своего попутчика: он был сдержан, скромн, воспитан, в обращение к людям чувствовалась мягкость. «Он был внимателен к еде (ризик) и каждой крошке, сидел по-мусульмански. Внимательно слушал и не торопясь принимал пищу» [Ильясов, 2012: 6].

После ужина чтение молитвы и Корана также доказывали, что молодой мужчина истинный мусульманин. Рассказчик по его мимике понял, что он не просто читает сур, а понимает их, осознает.

Религиоведческая наука располагает обширной литературой о роли Корана. В данном случае мы можем исходить из высказывания М.В. Вагабова: «Коранические идеи не только тогда в VII веке, но для последователей ислама до сих пор остаются истинами в божественной инстанции» [Вагабов, 2012: 28]. Муъминам (правоверным) известно, что по своей милости Аллах «сделал его (*Коран – Г.Н*) исцелением для сердец, благодаря которому люди избавляются от сомнений и страстей, обретают знание о возвышенных целях. Наряду с этим оно приносит исцеление от различных физических болезней, недугов и болей» [Ас-Саади: 11], что наглядно прослеживается в рассматриваемом произведении.

Далее герой рассказа после ритуала омовения, тахарат, обратившись лицом по направлению к Мекке, совершил намаз Йетсу (ночной). Утром рассказчик застал своего соседа, за молитвенником, совершающего Сабан (утренний), и в течение дня Ибрагим, как полагается мусульманину, молился пять раз. Как известно, «ежедневная пятикратная молитва – одна из основных обязанностей верующих в

Исламе». Ас-Саади пишет: «Всевышний особо выделил намаз и жертвоприношение, потому что именно они являются двумя самыми прекрасными и самыми важными обрядами поклонения и приближения к Аллаху. Совершая намаз, человек смиряется перед Господом душой и телом и целиком погружается в поклонение Ему» [Ас-Саади: 720].

С первой встречи с Ибрагимом рассказчик, синтезируя портретную характеристику с характеристикой героя в действии, начинает составлять его художественную биографию. Из отрывка жизни героя рассказа в купе можно сделать вывод, что он живёт с глубоким чувством веры, в гармонии с самим собой, в мире и согласии со всеми, создавая вокруг себя благоприятную духовную атмосферу.

Судьба вновь сводит попутчиков вместе: в санатории снова они оказались в одной комнате, но Ибрагима определяют к столу верующих. И здесь наблюдаем то, что исламская культура сопровождает каждое мгновение его жизни.

Во время беседы об обычаях с алтайцем Талтаном, собеседник задает вопрос рассказчику: «У башкир практикуется обряд обрезания – суннат?»

-Да, вот перед отъездом совершили обряд обрезание – суннат маленькому внуку.

- Сколько ему лет? – спросил Талтан.

- Мы придерживаемся числа семь. Нужно совершить обряд до семи лет. Наш пока ещё маленький» [Ильясов, 2012: 77]. Действительно, «ислам предписывает обрезание младенцев мужского пола в течение семи дней после рождения». В хадисе говорится: «Пророк Мухаммад (мир ему и благословение) сделал обрезание своим внукам Хасану и Хусейну на седьмой день после рождения» [Алимчулов].

Следует отметить, данный эпизод способствует глубокому раскрытию внутренней сущности событий: разговор об обряде произвёл сильное впечатление на Ибрагима, тем самым встревожил его душевные раны, и, наконец, он рассказал о себе.

Ибрагим, инженер-электронщик, по профессии, не знал своих родителей, воспитывался в доме ребенка, потом в детском доме, получил образование, прошёл

суровую жизненную школу. Это закалило его характер, он обрёл опыт, обширный ум, стал жизнеспособным человеком, но физическая неполноценность давала о себе знать, сковывала его, Ибрагим чувствовал себя неуверенно.

Однажды в детском доме его обвинили в воровстве, которого он не совершал. Поймав настоящего вора, его оправдали, но каким бы хорошим он не был от прозвища «сөкәк» (калека) ему не удалось избавиться.

Ибрагим в материалах милицейского архива хотел выяснить своё появление на свет, там он нашёл Дело, которое долго искал. Выясняется, что новорожденного, назвав Ибрагимом, медицинским сёстрам сдали две старушки. «Меня, который после рождения не мог совершить маленькую нужду, вынуждены были сдать в больницу. В больнице я уже был без детородного органа, мать его отрезала. Меня мать оставила в квартире у своей тети Шагиды. Наверняка она получила своё наказание. Должное... Аллах выносит свой приговор...» [Ильясов, 2012: 86].

Будучи студентом, он познакомился с девушкой – студенткой пединститута, Галией. Они три года встречались. Галия мечтала о будущем, родить детей от Ибрагима, но его судьба (тәкдир) не позволяла ему создать семью.

Ибрагим был уверен, что «Аллах указывает дорогу человеку воплотить или не воплотить в жизнь свои желания в осознанную цель. И даёт, оказывается, несколько раз возможность воплотить свою мечту в жизнь» [Ильясов, 2012: 86].

И это случилось с ним, когда он потерял всякий интерес к жизни, не находя смысла, хотел наложить на себе руки. Даже определил день и средство. Но что-то его останавливало. В тот же день его коллега знакомит его своим отцом, пригласив его на поминальную трапезу – аят ашы. Галиаскар-имам посеял веру в жизнь, научил начать все свои дела (деяния) со словами: «Бисмиллахир-рахманир-рахим!». С имамом Ибрагим начал ходить в мечеть. «У каждого в душе должно быть своё учение (тәглимэт). Вот эта вера привела меня к Исламу. Если ты инвалид, вера освобождает от душевных ран. Если ты верующий, то жить легко» [Ильясов, 2012: 85], – размышляет герой. Отчаяние привело его к вере, через страдания он встретился с Всевышним.

После обретения веры он понял, что можно отвечать несправедливостям жизни – великодушным терпением. И сделал себе вывод: «...ни учит ли Аллах, не делать того, что он сам запрещает?». «Ум может ошибиться, воля ослабевать, сущность человеческая, то есть природа отступать перед трудностями и может идти в другую сторону. Поэтому нужно сказать так: «Ихдинаа с-сирата ль-мустахим. Сирата ль-лязина ан‘амта ‘аляйхим – направь меня в путь праведный». Если поймешь, что жизнь благоденствие – это счастье. Снова и снова захочешь жить. Мечтать о счастливой жизни мало. Воплотить её в жизнь – вот это настоящее счастье» [Ильясов, 2012: 85].

Таким образом, Ибрагим обрел смысл жизни и понял, что это значит быть хозяином самому себе, вера в религию оберегает от непродуманных поступков. До принятия ислама Ибрагим ненавидел свою мать, искалечившую его, и был уверен: «Если она целенаправленно или же с легкомыслием оборвала жизнь других, или же сделала его инвалидом, то она перед обществом и перед Аллахом неисправимо грешная» [Ильясов, 2012: 84].

Галиаскар-хазрет учил его тому, что «Аллах любит тех, которые умеют побеждать свою ненависть» [Ильясов, 2012: 85-86]. Ибрагим в душе отпустил грех своей матери: «Если подумать, зачем я должен ненавидеть ту, которая родила меня? Несмотря ни на что, на моё состояние, меня бы не было в природе. Поэтому злиться матерям – это грех...» [Ильясов, 2012: 85-86].

Следует заметить, что ислам оказал на героя рассказа благотворное влияние. У него раскрылась чистая душа, определился характер достойный любви и уважения, стал он великодушным и милосердным. Вера в Аллаха помогла Ибрагиму избежать трагического финала, углубляясь в ислам, он обогащал себя духовно. Постигая религиозное учение, Ибрагим не только изменил собственное мировоззрение, но и переродился как личность. Рассказ С. Ильясова достигает высот отображения глубинного смысла мусульманского учения. Через судьбу своего героя писатель стремился выразить гуманизм исламской религии: чем больше Ибрагим проникал в суть ислама, тем больше сил он нашёл для жизни и понимал поступков людей. Образ Ибрагима не типичен для башкирской

литературы, он притягивает читателя внутренней значимостью, драматизмом и сложностью духовной жизни. Однако при всей своей индивидуальности, данный образ имеет общие черты с правоверным человеком. Посвящая себя религии, он обрел веру, стал стойким, душевно чистым. Ибрагим смог простить женщину, которая родила и искалечила его.

«Терпение имеет три формы: терпеливое повиновение Аллаху и всестороннее выполнение Его повелений совершенным образом; терпеливое избегание грехов и удержание от послушания души, которая повелевает творить зло; и стойкость по отношению к превратностям судьбы, которые необходимо встречать с терпением и покорностью, не выражая негодования ни сердцем, ни телом, ни языком» [Ас-Саади: 16]. Именно с такой объективно-научной позиции о роли ислама в жизни человека подошёл известный учёный-религиовед Ас-Саади, высоко отозвавшийся о религии.

По мнению ученых-педагогов Н.И. Ивановой, П.П. Козловой, основанные на хадисах, одно из девяти божественных наставлений-ценностей духовно-нравственного совершенствования гласит: «Способность прощать – это есть проявление величайшей нравственной духовной красоты» [Иванова, 2011: 73].

Образ религиозного человека у С. Ильясова получился сложным в силу трагичности судьбы героя: телесные раны, нанесенные матерью, обернулись для него душевными ранами.

Ибрагим – главный герой рассказа, человек огромной силы воли, во взглядах которого запечатлены характерные особенности религиозных учений. Основной конфликт рассказа происходит в его душе: благодаря исламу Ибрагим преодолел душевные муки, проявил смирение к испытаниям судьбы. История героя повествуется двумя различными людьми: сначала Ибрагим сам рассказывает свою историю, потом рассказчик детализирует неясные моменты для читателя. Именно повествование рассказчика, отклонение сюжета от фабулы, раскрывает весь драматизм судьбы героя, он со своей историей заставляет постичь всю глубину человеческого горя Ибрагима.

Главным композиционным средством раскрытия характера героя, его религиозных взглядов служит диалог. Диалог с рассказчиком характеризует Ибрагима, раскрывая его душевную чистоту, а разговор о волках, который ведется время от времени, несёт большое смысловое значение, углубляя трагедию героя. Как видно, здесь писатель возвращается к излюбленной теме волков, используя психологическую параллель между животным миром и человеком, усиливая чувства Ибрагима. Диалог в данном случае передает также эмоционально-образное мышление писателя, в котором ощущается подлинная суть его прозы. Рассказчик краток, он лишь задает вопросы, а речь героя глубокая осмысленная, он, повествуя, как будто размышляет вслух.

Рассказчик, бывший следователь, хорошо был знаком с первой частью истории судьбы Ибрагима, но, проявив гуманизм, он не рассказал того, чего знает.

Дело было так. Деревенская девушка Гульзар, равно потеряв отца, жила с матерью. После смерти матери, она осталась совсем одна, в поисках работы она поехала в город к тете. Там Гульзар после греховной связи с новым знакомым – Касымом, обнаружила, что ждёт ребенка. Будучи беременной, в деревне нанялась на работу богатому соседу: колола дрова, таскала воду с огромными ведрами, стирала белье. Она даже радовалась, надеясь, что тяжелый труд поможет ей избавиться от ребенка.

Пришло время, и Гульзар в городе в квартире своей тети Шагиды родила мальчика. В ребенке она увидела Касыма, который, по её мнению, лишил Гульзар счастья. Желая отомстить, в забытии отрезала детородный орган мальчика. После, оставив новорожденного одного в квартире, уехала к себе.

Вернувшиеся только вечером Шагида и соседка Гульбану, обнаружили мальчика. Старые верующие женщины позаботились о ребенке, вызвали «скорую помощь», и, решив, что это пророк, который рожден без крайней плоти, дали имя Ибрагим, по-своему пожелали счастливое будущее.

Как известно, «Ислам возложил на родителей ответственность за воспитание своих детей, соответствующее духу Ислама. Родители должны выбрать для своих детей красивые имена: имена пророков, аулия’, ученых – алимов и праведных

людей. <...> Родители обязаны проявлять к детям доброту и нежность, доставляя им счастье и радость» [Рамазанов, 2005: 119].

Если в литературе для большинства произведений образ матери становится воплощением человечности, добра, то в рассказе «Инвалид поневоле» тема материнства отодвинута на второй план и раскрывается по-иному, пробуждая сложные драматические чувства. Отличительной особенностью данного произведения является то, что взрослая женщина не прошла испытание жизни, а беспомощный ребенок, брошенный ею, благодаря исламу стал сильным духом.

Данное произведение представляет собой пример глубокого постижения гуманизма (аксиологии) исламской религии. Остротой понимания, проникновением в сущность событий, выразил С. Ильясов религиозное мировоззрение человека нашего времени. Как нам кажется, образ Ибрагима, отчетливо выражает его кредо по отношению ислама, раскрывая глубины душевного мира во всей его сложности. Высказывание верующего человека в рассказе отличается своей мудростью, логичностью, его манеры привлекают благородством. Рассказ прекрасен тем, что он порожден «внутренней душевной необходимостью» [Кандинский, 1968: 127] автора. До этого в своих повествованиях С. Ильясов, раскрывая проблему гуманизма через мир животных, он по-своему готовился серьезной религиозной теме. Можно с уверенностью сказать, что автор в рассказе смог показать, как «Ислам учит человека законам благой морали и благодетелям, которые воспитывают в его душе милосердие, сострадание, уважение к людям и стремление к мирной жизни, ограждая душу человека от гнева, злобы и ненависти и жестокости современного мира» [Галлямов, 2011: 242].

Таким образом, рассказ «Инвалид поневоле», раскрывающий роль и ценности религии, безусловно, является одним из лучших произведений постсоветского периода башкирской прозы. С. Ильясов принадлежит к тем фанатически преданным духовному богатству народа людям, не щадя ни своих сил, ни времени, бескорыстно посвящают себя творчеству, обладая склонностью к глубокому, серьёзному познанию жизни. Автор, будучи потенциально творчески

сильным писателем, описывая судьбу Ибрагима, стремится к глубокому философскому толкованию аксиологии ислама через высокие качества человеческой природы. Рассказ служит разъяснением миролюбивой сути ислама, раскрывает религиозную истину, демонстрирует лучшие традиции ислама и взаимоуважение между людьми и народами. Вместе с тем, характерные особенности данного произведения указывают на то, что творческий вклад С. Ильясова в сокровищницу башкирской прозы не останется незамеченным, хотя о его творчестве, жизненном пути на сегодняшний день написано не много исследований и статей. Религиозные произведения создают люди духовные, находящие ценности веры, отражая свою индивидуальность» [Набиуллина, 2014].

Башкирские прозаики подходят к решению вопроса о взаимном уважении между героями своих произведений с религиозно-нравственной позиции, осознавая необходимость освоения духовного наследия мусульман.

4.3. Духовные поиски героя трилогии Флюра Галимова «Покаяние распутника»

Размышляя о современной литературе, башкирский прозаик А. Аминев подчеркнул, что одним из показателей нового времени является акцент на мифологических мотивах, следует заметить, что использование религиозно-мифологических сюжетов и мотивов свидетельствует о духовных поисках творческой интеллигенции.

«Характерную черту новой эпохи – активное вторжение религиозных мотивов в литературу можно обнаружить в творчестве многих современных прозаиков. В этом плане интересна трилогия «Азғын тәүбәһе»³³ («Покаяние распутника») прозаика Ф. Галимова, опубликованная в 2015 году, где уже в названии трилогии и присутствует религиозные термины как «распутник» и

³³ Перевод трилогии в разных изданиях вышел под разными названиями.

«покаяние». Как известно, 9-ая сура Корана называется «Покаяние», а в шести аятах данной суры упоминается о распутниках или же многобожниках.

В юбилейном 2018 году публикация трилогии на русском языке в ведущих российских изданиях («Златокрылая птица Хумай» – Роман-газета; «Покаяние над пропастью» – «Ватандаш», «ЛиФФТ», «Бельские просторы», «Юность», издательство «Художественная литература»), выход в свет романа в Турции (2019) Великобритании (2022) принесли известность писателю.

Следует отметить, что народный писатель Башкортостана Ф. Галимов (1958) известен читателям как автор книг «Свидание на небесах» («Күктәрзә күрешепүзәр», 1995), «Чудаки» («Йүләр», 1997), «Новый башкир» («Яңы башкорт», 2008). До этого в башкирском литературоведении о творчестве писателя было написано немного, последние годы для трилогии были судьбоносными: опубликовано около трёх десятков научно-публицистических статей в печати республики, рецензия Льва Аннинского в журнале «Юность» (№12, 2018 г.).

Все же в данных исследованиях не дается полное представление о его трилогии, тем более мало сказано о религиозной стороне, что подтверждает актуальность и остроту выдвинутых нами проблем.

В произведении «Покаяние распутника» речь идёт о семье Салавата Байгазина: о жене Зулейхе (у неё несколько имён – Лилия, Лилит), о сыне Рустаме, о дочерях – Ильмире, Наргиз, Акйондоз и родственниках его жены. Автор также описывает взаимоотношения героя романа – распутника, с его любовницами Земфирой, Зульфией, Настей, Анной.

На первый взгляд, трилогия, занимающая особое место в творчестве писателя, которая родилась от муки, страдальческой судьбы человека, напоминает серию романов башкирского прозаика Р. Камала о семейной саге Кутлюяров–Бахтияров. Ф. Галимов пошел глубже, его герой ищет пути всечеловеческого спасения в современном мире. Писатель относится к созданию образа героя как к сложной творческой работе, требующей полного понимания, знания жизни и человеческой психологии. Все три романа имеет форму монолога, который ведется от имени главного героя – Салавата Байгазина. Оно продиктовано стремлением

многоплановому постижению человеческой личности. Салават много размышляет о сегодняшнем капитализме, о политическом устройстве страны: не только о чиновниках у власти, даже об организациях, осуждённых (о городском смотрящем, бродягах, ворах в законе), об иерархии, установленной в местах лишения свободы, религии, семейных отношениях, однополых браках, матриархате, большом количестве бомжей, современных заболеваниях. Раздумья, связанные с алкоголизмом, дают возможность читателю выйти за рамки проблем одной семьи и проследить за событиями, происходящих в стране. История семьи повествуется, не отрывая от жизни общества, в каждой из них присутствуют этические взгляды писателя и его восприятие мира, они в свою очередь, неразрывно связаны с историческими событиями.

Жена Салавата Лилит занимается космоэнергетикой и лечением людей. Нельзя сказать данное явление несет новое, в них присутствует языческие элементы и эти пережитки, как мы видим, сохранились вплоть до XXI века. Известно, что злые силы и духи, борьба с ними присутствовали в доисламских верованиях башкир, тому свидетельствуют фольклорные материалы и художественная литература. Мифологическое сознание башкир отражено в произведениях «Философия Тимеркая» Д. Юлтыя, «Родные и знакомые» Дж. Киекбаева, «Поднимается синий туман» З. Ураксина, «Любовь Иблиса» Р. Камала и.т.д.

Как отмечает М.Н. Сулейманова, у башкир «в религиозном мировоззрении сохранились своеобразные элементы, которые исследователи интерпретируют как пережитки шаманства. Например, башкиры верили в возможность общения с миром духов через избранных людей – күрэзэ. <...> Методы лечения башкирских күрэзэ напоминали классические шаманские камлания, нацеленные на изгнание зловредного духа, якобы поселившегося в теле человека и тем самым вызвавшего болезнь» [Башкиры, 2015: 476].

После того как родная сестра Бибинур во сне видит, как Лилит с дядей Ануз поднимаются по мраморной лестнице, Лилит, поверив, что дядя станет президентом, а она первой леди, изменяет мужу после 28-летней совместной

жизни. С помощью космоэнергетики она хочет помочь дяде стать председателем Верховного Суда.

Лилит глубоко верит в потусторонние силы, пытается с ними бороться и старается по-своему защитить своих родственников: “Дяде послали чувашское колдовство, вывести не сложно было. Хорошо, что не использовали марийскую. Они ведь язычники. Марийское колдовство может расколдовать только колдун из той же веры” [Галимов, №9: 48]. Из древних верований башкир известно, что “в борьбе с потусторонними силами нужно соблюдать и выполнять определенные условия” [БХИ, 1995: 12].

Наряду с магией в романе достаточное место уделяется исламской религии, она идёт всегда параллельно с верой потусторонние силы. В первую очередь, когда герои испытывают трудности в жизни, они обращаются к Аллаху, религии. Читатель всё это видит на примере сына Салавата. После того как Рустама поймали с марихуаной и лишили свободы, мать его учит, чтобы он через тюремное окно смотрел в сторону мечети и читал молитву (дуа). Несмотря на то, что она сама попала в неверие, занимается, запрещенными религией деяниями, сына хочет спасти с помощью силы Всевышнего. И нерелигиозный Салават во время беседы с сыном, у которого много греховных поступков, автор назвал его распутником, всегда обращается к Высшей силе: “Пусть тебе поможет Аллах” [Галимов, №9: 46], и когда он думает о заключенных, всегда про себя повторяет: “Чтобы Аллах не отрывал их от милосердия” [Галимов, №9: 49]. Герой романа, не соблюдавший мусульманские каноны в семье, узнав, что жена его изменяет со своей дядей Анузом, три раза произносит слово: «Талак».

«Традиционно, нормы шариата признают за мужчиной исключительное право осуществлять в любое время без всяких объяснений односторонний развод путем троекратного произнесения формулы развода. При этом не требуется ни согласия жены, ни даже ее присутствия. Такой развод называется по-арабски “талак”» [URL: <http://www.talak.ru>]. Как известно, 65-я сура Корана называется «Развод» («Ат-Талак») и посвящена вопросам развода, хотя разводы исламом не одобряются. Известно, что по мусульманским обычаям «каждый мусульманин

должен стремиться к прочности брака и сохранению своей семьи. Разводиться можно только в крайних и исключительных случаях, когда совместные семейные отношения становятся невозможными» [URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/islam>].

После измены жены, Салават начинает искать способы отомстить: «Аллах запрещает мстить, но данный поучительный случай – это исключение» [Галимов, № 10: стр. 16], - думает он, пытаясь оправдать себя. Но всё же в диалоге с Лилит Салават раскрывает свои мысли: «Хотя смерть меня не пугает, но я боюсь Аллаха, если бы я не думал о каре господней, я бы давно разобрался с Анузом... Ради несчастного, глупого человека не хочу погубить свою душу. Передаю его в суд божий...» [Галимов, № 10: 37].

Умом он понимает, всё же плохие мысли не покидают Салавата: «В Исламской религии течений много, может быть один из них разрешает расправиться с Анузом?» [Галимов, № 10: 38]. Сам опять обращается Всевышнему: «О, Аллах, дай мне силы, чтобы противостоять горе, терпеть муки душевные!» [Галимов, № 10: 38]. В то же время не отказывается от своей мысли, находит ваххабита и объясняет свою ситуацию. Молодой человек ему объясняет, что они живут по велению Бога: «Если враг вам нападает, то только в таком случае у вас есть право убивать. Но если сами спровоцировали его напасть на вас, то в таком случае вы сами будете виноватыми перед Аллахом». «К террору ваххабиты никакого отношения не имеют. Террористы – это бандиты под маской ислама добывающие деньги проливанием крови. Ваххабиты – в религиозной сущности в мазхабе Абу-Ханифа не отличаемся от традиционных мусульман. Нас, или же в связи религиозной безграмотностью, или же специально со скрытым умыслом начали приравнивать к террористам. Это ложная провокация, направленная против ислама, против настоящих верующих. Как велит нам ислам, мы должны жить, следуя законам и подчиняясь правителям страны, в которой мы живем... Коран-Карим учит нас тому, что нельзя своего врага сильно ненавидеть, он может стать твоим другом, друга также нельзя принимать близко, он может стать врагом» [Галимов, № 10: 40].

Салават просит у Бога благонравия для своих детей, особенно для маленькой дочери Акйондоз [Галимов, № 10: 38]. Писатель здесь показывает, что чем бы человек в жизни не занимался, всё же у него в подсознание живет Бог, человек богобоязнен и не сомневается в истинности веры.

К примеру, Рустам, осознав свою ошибку, дает обещание (нэзер): «Если Бог позволит и освобожусь живым и здоровым, то поступлю в медресе, отец» [Галимов, №9: 46]. Он выходит из заключения настоящим верующим, действительно, держит своё слово и поступает медресе. Сбившийся с истинного пути юноша в “Доме Аллаха находит себе настоящих друзей, единомышленников” [Галимов, №9: 49], открывает себе новый мир. “Оказывается, ходящие в мечеть, в медресе мусульмане как родные люди живут в одном обществе, оказывая друг-другу поддержку. Безработным находят работу, нуждающимся оказывают материальную помощь. Что удивительного: среди мусульман есть и русские (принявших ислам среди русских особенно их много в Сибири) [Галимов, №9: 49].

И в аяте 72(71) суры «Покаяние» напоминает: «А верующие мужчины и верующие женщины, - они – друзья одни другим: они побуждают к признанному и удерживают от неодобряемого, простаивают молитву и дают очищение, повинуются Аллаху и Его посланнику» [Коран, 1990, 9: 72(71)].

Рустам хочет, чтобы его родные тоже жили в новом мире, который он себе открыл, он агитирует членов своей семьи вступить религиозный путь. Но его родители и родные не понимают того “счастья и огромную истину, которая проникла через его душу”. Отец говорит, что он и так мусульманин, верит в Аллаха, дает милостыню, помогает нуждающимся, даже несколько раз держал пост” [Галимов, №9: 49]. Сын ему отвечает: «Отец! Всего этого мало! Чтобы стать настоящим мусульманином ты должен 5 раз читать намаз. Бог создал людей и джиннов, чтобы они ему поклонились. Поклоняться милосердному Аллаху – наша первостепенная задача” [Галимов, №9: 49]. Занятой мирскими проблемами Салават не готов предложениям сына, он планировал всё это после того, как поставить детей на ноги. На что сын отвечает: “Многие думают, что в старости они этим будут заниматься. Это широко распространённое ошибочное мнение. Не надо ждать

старости, потому что человек не знает, когда он умрёт. Можешь умереть, не приняв ислам. Это самое горестное, плачевное [Галимов, №9: 50].

После отца он подходит к матери. Она боится, что сын станет религиозным “фанатиком, ваххабитом-террористом, которые показывают по телевизору [Галимов, №9: 50] и не желает понять. Лилит предпочитает магию и космоэнергетику. Рустам объясняет ей, что террористы к исламу никакого отношения не имеют. Хотя она сама предлагала сыну, чтобы тот читал молитвы, когда его арестовали, теперь, когда сын на свободе всем существом Лилия не осознает силу религии, не испытывает потребность в ней.

Автор в данном случае описывает, что в 2000-е годы ещё религия глубоко не могла проникнуть в сознание нашего народа после 70-летнего периода атеизма, но молодежь тяготеет к получению духовного образования, стремится изучать ислам, что показывает укрепление религиозных позиций в нашем обществе.

Сестрёнки Рустама также не в восторге от его убеждений. После получения в какой-то степени религиозного образования, он предупреждает мать, что “космоэнергетика, ясновидение – это колдовство, бросай это свое занятие” [Галимов, № 10: 29]. Но мать не прислушивается к его словам, наоборот сама заставляет Рустама бросить учебу в медресе. В этом случае прозаик показывает настолько тяжело и непросто получить духовное образование среди непонимающих, злые силы побеждают добрые начинания.

Человеческие качества героя романа – Салавата раскрываются во второй части второго романа во время беседы с эпизодическими героями. Это пациенты наркологического диспансера – Саша, хозяин склада сбора цветных металлов; Сергей, «домосед»; деревенский парень Сабит, получивший орден «Мужество» во время чеченской кампании; Настя, страдающая белой горячкой. Салават каждому дает совет, исходя из своего жизненного опыта.

К примеру, Насте он дает такой совет: «Голос, который слышится и призывает тебя к суициду: вешаться, прыгать с балкона – это голос сатаны (шайтана). Это не только следствие белой горячки, а реальная сила. Его цель – погубить людей. У пьющего человека, особенно кто уходит в долгий запой

ослабевают духовная сила и над ним начинает управлять шайтан, толкает его на убийство самого или же других. Потому что погубить человека – это главная задача сатаны. Пьющий человек самый легкий мишень для него» [Галимов, №9: 62]. Они наталкивают Салавата к размышлениям о сегодняшнем дне, об актуальных проблемах современности: он думает о белой горячке, алкогольном психозе, распространении алкоголизма среди творческой интеллигенции. Герой романа делает свой вывод: всему этому виновник – матриархат. Увеличение числа людей без определённого места жительства, представителей нетрадиционной ориентации, пьющих он также связывает с матриархатом. Все свои размышления заканчивает с обращением Богу: «Боже мой, не делай алкоголь для меня пищей...» [Галимов, №9: 69].

В произведении, с одной стороны, описываются разные эпизоды, связанные с колдовскими ритуалами, проведенными Лилит для «очищения» Ануза, с другой стороны, размышления Салавата в форме внутреннего монолога и его хлопоты, связанные с подготовкой к своему 50-летию. Он по профессии художник и пишет для своего юбилея триптих под названием «Покаяние»: «Картина I. Телесные муки. Вкус запрещенного плода», «Картина II. Горькие осознания», «Картина III. Оздоровление души. Смысл жизни», которые связаны с идеей романов трилогии писателя, а внутренний монолог Салавата – с содержанием его картин, в них также присутствуют религиозные мотивы. И монолог, и картины показывают тернистый путь осознания, покаяния и прихода главного героя трилогии к Вере. Триптих Салавата созвучен триптиху «Покаяние» российского художника П. Рыженко (1970–2014): «Удар колокола», «Веночек», «Муравейник» (2004), где отображена судьба «большевика, который из рядового солдата становится комдивом, а из комдива – через горе утрат и переосмысление своей жизни – иноком-старцем» [URL: <http://xn----7sbgmbf3aevlbr7l.xn--p1ai/37-udar-kolokola-1-iz-triptiha-pokayanie.html> (дата обращения – 27.10.2016).].

Как отмечает академик Д.С. Лихачев, «примеры отношения отдельных конкретных произведений словесного и изобразительного искусств между собой известны. В своё время я писал об отношении «Слова о Законе Благодати»

митрополита Илариона к изображениям на стенах храма Софии. «...» Примеры других конкретных связей произведений искусств словесного и изобразительного многочисленны» [Лихачев, 1998: 59]. Действительно, в трилогии автор свои невысказанные мысли передает через триптих своего героя, стараясь привлечь внимание читателя к внутреннему миру Салавата, к проблеме его духовного становления.

Во время открытия своей выставки Салават знакомится с Анной, которая размышляет о религиозности: «Много путей, ведущие к Богу: религия, йога, оказание милосердия, честная жизнь, бесконечная работа над развитием своего духовного мира, рэйки и другие. У человека есть право выбора» [Галимов, №9: 77]. На счёт этого Салават имеет свое мнение: «По сравнению с системами чужой культуры, как рэйки, йога, путь через исламскую религию к Аллаху почтительнее и ближе» [Галимов, №9: 77].

Судьба испытывает его снова, приведя на его путь Анну, которая предпочитает, как его жена, эзотерику. Салават и на этот раз выбрал себе правильный путь – религию. «Остерегайтесь тех людей, которые говорят, что держат связь с духами или с кем-то из космического пространства. Остерегайтесь и предупреждайте об опасности от этих людей. <...> На самом же деле, магия является большим грехом и запрещена. Кто считает, что магия дозволена, отступает от Веры» [URL: <http://islam.net.ua/stati/o-magii-i-koldovstve>]. Исламская религия учит людей руководствоваться Кораном, верить в истинность Бога, другие силы противопоставляются божественной деятельности.

Анна рассказывает после того, как она развелась мужем, встала на религиозный путь – выбрала ислам, хотя её отец русский, мать – татарка, потом отошла от религии и профессионально начала заниматься астрологией, рэйки. Салават предупреждает её, что бросать чтение намаза – неправильно. На что Анна отвечает: «Пятикратное чтение намаза – это способ обуздать тёмный народ, чтобы те не делали подлости. А духовно развитые люди без намаза не причинят зло, им можно не читать намаз. Вот я, все равно верю в Бога, совершаю добрые дела, даю милостыню, работаю над совершенствованием своего духовного мира» [Галимов,

№9: 78]. Здесь можно сказать, что Анна никогда не была религиозной, сама, не осознавая того, лишь выполняла внешние атрибуты ислама в трудные минуты своей жизни, в её поведении наблюдается один из видов многобожия, причем великое многобожие с позиции исламской религии. Если она была бы религиозной, без никаха не вступила бы связь с чужим мужчиной.

События, происходящие наяву, сопровождаются параллельно сновидениями Салавата, разъясняя его философское познание современного мира. Например, родственники Лилит, чиновники разных рангов, то есть люди, которые окружают его в повседневной жизни – все в образе обезьян-мутантов сняты герою романа. «Оказалось и Индира Хусу, Назира, Антип, его подопечная деревенская женщина, которая сошла сума и выгнала своего мужа на улицу, другие колдуны, шаманы, экстрасенсы, астрологи, ясновидящие оказались среди них» [Галимов, № 10: 19]. Данной стаи могут противостоять люди, которые не потеряли в этой жизни своё лицо, причиной истребления людей является то, что первых много. Из людей остается Лилит и Салават. Вторая книга романа “Покаяние распутника” заканчивается размышлениями о прелюбодеянии, о его роли в жизни человека Салавата Байгазина из рода Салавата Юлаева. И он находит ответ на вопрос, который его волновал: “Почему Аллах запрещает прелюбодеяние и заносив в список смертельных грехов, ставит его на один ряд с убийством человека?” [Галимов, № 10: 60].

Салават хочет жениться на своей возлюбленной, взяв согласие жены, «в этом вопросе это необходимо – шариату так положено» [Галимов, № 10: 64]. С одной стороны, без никаха Салават входит связь с женщиной, с другой стороны, по шариату для женитьбы спрашивает разрешение жены. Лилит определяет состояние мужа, как привороженного, так как у него все симптомы на виду: «он, забывая всё на свете, ходит за своей любовницей, законной жене его не тянет, в почках появились колики, и у него появилась тяга к алкоголю» [Галимов, № 10: 69]. Для снятия приворота с Салавата Лилия предлагает ему обратиться гадалке по имени Назира [Галимов, № 10: 62].

В истории семьи Лилит всё это было: дедушка Лилит Киньзягул влюбился и сделал приворот на Гульюзум, младшей жене хорунжия Габделмулюка. В результате они поженились, после рождения четвёртого ребёнка, Гульюзум умерла, причиной смерти было колдовство. По прогнозам Лилит после этого случая, не только привороживший, а вся его родня лишается счастья... [Галимов, № 10: 70 – 71]. Лилия время от времени вспоминает Бога, на первый взгляд, она следует традиционной исламской культуре, все же женщина стоит далеко от религии по своим поступкам.

Как и во многих произведениях функциональную значимость имеет сон Салавата. Во сне он видит своё будущее: поход к гадалке Назире [Галимов, № 10: 73]. Очень интересно Ф. Галимовым описана гадалка Назира и её ритуалы. «Гадалке Назире была отроду 45 лет, она худощавого телосложения, брюнетка». Она кладет свою 14-летнюю дочь в кровать, аккуратно сняв со своей шеи цепочку с крестиком начинает крутить над дочерью. Сама крутит и в то же время задает вопросы дочери:

-Закрой глаза. Давай-ка дочь, полетели к дому тёти Лилии! Долетела?

-Долетела.

-Дверь у них какая?

-Железная дверь серого цвета.

Номер есть на дверях?

-Есть, квартира №1.

-Правильно говорить...- Лилия удивилась.

-Посмотри-ка дочь, на пороге у них ничего нет?

-Иглы лежат.

-Сжигай их, дочь, выпускай из глаз огонь и сжигай» [Галимов, 2015: 73].

В ясновидении Назира использует крест, христианские и мусульманские молитвы, в ритуалах ей помогает дочь, когда она не могла, помогала Лилит. Назира будучи не крещённой носила крест. Во время сеанса она выяснила, что мужу Лилии Салавату сделали сильный приворот, причем несколько раз с помощью игл, также опоили чаем. Ясновидящая, вычислив заказчика приворота, «превращает» её в

черную лошадь, потом в чёрную козу, в чёрного ягнёнка, в чёрную курицу – яйцо – горошину. В 1989-м году в Учалинском районе Республики Башкортостан нами было записано предание, где говорится о существовании джиннов (ен) в образе черной лошади. Поэтому «превращение» в черную лошадь сделавшего приворот, на наш взгляд, здесь закономерно для человека, не освободившегося от мистических воззрений. Как упоминают ученые, «Башкиры разводили, главным образом, лошадей, крупный рогатый скот и овец. Неслучайно именно эти животные занимали наиболее важное место в их мифологии, обрядах и обычаях» [Башкиры, Скотоводство: 140].

С этого дня у жены главного героя романа Лилии начинается новая жизнь, она встает на путь ясновидения. Интересно то, что в романе в колдовских ритуалах всегда используются монотеистические религиозные атрибуты. Здесь и в дальнейших поступках ясновидцев налицо проявления многобожья. К примеру, когда в родной деревне ясновидящей Назиры поселился городской колдун Антип, Назира берет к себе помощницей Лилию и проводит с ней обряд для усиления её способностей. Лилия, пройдя семь небес, «доходит» до космоса, встречается с православным святым, Иисусом Христом, затем сидящий на престоле в мраморном зале старец в белой чалме, с белой бородой дает ей своё благословение, прибавляет силу. Опять же одна женщина целый день поливает во дворе столб, потому что колдун Антип внушил ей, что это мечеть, там люди читают намаз и ждут от неё воду. Ясновидящие перед тем, как «изгнать» с женщины вселившихся маленьких существ и огромного чёрта, заставляют её выполнить омовение по мусульманскому обряду.

В монологах Салават много думает о сегодняшней жизни и определяет ключевые проблемы сегодняшнего дня, которые разрушают цивилизацию:

- во-первых, исчезновение нравственных категорий;
- во-вторых, алкоголизм;
- в-третьих, разрушение института семьи;
- в-четвертых, отсутствие женской чести.

Решение этих проблем он видит только в религии. По мнению Салавата, единственной спасительницей цивилизации может выступить только религия.

Салават признается, что всю жизнь его кто-то оберегал от бед, лишь спустя годы он понял, что это был Бог. «Богу известно, не только греховные дела живущих на земле, но даже их мысли и они регистрируются. Доказывается, что плохие мысли являются греховнее, чем проделанные дела. Вселенная – это бесконечное энергоинформационное пространство. Если в этом пространстве будет побольше добрых мыслей, то оно будет светлее, от мрачных, злых мыслей оно становится темнее» [Галимов, 2014 (II): 30]. Бог дал человеку право выбора: что хочешь, то делай, но за всё будешь отвечать. Главный герой романа мечтает построить в родной деревне мечеть и дать ей имя своей бабушки.

Когда жена проводит Салавату сеанс, то сверху сообщают, что они отнимают у Салавата человечность. Из этого он делает вывод, «человечество настолько погрязло на своем пути развития и покатило вниз» [Галимов, 2014 (II): 33]. Он размышляет, думает о себе, анализирует свою жизнь: «Может быть он не нарушил только один из 10-ти заповедей пророка Моисея, «Не убий!». Салават видит огненный цветок зороастризма, ему мерещится пророк Гайса, Марьям Ана. В романе описывается как тяжело раненного солдата Салавата в молодости творчество заставляет забыть тяжелые телесные муки, и в последнем романе трилогии творчество вылечивает душевные раны героя трилогии.

Главный герой открывает для себя смысл жизни, который, он считает, заключается в том, чтобы человек, не ожидая от других благодарности, совершая благие дела, боролся против зла. Он всю жизнь искал его: сначала думал, что он в творчестве, затем – в счастливой семье, потом – в любви.

В целом, хотя трилогия называется «Покаяние распутника», но вернее было сказать, что она, в некотором роде, о силе творчества. «Бог создал человека по своему подобию, то есть способным к творчеству. Каждый рождается способным к творчеству, но не каждый может раскрыть свой талант. Творчество – это высший уровень счастья и радости в этом мире. Понимание этого было большим открытием Салавата на данном этапе его жизни» [Галимов, 2014 (II): 43].

Под общим наркозом Салават пережил в молодости 9 операций, то что было под местным наркозом, он их даже не считал. 9 операций – демонстрация силы человеческого духа. Салават все время задавал себя вопрос: «За какие грехи Бог подверг меня телесным мучениям?». Свое прошлое он переживает в сеансах Лилии. Во время сеансов Салавату приходят мысли о Боге, о предназначении человека на земле, хотя сеансы противоречат религиозным канонам. Салават просит прощения у Бога, тем не менее после таких потрясений он опять завязывает отношения с Настей, которая болеет «белой горячкой».

Салават – сложный социальный тип. Вспоминая свою бабушку и её отношение к Богу, в 1991-м году герой начинает изучать Коран, но он прочитал лишь четверть книги, возможно, как он сам полагает, грехи его закрыли сердце. Он живет в окружении своих философских мыслей и осознает то, что где есть спиртное, там открывается путь к греховным делам, сам одновременно участвует в делах Лилит, в то же время по мусульманским обычаям, оформляет кладбища родных, дает милостыню. Во время посвящения Салавату передали, чтобы он прочитал Коран и написал триптих.

Трилогия дает много информации о географических местах Башкортостана. Салават с семьей посещают могилу Мужавир-хазрета, который в своё время молитвами и травами лечил людей.

Герои трилогии, искавшие спасения от зла и страданий, обращаются к предсказательницам, колдунам, по Ф. Галимову, в эпоху перемен люди одержимы духами зла и лжи, в таких условиях трудно спасти человеческую душу, колдовство, рейки, шаманизм противоречат гуманным, прогрессивным, свободным идеалам. Как известно, «Колдовство является неверием и формой приобщения сотоварищей к Великому и Могучему» Аллаху [Аль-Кахтани, 2006: 26]. В романе описывается их социальное проявление, особенно это видно на примере жены Салавата Лилит. Только настоящая религия может спасти человеческую душу. Чтобы понять всего этого герою романа – Салавату Байгазину пришлось прожить целую вечность. Когда его сын просил отца и всю семью принять Ислам, Салават тогда морально ещё не был готов к такому серьезному шагу.

Сначала Салават женой примкнулись к эзотерике, но это не дало им душевного покоя. С течением времени Салават прочитал книгу «Предел желающего» Аль-Кахтани, что привело к перевороту в душе героя.

Как видно, происходившие в России перемены отразились в романе-трилогии Ф. Галимова. Хотя автор поглощен проблемой главного героя, но его жизнь погружена в историю страны, потом уже в жизнь творческую. Герой романа через телесные и душевные муки приходит к пониманию, что во главе всего стоит Бог, он обретает веру в божественную основу жизни. И делает для себя вывод, только религия спасет мир от страданий и зла, в жизни моральной опорой должна быть только религия, для Салавата – Ислам. Любовь к жизни проходит через всё творчество Ф. Галимова, писатель старается раскрыть гармоничное единение, которое существует между богом и человеком.

Герои трилогии Ф. Галимова, искавшие спасения от зла и страданий обращаются к предсказательницам, колдунам, как Назира, Антип. Жена Салавата Байгазина даже учится в школе космоэнергетиков в Москве на курсах у Ямиля Базарова. Таким образом, в переходное время люди религиозные запросы своей души заполняют разными мистическими верованиями.

В начале своего жизненного пути Салават мечтает стать художником, перемены в обществе не дают воплотить его мечту в жизнь. Он занимается предпринимательством, его смыслом жизни становится обеспечение благосостояния семьи. После 28 лет совместной жизни его семья разваливается. После всех потрясений Салават снова возрождает своё творчество, в котором он находит себя и становится другим, не Салаватом-предпринимателем. Образ с внутренним духовным напряжением «переживает подъём и потрясение духа, он возвышается над собой и окружающим миром» [Бердяев, 1991: 16].

С помощью образа Салавата Байгазина автор стремится показать драму человеческой души после развала СССР. В центре внимания не отдельные (отвлечённые) религиозные вопросы, а духовность (религиозность) в целом.

Интеллектуальная и духовная зрелость привели героя к религиозности, религиозность, в свою очередь, разбудила в нём творческие идеи. «Творчество,

направленное на преобразование внешней среды, помогает возрождению человека, его движению к Богу. Человек же, становясь духовно богатым, эффективнее изменяет этот мир» [Бердяев. Самопознание, 1991: 16], – писал в своё время Бердяев.

Творчество для Салавата – это раздумья о жизни, философское осмысление пережитого, путь к нему в трилогии носит ступенчатый характер. Годы, проведённые на войне, наложили отпечаток на творчество героя, он ищет способы спасения души и стремится к высшей духовной жизни. Салават приходит к вере через телесные и душевные муки, вера пробуждает в нём милосердие, верность, справедливость, и он становится по настоящему счастливым человеком. Каждый персонаж трилогии имеет свою судьбу, своё мировоззрение, свои достоинства и слабости, это обобщенные и типические образы нашей современности.

Как нам кажется, талант писателя раскрывается в передаче философских мыслей, мироощущения, осведомленности Салавата, которые заставляют читателя задуматься о проблемах новой эпохи. При изображении своего героя и персонажей трилогии Ф. Галимов отобрал художественные средства, использовал драматические приёмы, с помощью которых выразительно передал многогранный образ современного человека, прославил его духовную мощь и жизненную силу. В образе Салавата Байгазина вырисовывается индивидуальный характер с психологической глубиной, воплощены переживания, мысли, настроения современного человека, выражены нравственные и интеллектуальные основы личности, также нравственная позиция и самого писателя: создавая образ главного героя, писатель выражает в нём, в определенной степени, себя, своё миропонимание, свою творческую индивидуальность, социальную сущность. У Ф. Галимова можно наблюдать умения проникать в душу героев, видеть глубочайший внутренний мир человека» [Набиуллина, 2019].

Несмотря на то, что личность Салавата формировался в непростых житейских условиях, герой смог закалять свою волю в поисках нравственного совершенства, не утратил человеческие качества.

Выводы к главе IV

Таким образом, обобщая свои наблюдения, можно сделать вывод, что исламская аксиология, как метод познания религии, имеет свою функцию в художественной литературе. В произведениях современных башкирских прозаиков широко представлены образы исторических личностей, кантонов, учёных, религиозных деятелей, в которых живет дух народа. Формированию религиозно-философских взглядов писателей способствовали, как и башкирские мыслители, так и великие поэты, также учения известных светил. В произведениях, написанных на основе коранических мотивов заметно стремление отразить исламские ценности в жизненной основе башкир и тем самым раскрыть важные грани религиозного мироощущения народа.

Притчи из мифологии и Корана, сюжеты библейских легенд усиливают значение аксиологического содержания произведений, поднимают роль ислама до уровня глубокого размышления, за счет них появляется принципиально новое видение религии как глубокого философского учения.

Внимание писателей к исламским ценностям приобретает глубинный подтекст, по-новому воспринимается и духовная культура народа как в прошлом, так и в настоящем. Религиозное мировоззрение нашего современника раскрывает глубины душевного мира во всей его сложности. Произведения, созданные на драматическом принципе, представляют собой пример глубокого постижения гуманизма ислама и служат разъяснению миролюбивой сути религии, раскрывая истину, демонстрируя взаимоуважение между людьми и народами.

Безусловно, нельзя утверждать, что религиозная идея является доминирующей в эстетических взглядах всех писателей. Для современных прозаиков оказалась особо актуальна идейно-воспитательная роль ислама в жизни народа, под духовностью они понимают высокую нравственность, честность, благородство и справедливость, при всем этом они острее осознают свою принадлежность к исламу. Еще одним важнейшим источником для них являются

доисламские верования народа, которые уживаются в жизни народа с канонами ислама, в некоторых случаях они даже сливаются с ним.

Интенсивно и чрезвычайно интересно развивается теория зла и лжи, в трилогии Ф. Галимова, в которой ошутим процесс постановки и последовательного решения разрешения задач спасения человеческой души.

Просвещение противопоставляется демоническим силам, персонажи через муки приходят к пониманию, что во главе всего стоит Бог. Сложная судьба героев обладает скрытым внутренним напряжением. Интеллектуальная и духовная зрелость героев приводит их к религиозности, религиозность в свою очередь открывает творческие идеи, которое порождает ответное душевное движение, заставляющее задуматься о любви к жизни, философски осмыслить пережитое.

При изображении героев и персонажей отобраны художественные средства, использованы драматические приёмы, с помощью которых выразительно переданы многогранный образ современного человека, прославивший его духовную мощь и жизненную силу.

С наступлением нового столетия в своих произведениях башкирские прозаики в поисках нового чаще стали размышлять не только о земных проблемах, их интересует глубоко философские задачи, в решение которых, немаловажную роль играло религиозное учение, оказывая влияние на художественное сознание творческой массы. Поэтическое осмысление отношений человека и общества в религиозно-философской традиции дало возможность раскрыть писателям аксиологический аспект исламской религии.

ПЯТАЯ ГЛАВА. ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ЦЕННОСТНОЙ СОДЕРЖАТЕЛЬНОСТИ ВРЕМЕНИ И ПРОСТРАНСТВА

5.1. Время и пространство как средство тестирования героев на духовность

Плодотворное творчество последних двадцати лет известного автора широко популярных произведений, ведущего прозаика башкирской литературы Р. Камала, опубликовавшего серию романов «Узунтал» (1999, «Озонтал»), «Терпеливая душа» (2000, «Сабыр йән»), «Альфира» (2001, «Элфирә»), «Приемник» (1997, «Вариҫ»), «Братья» (2002, «Ағай-энеләр»), «Эхо» (2007, «Шаңдау»), «Талак» (2008, «Талак»), «Душевный человек» (2009, «Һөйкөмлө һөйәк»), «Белэзекуль» (2012, «Белэзекүл»), «Танцоры» (2013, «Бейеүселәр») посвящено прошлому народа. Ключевые моменты эпохи и история родов связывает романы писателя между собой, создавая социально-историческое пространство.

Главная тема романа «Терпеливая душа» – история рода Кутлюяровых. Писатель, раскрывая силу нравственных принципов человеческих взаимоотношений, рассказывает о кровнородственных связях, потерявших свое значение в определённом отрезке времени, которые всегда были и будут исключительно важны для человека.

События в художественных произведениях Р. Камала происходят в определенных пространственных координатах и времени: пространство для писателя – это его малая родина, зафиксированное конкретное время – начало прошлого века, с которого начинаются действия в произведении «Эхо», его можно назвать первым романом семейной саги рода Кутлюяровых, согласно описываемым историко-хронологическим событиям.

Автор связывает людские судьбы с историей конкретной местности – селами Апшан и Магдан, жители которых показаны в труде, в действии и всегда сопряжены со своим временем. Писатель, проникнув в актуальные проблемы и дыхание времени, ведёт своеобразную хронику событий XX века, открывая свою страницу в башкирской прозе.

На материале концепции развития исторических событий он делит мир на добро и зло. Добро у Р. Камала ассоциируется с нравственностью, это закономерно, ибо нравственность и моральные качества персонажей проявляются в сострадании окружающим, в их умении откликаться на нужды людей. Мотив разрушения нравственности в произведениях стал непосредственным выражением зла.

Выбирая из исторического материала события, он останавливается на тех явлениях, которые связаны с мировыми процессами, повлиявшими на судьбу конкретной башкирской деревни, где сплетены различные жизненные ситуации, раскрывающие мировоззренческие принципы героев художественных произведений. Анализируя проблемы эпохи на примере истории четырёх поколений Кутлюяровых, Р. Камал решает их в историко-хронологическом аспекте через призму нравственности.

Особо нужно отметить центрального героя романа «Терпеливая душа» мельника Сабирьяна (сабыр – терпеливая, йэн – душа), в котором гармонично соединены внешняя красота и спектр духовной жизни, как доброта, познание истины, воля. Его жизнерадостный характер, ум, стремление к защите своих кровных родственников от эпохальных бед и безнравственных поступков достигается путем не внешнего героизма, а благодаря нравственной чистоте, терпимости его души. Как нам кажется, именно в нём выражено нравственное восприятие бытия Р. Камала.

Латифу из того же рода «каменных кутлюяров» можно рассматривать как противопоставление Сабирьяну. Если Сабирьян заботиться о своих родных, беспокоиться об их судьбах, будущем, то Латифа, лишённая мудрости, только и делает, что ссорится, ругается с близкими ей людьми. Разрыв связей с кровными родственниками, выход из их общего единого пространства, сулит героям лишения нравственных качеств.

«Нет ни одного человека, который защитил бы меня. Обижают, потому что я вдова», – повторяя эти слова, она ходит с жалобами по всем инстанциям, тем самым нарушая душевный покой своих родных, разрушая пространственно-гармоничное единство рода Кутлюяровых. Поведение героини становится

объектом социальной сатиры, писатель стремится обобщить в её образе тех людей, которые часто встречаются в современной жизни. Вообще, авторский образ Латифы в башкирской прозе воспринимается как персонаж нового типа. Кара Камар такая же трагическая фигура как Латифа, в отличие от неё она не имеет своей точки зрения, не умеет думать, только рабски выполняет черную работу, вероятно её кличка «Кара» (чёрная) связана не только со цветом её кожи, но и с её необразованностью.

Галерея сельских жителей, созданная Р. Камалом, в их непрерывном движении, состоящая из 85-ти персонажей, содержательно раскрывает исторические события в романе «Терпеливая душа». Философскую линию в произведении развивают такие герои как Сабирьян, Шамсия, Хажигали, Ильяс, Карима, Аклима, которые задействованы от начала и до конца романа. Помогая своему мужу Сабирьяну, поддерживая своих детей, мягкая, человечная Шамсия, которая заимствовала черты традиционных образов, в отличие Каримы и Латифы, выступает в роли истинной хранительницы домашнего очага.

Эпизодические персонажи как Алмагуль, Кутлуяр, Найфа, Сайфулла связаны между собой не только родовыми, но и психологическими узлами, хотя они распределены по разным временным и пространственным плоскостям.

Портретные характеристики героев даются в сравнении, например, Карима и Хажигали. «Карима – низкорослая женщина с маленькой головой; руки, ноги тоненькие; лицо морщинистое; глаза глубоко посажены; стан плоский, как доска». «Красивый, словно картина, мужчина; как у женщин, у него дугообразные брови; глаза блестят, с лица и с его железных зубов не сходит улыбка; если он плутовато улыбнется, все горести этой жизни забудешь, застывшее сердце растает». У Р. Камала все характерное во внешнем облике персонажей в романе «Терпеливая душа» является тем звеном, которое освещает их своенравный внутренний мир.

Как только в жизни Хажигали появился милиционер, читателю становится тревожно: автор пробуждает в его душе сомнение, и сам писатель также не скрывает свою позицию по отношению к героям.

В романе «Терпеливая душа» остро поставлена проблема преступления и наказания. Это тема не новая для писателя, в повести «Кара» («Яза») герои также поплатились за свои грехи. В романе же она раскрывается глубже, в единстве с другими социальными вопросами. За безнравственное поведение своих родичей расплачиваются морально чистые члены их семьи. Чтобы показать его значимость писатель использует различные лексические, изобразительные средства: жесты, мимику, слова. В речи Латифы, автор использует особенности айского говора Восточного диалекта.

День Сабирьяна начинается с того, что ему снится погибающая в пожаре мать. С помощью сна писатель своего героя отправляет назад, в прошлое временное пространство, в котором самое дорогое для Сабирьяна существо перенесло физические и душевные муки. Путешествие во времени предвещает недоброе, прошлое предупреждает героя о предстоящей трагедии и, переместившись в будущее, создает цикличное событие. Вечером мельник получает из деревни дурную весть: его старший сын Хажигали убил свою соседку Гульзагиру.

Элементы пространственной организации романа служат для раскрытия душевной выразительности главного героя романа. Автор ассоциирует Сабирьяна с тополем, в котором сосредоточен дух рода Кутлюяровых. Он осознаёт силу родства и, как ствол, объединяет свой род, окружая себя своими близкими. В советское время, когда все отрекались от своих корней, Сабирьян, понимая разрушительный результат разрыва, собирает своих родственников в одну семью. С особой остротой описывает автор озабоченность глобальными проблемами своего времени тонкой, чувствительной души Сабирьяна даже когда он занят своими делами и находится в пространстве быта. Однако под внешним воздействием род Кутлюяров не устоял: после смерти Сабирьяна род лишается своего ствола, связь между родными постепенно обрывается, и они отстраняются друг от друга, покидая единое внутреннее пространство. Сила рода Кутлюяровых ослабевает также из-за людей, подобных Латифе и Хажигали, которые не осознают свою ответственность перед близкими и неустойчивы в жизни.

С древних времен у многих народов сложился обычай – знать свою родословную, из поколения в поколение передавать народную память. Человек отвечал за содеянное перед семьей, аулом, родом и боялся, как от огня, презрения своих близких, весь род, как будто всё пространство тестировал его на нравственность. Поэтому человек, перед тем как на что-то решиться, думал о последствиях, о позоре перед родственниками. Сегодня человек лишен всего этого, поэтому он одинок, духовно опустошен как персонаж Р. Камала Хажигали. Роман заставляет размышлять о безнравственных поступках человека, не вынося приговора заблуждающимся душам.

В связи прекращением антирелигиозной политики в конце прошлого века наблюдается активное переосмысление исламских ценностей в творчестве многих башкирских писателей, в их числе и Р. Камал. Здесь, безусловно, надо отметить помимо таланта и работоспособность писателя.

В трудах башкирских ученых-литературоведов С.Г. Суфиянова, Г.С. Кунафина, Р.Г. Азнагулова, Ф.Т. Кузбекова, Г.Н. Гареевой, З.А. Алибаева проза писателя в той или иной степени исследована, были критические суждения о романе «Эхо» и «Терпеливая душа». Всё же, как нам кажется, его роман, который назван именем 65-ой суры Корана «Талак», где проблема морали решается в плане прегрешения и раскаяния, недостаточно изучен.

Религиозная идея является своеобразным источником и важным компонентом в романе «Талак» Р. Камала, которая получает художественное отражение в бытовых картинах в тесной связи с историческим процессом. Каждый эпизод, постепенно раскрывая характер центральной героини, показывает её переход на новый этап жизни, усиливая гуманистические мотивы произведения. Испытания, выпавшие на долю героини, выявляют её греховные для мусульманки пороки, которые воспринимаются как следствие кризиса религиозной культуры в обществе. Осмысливая сложные процессы XX века сквозь призму исторической памяти своего народа и морали бытия Р. Камал выявляет, что религиозная вера гармонично соединяется с нравственностью.

Реальное пространство литературного произведения подтверждают топонимические названия – города Уфа, Магнитогорск, горы Иремелтау, Уралтау, Сатый, деревни Ургуново, реки Яик, озера Узункуль. «Каждый из этих географических знаков <...> тесно связан» [Бурдина, 2009: 61] с биографией героев произведения.

Река Яик, на берегу которой происходят судьбоносные события в жизни героев, имеет свой характер. «На первый взгляд она кажется медленной, спокойной, равнодушной к окружающим... Порой, её не узнаешь: бесится как упрямый конь... Узкая речушка может обогнуть большие водоёмы, перевернуть путника, пришедшего за переправой!» [Камал, 2008(I): 22]. Река у Р. Камала, ставшая свидетелем знаковых событий истории, подвижная, наделена «свойствами живой первичной субстанции» [Абашев, Абашева: 2010: 83].

Манера описание пейзажа носит традиционный характер. В этой обыденности прозаик ищет новое, личные качества своей героини романа «Талак» Р. Камал раскрывает с пространственно-временной точки зрения, эта является своеобразной особенностью метода Р. Камала. Раушания, у которой детство и юность совпали с эпохой атеизма, из одного пространства попадает в другое: из дома – в детский дом – из детского дома – в семью. Из одного временного отрезка она попадает в другое: объясняя сегодняшнее состояние героини, автор-повествователь вспоминает её прошлое.

В каждом новом пространстве нравственные качества Раушании не меняются: будучи матерью у неё нет сочувствия к членам своей семьи, своим ученикам. Она не знает компромиссов и не сдаёт свои позиции, не может перешагнуть через самолюбие, даже когда «её истина» оказывается роковой для самых близких людей и противоречит милосердию.

Если посмотреть на взаимоотношения героев романа с позиции хронотопической особенности, то Талгат и Раушания находятся в реальной жизни в одном пространстве и в одной временной координате, однако духовное пространство у них разное. Автор видит причину неспособности членов семьи попасть в одно духовное пространство в разном уровне воспитания. Героиня,

предпочитая свои обозначенные жизненные принципы благополучию своей семьи, приходит к трагическому финалу. Р. Камал противопоставляет мироотношение своей героини нравственным канонам: с одной стороны – самолюбие Раушании, с другой – благополучие и будущее её детей, однако героиня выбирает первое. Душевную теплоту дети получают только от отца.

Комплексно исследовав, роман «Талак» Р. Камала, можно выяснить, что идейно-эстетическая ценность романа определяется синтезом светских и религиозных мотивов, которые отражают историю, жизнь и быт башкир, выявляют роль исламской религии в жизни народа. Религиозные идеи, характерные древнетюркским поэтическим памятникам, основы которых составляет Коран, Сунна, шариат, можно обнаружить в романе «Талак» Р. Камала.

Писатель многократно обращался к женскому образу. Он хорошо знает женскую психологию, ему знакома советская и современная действительность, исходя из которых ему удастся раскрыть внутреннее содержание своих героинь. Выразительный образ Таня-Танхылу (роман «Таня-Танхылу») писателя завоевал большую популярность в республике, хотя в башкирской прозе имеются множество эпических произведений, которые отображают женскую судьбу, участь, её чувства и характер.

В центре его романа «Талак» также находится прошлое и настоящее женщины, унаследовавшей от своих соплеменников положительные черты. На первый взгляд, в настоящем она очень правильная: мать троих детей, педагог, красивая, любимая жена. Раушания, так зовут героиню романа, требовательна, любит во всём порядок, заставляет членов семьи жить по правилам, создавая идеальное бытовое пространство. Её одержимость порядком проявляется в необходимости упорядочить психологическое и мыслительное пространство не только близких и родных, также окружающих её людей.

В отличие от материнского типа женщины в образе Раушании прозаик выделяет наиболее существенную и характерную черту – категоричность, тем самым её можно отнести типу демонических женщин, обозначенный Ю. Лотманом, подобным древнейшим башкирским злым духам в женском образе

как Бисура, Албасты, Убыр, Мэскэй, которые представлены и в мифологии якутов как духи «ссоры, войны» [Окорокова, Пермякова, 2016: 146].

Р. Камал, используя метод контраста описывает внешность и характер Раушании. Если внешняя красота героини повествуется от имени рассказчика, а характер читатель видит глазами мужа героини Талгата: «Она очень холодный человек, словно лед... Взгляд жесткий, язык острый, сама такая серьезная. Её любовь словно пустоцвет, как растение, растущее на севере. И трава низкая, и стебель жесткий» [Камал, 2008 (10): 45].

Как показывает писатель, в прошлом, в процессе формирования характера и мировоззрения героини немалое значение имели следующие факторы: «Раушания выросла в детском доме... Из-за того, что она росла среди многочисленного количества детей, в дальнейшем превратилась в сурового, неуступчивого, вспыльчивого, упрямого человека. И жизненные передряги, и детский дом полепили из неё жестокую, немилосердную, холодную душу» [Камал, 2008: 33].

В романе обрисовывается советская действительность, речь идет о жизни одной семьи. Подробный анализ произведения позволяет установить следующее: в творческий замысел писателя входило сопоставление светского и религиозного идейного смысла образов, критика ограниченности атеистического мировосприятия, которая способствовала преобладанию религиозных идей, хотя во всём романе имеется лишь один единственный верующий человек – «религиозная старушка Мунира», мать главной героини романа, воплотившая духовную силу и мудрость, доброту и терпеливость народа, вынесшая на своих плечах тяжести судьбы, наперекор ей исполняющая свой нравственный долг. Человечность Муниры, которая является настоящей нравственной красотой, доминирует во всех событиях.

Как повествует автор нравственность в элементарных общечеловеческих проявлениях живёт в народных массах. Без морального начала не могут существовать ни человек, ни общество. И в священной книге Коране данная мысль дается чуть в другой формулировке: «...Таковы границы Аллаха; кто переходит границы Аллаха, тот обидел самого себя» [Коран, 1990, 65: 1(1)]. И героиня романа

Р. Камала, игнорируя границы нравственного пространства, переходит божьи законы, эти законы наказывают не только саму героиню, но и всех членов её семьи. Автор, опираясь на религиозные идеи размышляет о простом человеческом счастье.

Облик главной героини в каждом эпизоде пополняется новыми чертами. Р. Камал используя различные приёмы показывает своеобразную грань характера, состояние её души. Хорошие человеческие качества Раушания проявила, когда мужу предъявили обвинение, она, не жалея себя, как разъярённая львица, набросилась на защиту мужа. Раушания дошла до Верховного суда и спасла мужа от тюрьмы. Какие бы добрые поступки героиня романа не совершала в прошлом, какой бы правильной она не была, в настоящем её жестокость разрушает счастье окружающих. Она живет в заблуждении, черствость считает справедливостью. «Для восприятия веры необходимо освободить свое сердце от черствости...» [Размышления о благородном Коране, 2017: 6].

Писатель психологически глубоко трактует тип демонической женщины. Счастье членов семьи разбивается вдребезги о холодную, немилосердную душу Раушании. Дети считают, что их мать установила в доме казарменную дисциплину, во всех отношениях они советуются с отцом. Муж неверен Раушании, в то же время обвиняет её в безжалостности, и что он вынужден искать тепло у других, которое она не даёт ему. «Вместо сердца у тебя лежит полярный лёд, который не будет таять и тысячи лет» [Камал, 2008р (10): 68], – говорит он, хотя переживание Талгата носит условный характер. И мысли, и поступки его поверхностны, он не наделен глубокой человечностью, высокими чувствами. Своего героя Р. Камал не поднял над обыденностью.

Для писателя источником вдохновения является природа родного Башкортостана. Состояние пейзажа, красота её мотивов, лирическое начало также противоречит сложному характеру персонажей, лишь река Яик «живет напряженной соотнесенностью» [Абашев, Абашева, 2010: 84] с психологическим состоянием главной героини. С одной стороны, родная деревня отца Раушании писателем описывается как райский уголок, с другой стороны, родившийся в раю

он унаследовал черты сатаны, «добро считается исходящим от Бога, а зло от Иблиса» [Гогиберидзе, 2009: 91], Бахтияр, как и Адам, за грехи был изгнан из своего «рая». Сочетанием контрастности описывается почти все герои и события в романе, подчиняясь скрытой логике писателя, основанной на религиозной концепции.

Название произведения «Талак» переводиться на русский язык, как развод. Право развода по законам шариата принадлежит мужчине, он должен произнести слово «талак» три раза, когда он надумает развестись со своей женой. И это слово впервые произносит Галиакбер, дальше оно связано с воспоминаниями об отце Раушании, у которого были множество жен. Затем его произносит Раушания, для того чтобы наказать мужа. Она «никогда никого не прощает, и тот раз, и потом не простила отца, соответствующим давала предназначенное им наказание. Талгат совершил преступление, он должен получить своё наказание!» [Камал, 2008 (10): 54], – размышляет она.

К примеру, следуя совету матери родной брат Талгата Галиакбар начинает задуматься о «талак» (о разводе), когда его мать не разрешает ему забрать из больницы свою больную раком жену. Он заново женится, когда заболевает сам считает, что это расплата за его обиду больной жене. Герой переживает угрызение совести, такие чувства приходят и к Гаяну, и к Юмабике. Гаян, который влюблён в старшую дочь героини, поссорился с братом Талгата, ссора перешла в драку и Раушания оказалась между молодыми людьми и приняла удар Гаяна, направленный в Султанбая. Исходя из своей философии, что каждый за совершивший поступок должен заплатить, героиня пишет заявление, и любимого парня старшей дочери сажают в тюрьму. Гаян, неумышленно нанеся удар, свой арест считает расплатой за те грехи, когда он, будучи мальчишкой, по наводке сына директора школы Сунагатуллина жёг сено своей классной руководительницы.

Юмабика, нарушившая моральные законы, соблазнившая женатого мужчину, обвиняет себя, испытывает нравственные переживания, которые отражены в её молитве (дуа): «Человек ходит по этой земле не по своей воле, не по

своей воле совершает поступки, помилуй! Твоё милосердие – безграничное, могущество – бесконечное...» [Камал, 2008 (10): 73].

Как видно, персонажи романа «Талак» и Галиакбер, и Гаян, и Юмабика способны раскаяться в своих поступках, несчастья, которые обрушивается на них, они принимают за плату их грехи, лишь одна Раушания не готова к этому. Мать «религиозная старушка Мунира» рассуждая о мужской психологии говорит ей следующее: «Считать большим грехом похождения мужчин на сторону и сделать из этого огромную беду – это само безумство» [Камал, 2008 (10): 45].

Качества характерные матери как доброжелательность, терпимость, уступчивость Раушания считает философией и оружием слабых. Она оценивает себя, как красивую женщину, хорошего профессионала, честного и справедливого человека. Раушания не умеет идти на компромиссы, не допускает право других на ошибки. Своим детям она не смогла дать доброту, нежность, ласку, не сумела оценить значение матери, создать гармоничные отношения в семье.

Талгат поздно понял, что старание изменить и воспитывать жену – это пустое дело, у неё даже любовь подвластна заранее известной математической формуле. Он начал искать счастье в стороне, потом это занятие, возможно, превратилось в привычку. В жизни героиня ведет себя как прокурор, от всех за все требует расплату, в конце романа за её жестокость расплачиваются её дети своим здоровьем и счастьем. Раушания не хочет понять первые нежные чувства своих детей, от её жестокости страдают самые близкие ей люди: сын простудил легкие, старшая дочь бросилась в весеннюю воду, вторая дочь выпила яд, муж начал искать счастье на стороне.

Очень красива и символична концовка романа. Жестокой Раушании мерещится картина, где в белой местности мать в белом одеянии, в образе святой, читает молитву и зовет к себе мужа. Отец Раушании за совершенное просит прощения у Аллаха. После героиня видит в этой белой среде себя и мужа. Они тоже постарели, читают молитву и не пропускают пятикратный намаз. Таким образом, в конце романа появляется «будущее время – «небывшее», лишь гипотетически возможное» [Бурдина, 2009: 60], в котором героиня осознает, что

для решения своих проблем люди должны быть в одном духовном пространстве.

Эпилог романа вполне оправдывает его название, заимствованное из названия суры «Ат-Талак», герои не разводятся, а оставляют свои безнравственные привычки. Безусловно прав народный поэт Башкортостана Мустай Карим, который говорил: «Человек должен жить по гуманистическим законам, если он не последует этому, то человеческие законы наказывают его самого» [Из личной беседы с поэтом, 1994].

Таким образом, проведенный нами идейный анализ романа Р. Камала «Талак» показал, что пережитое в годы перестройки оказало огромное влияние на прозаика, на его идеалы и манеры отображения своих героев. Как нам кажется, для Р. Камала религия созвучна убеждениями индийского мыслителя-гуманиста Свами Вивекананды, по его убеждению, «структура религии состоит из трёх частей: философии, мифологии и ритуала» [Костюченко, 1977: 85]. В 1999-ые годы в повести «Любовь Иблиса» писатель обратился к религиозной мифологии. Надо подчеркнуть, что роль религии в судьбе его героев стала глубже и осмысленней, где преобладают такие части религии, как философия и ритуал.

Несомненным достоинством романа является то, что осмысление исламской аксиологии происходит благодаря психологическим характеристикам героев, писатель религиозную идею раскрывает с помощью антитезы: описываемые события представляют во взаимоисключающих качествах – жестокости и милосердия, добра и зла, справедливости и бесчестия, честности и подлости, радости и горя, мужества и трусости. Если Раушания честная, то его муж не совсем порядочный, хотя он намного человечнее; если мать Раушании религиозная, то отец аморальный тип.

Героиня романа красива только внешне, в отличие от религиозного человека она не живет богатой внутренней жизнью, хотя по-своему стремится к истине и справедливости, которые являются ипостасями религии, однако её истина относительна, справедливость ущербна.

Автор выдвигает переживания и роль человеческого разума на первый план, по его мнению, люди должны прийти к религии осознанно. В конце романа

происходящие вокруг события, моральные потрясения приводят главную героиню к осознанию «себя как экзистенцию» [Хусаинова, 2011: 220] и к религиозному прогрессу.

Говоря о находках, о новшествах отображения религиозных идей, составляющих основу романа «Талак», о знании особенностей жанра, которые продемонстрировал Р. Камал в своём произведении, нельзя обойти молчанием и присущие ему слабости: некоторые персонажи романа отображены без внутреннего благородства и не вызывают у читателя чувства сострадания к ним.

Религиозная культура способствовала формированию нравственных отношений между людьми, гуманному обращению окружающей среде. Сегодня, возвращаясь к своим духовным корням, «современное художественное сознание рассматривает человека в контексте религиозно-философских отношений. Башкирских писателей волнует проблема, сумел ли человек, живущий в современном обществе сохранить веру в Бога, каковы были его связи с Богом в прошлом. Рассмотрим некоторые особенности современного художественного сознания на примере повести «Удел, испытанный бурями» (2017, «Өйөрмәлә һыналған тәкдир») Фиюзы Гатауллиной. Первое объёмное произведение автора привлекает внимание автобиографичностью и жизненной достоверностью. Опыт работы в нефтяной промышленности помог автору выбрать родственную тему, кроме того, это не мешает ей сосредоточиться на религиозных ценностях и найти соответствующие художественные средства для их воплощения. Несмотря на религиозные мотивы, по идейному содержанию повесть глубоко национальна.

Народный поэт Башкортостана М. Каримов, который пишет: «Әсәрҙәге хәл-вақиғалар – әзәби уйзырма түгел. Хәлбуки, авторзың үз язмышына бәйлә булыуы уның ышандырыу көсөн, идея-эстетик кеүәтен арттыра» («...не вымышленность событий, жизненная правда усиливает идейно-эстетическое воздействие произведения») [Каримов, 2017: 74].

Разновидность жанра обозначенный автором как повесть-воспоминание, вполне оправдывает свое название. Художественное осмысление роли ислама в жизни народа звучит убедительнее из уст мусульманки, совершившей хадж,

паломничество в Мекку. Этим и произведение привлекает внимание современного читателя. Анализ повести «Удел, испытанный бурями» даёт возможность определить роль ислама в жизни советского народа, раскрыть гуманные аспекты мусульманства. В башкирском литературоведении о творчестве начинающего автора имеется весьма мало сведений, поэтому анализ её повести представляет несомненный интерес не только для характеристики его своеобразия, но и в плане раскрытия «новых подходов и концепций в изучении и освещении литературного процесса» [Надергулов, 2016: 35].

О роли семьи, отца и матери в воспитании подрастающего поколения написано достаточно, тем не менее повесть Ф. Гатауллиной открывает читателям самобытные методы простой деревенской семьи в формировании духовно-нравственных качеств своих детей. В этом плане особо привлекает образ отца Каримы-абыстай, который был деревенской муллой и вместе с супругой воспитывал семь дочерей. Он у себя дома организовал мектеб (школу) и учил односельчан грамоте: научил арабской письменности, преподавал азы Священного Корана, проявляя заботу по отношению к своим домочадцам и односельчанам. После занятий с деревенскими жителями он заставил своих детей повторять те суры, с которыми он их сегодня познакомил. Своим трудолюбием и нравственным поведением показал живой пример дочерям, каким должен быть настоящий любящий отец и духовный наставник, сумел сформировать в них веру в Аллаха. Его дочери всю жизнь в памяти хранили о том, что обладавшей религиозной культурой их отец был не только опорой семьи, но и их родной деревни.

Как отмечает Н.В. Горинова, у коми «дом в культурологическом аспекте выступает в роли уменьшенной модели Вселенной, символизируя освоенное, покоренное, одомашненное пространство, где человек находится в безопасности» [Горинова, 2017: 153]. В повести Ф. Гатауллиной, на наш взгляд, семья олицетворяет мусульманское общество.

Другой пример, это свекор Каримы – Султан по прозвищу «Бисмиллах», который все свои дела начинал, произнося «Бисмиллаһи-р-рахмани-р-рахим». За легендой, сочинённой земляками, о том, что он разбогател благодаря «Бисмиллах»,

стоит соблюдение им Божьих заповедей и его честная жизнь. Духовная одарённость его сына Шаислама, унаследовавшего кличку отца, раскрывается в сравнении с персонажем по кличке «Ремень Шаислам», который воспитывал своих пятерых сыновей с помощью ремня.

У башкирского народа есть прекрасная пословица, которая гласит «Каков в гнезде, таков и в полёте» («Ояһында ни булһа, осканында ла шул булыр»). Карима-абыстай воспитывала своих детей по семейным традициям, основанным на любви, и сама стала хорошей матерью. Четыре сына и дочь отличались от сверстников своими поведением, выросли ответственными, честными, послушными и рассудительными людьми, способными различать добро от зла. Действительно, «формирование гармоничной личности, в которой сочетается зрелость духовно-нравственной культуры и поведенческие модели, способствующие сохранению и выполнению традиционных семейных и человеческих ценностей, происходит в семье. Как известно, бытие не терпит пустоты, при отсутствии целенаправленного воспитания оно будет заменяться негативным воздействием» [Гатиятуллин, Биктагирова, 2017: 63].

Карима-абыстай не случайно дала детям имена, связанные с религией: дочь, назвала Исламия, младшего сына – Йусуф. Все её действия выражают подлинную духовную культуру, которая в продолжении произведения подтверждаются добрыми делами абыстай по отношению к близким, родным и селянам. Карима-абыстай оказала благоприятное воздействие на мировоззрение своих детей, это особо ощущается и отражается в образе её дочери – центральной героини произведения. Крепкая вера в Аллаха не дала свернуть детям Каримы абыстай с истинного пути, хотя в их окружении были люди с неустойчивой нравственностью. Воспитание детей Карима-абыстай и Шаислама заключалось в добром отношении друг другу и детям.

Идея, которая заключается в повести – это духовно-нравственное воспитание подрастающего поколения. По мнению Ф. Гатауллиной, даже в атеистическом обществе семье вполне удастся решить образовательно-воспитательную задачу – понять религию изнутри, защищаться от искушения

сатаны. Религиозное воспитание очищает внутренний мир человека, в этом и заключается его гуманистическая основа.

Писательница Ф. Гатауллина в своей повести освещает духовно-нравственное состояние советской молодёжи. У современного общества в отличие от советского периода немало знаний и об исламе, и о шариате, хотя нельзя отрицать религиозность и того времени. С помощью центральной героини и её семьи автор освещает роль религии в жизни мусульман, особенно силу молитвы (салята) – одного из столпов ислама. Герои повести своим поведением в обществе и отношением к молитве выражают покорность Аллаху. Для них характерно терпение – «одно из лучших качеств мусульманина» [Гогиберидзе, 2009: 192]. Молитва в их жизни имеет огромное значение, определяет духовный уровень развития и помогает преодолеть жизненные трудности.

Особым смыслом в повести наделен мотив прощания, пронизанный напряжённым лиризмом. Массовая сцена представляет деревню прошлого столетия как «территориальная этноконфессиональная община – джамаат», которая «предполагает органическое объединение людей в сообщество» [Чудинов, 2018: 73].

Автор заостряет внимание на религиозных манерах и привычках одного из членов этого джамаата – Каримы-абыстай. Согласно традициям мусульман, во время проводов она читает молитвы, по ее мнению, сначала должна прозвучать дуа «Аятель курси». По просьбе председателя колхоза из её уст звучит «Ашхаду алляя иллахи илла-Лааху уа ашхаду анна Мухаммадан габдухууа расуулу. А-а-минь!» [Гатауллина, 2017: 76], которая производит впечатление на окружающих слаженностью своего звучания и проникновенностью. После Каримы-абыстай свои добрые пожелания через дуа выражают и жители села, читая с ней в едином ритме.

Здесь вопрос о роли религии в советской деревне может вызвать полемику у читателя, в то же время – это можно объяснить отчасти традициями отдельно взятой местности. Как пишет А.Б. Юнусова: «В 1950–1970 гг. ислам официально

считался «пережитком» в массовом сознании, однако значительное число верующих продолжало отправлять религиозные обряды» [Юнусова, 2016: 507].

Развитие действия в повести связано с центральной героиней. Исламия росла в семье, дорожившей религиозными ценностями, закончила советскую школу начала работать в нефтяном промысле помощником кочегара, но она никогда не расставалась с молитвами, которым обучила её мать. Героиня вспоминает свое детство, которое в семейной и религиозной атмосфере, после работ по дому мать давала ей руки молитвенник. До сих пор в ушах звенит слова матери: «Дочка, дуа очень любит детей, потому что у них хорошая память, они быстро запоминают» [Гатауллина, 2017: 83]. У самой Исламии был интерес к молитвам, она завела тетрадь, куда переписывала их для заучивания, религиозность, владевшая душой девушки с самых детских лет, никогда не покидала её. Автор заставляет Исламию чаще, чем других героев рассказывать о роли молитв в жизни человека, о силе дуа. Её ёмкие и лаконичные фразы раскрывают в девушке подлинную мусульманку и подчеркивают её душевную красоту.

Будучи работником нефтяного промысла, её подруга Райса изъявляет желание учить дуа, просит её помочь. Исламия с радостью берется помогать, пишет для неё суру «Фатиха» и опять вспоминает слова своей матери: «Без этой суры мир пуст» [Гатауллина, 2017: 84]. Действительно, ««Открывающая» Книгу – мать Благородного Корана, и без нее намаз будет неправильным. В каждом рак`ате ты можешь читать любые айаты, если ты не прочел суры «ал-Фатиха», - намаз становится недействительным» [Ал-Ша`рауи, 2017: 31].

В свою очередь Райса узнает от подруги, что знакомые с детства выражения: «Ля иллахи иллалах. Мухаммади расуллунна!» оказывается не просто дуа, а эта молитва – основной закон ислама. Только эти строки нужно повторять про себя часто, медленно. И тогда сила её будет опорой в повседневной жизни» [Гатауллина, 2017: 84].

Как только Исламия вспоминает свою семью, когда она тоскует по родным, на помощь ей приходят опять же молитвы. Постепенно и подругу она знакомит с азами Ислама, у восемнадцатилетней девушки оказалось немало знаний о

молитвах. Однако Райса не могла принять религию всей душой и сердцем, как Исламию. Ценность религиозной веры автор раскрывает поэтапно, связывая её с образом главной героини повести.

Любовь к молодому человеку разрушает дружбу подруг. Сами не зная они влюбляются в одного и того же парня. Их возлюбленный выбирает Исламию, эту удивительно чистую и добрую девушку. Именно с этого момента в сюжетной развязке начинается созревать конфликт. Здесь автор выполнила свой замысел: настоящей Божественной и мирской любви достойны лишь люди с чистою душою. «Чем выше моральное и эстетическое сознание личности, тем бескорыстнее, благороднее и прекраснее её любовь, тем теснее связь между любовью и уважением к людям, обществу в пространстве и во времени: прошлое-настоящее-будущее» [Айтказин, Айтказин, 2011: 242].

Райса не хочет смириться со своим поражением, в ней возникает желание быть победителем в этой ситуации, просит подругу остаться, не ехать домой со своей вахтой. Исламия, несмотря на бурную погоду, учитывая, что она обещала подруге, отстает от своей вахты и идёт пешком к буровой, где работает Райса. Исламия и подругу не застаёт на рабочем месте, и не успевает на транспорт, таким образом девушка оказывается зимой посреди поля в бурную погоду.

С необычной образностью автор описывает борьбу Исламии с метелью: внезапно наступившая темнота и буря как будто оторвали девушку от мирской жизни, она одна в одиночку осталась со своей бедой. Огромная роль пейзажа была обусловлена раскрытием характера героини через стихию природы.

Буря, становясь в повести главным акцентом, является испытанием для всех героев, раскрывает сущность их отношений: глубокие взаимные чувства молодых, перекликаясь с их настроением, придают произведению поэтичность. Характеры персонажей раскрываются во время данной сцены: Фарит, возлюбленный главной героини, узнав обо всём, со своим другом – трактористом Ражабом организовал поиски; кочегарка Фатхия, диспетчер Джамиля глаз не смыкают. Исламия изо всех сил борется со стихией. Когда героиня заблудилась, потеряла все свои силы и надежду, замерзла, ей послышалось чтение молитвы матери. Данная мелодия не

даёт Исламии заснуть, ей кажется, что она видит, как мать читает дуа. Через божественные звуки она как бы соединяется с матерью, и они вместе читают молитву: их глубокая духовная близость порождает оптимизм и любовь к жизни. С одной стороны – сила молитвы и вера в Аллаха; с другой – материнская любовь; с третьей – любовь молодого человека спасают обречённую на гибель девушку. Это является кульминацией произведения и своеобразным способом обобщения, помогающим понять читателю непостижимую силу дуа, её роль в жизни человека. Наиболее существенными знаками конфликта выступают в повести буря и молитва. Мотив бури и религиозной мольбы становится знаком того, что на белом свете человека окружают стихийные силы, которым противостоит его дух.

Хронотоп дороги способствует развитию сюжета произведения. Главная героиня в начале повести со своей подругой едет на работу. У них начинается взрослая самостоятельная жизнь. Хронотоп дороги не только организует сюжет. Дорога как жизненная реальность трансформируется в слово: её образ создается в поговорке председателя колхоза, в речи Карима-абыстай. Односельчане идут провожать девушек через дорогу и в итоге всей деревней читают дорожную молитву. Поездка девушек на буровую совершается через контору «Туймазыбурнефть», тем самым Ф. Гатауллина подчеркивает важность их дороги. Работа персонажей повести каждый день начинается с преодоления пути. Желание подняться на вышку символизирует возвышенные мечты героинь. Влюблённость подруги главной героини, разлад между подругами также связаны с дорогой. Райса в зимнюю непогоду просит Исламию остаться и подождать ее, чтобы вместе ехать домой. Сдержав обещание, Исламия, несмотря на буран, идет к подруге, но не застаёт ее на рабочем месте. Девушка оказывается одна на дороге, заметаемой бураном. Целенаправленный поиск дороги Фаритом и Ражапом приводит их в единое пространство с Исламией и помогает избежать трагедии.

Автора интересуют разнообразие молитв, используемый народом в своей повседневной жизни, которые являются неиссякаемым религиозным источником для них, поэтому они доминируют в повести. Возвеличением роли молитвы и любви, эмоциональным их восприятием пленяет повесть Ф. Гатауллиной.

Согласно разновидности жанра, основной задачей писателя является составление художественной биографии главной героини. Характер Исламии, отношение к религии раскрываются в её монологах, диалогах с окружающими, даже в сновидениях матери.

В повести «Удел, испытанный бурями» Ф. Гатауллиной сон Каримы-абыстай, внося «определенные изменения в развитие событий, придает повествованию увлекательность и напряженность» [Надергулов, 2013: 169], способствуя изменению роста сюжета.

Согласно разновидности жанра, основной задачей писателя является составление художественной биографии главной героини. Характер Исламии, отношение к религии раскрываются в её монологах, диалогах с окружающими, даже в сновидениях матери. Автор, описывая даже незначительные сцены, все подчиняет одному – вере своей героини к Всевышнему. Согласно Ф.Ф. Гайсиной, в повести сон Каримы абыстай – это вещий сон.

В ночь, когда Исламия одна в одиночку боролась с метелью ей приснилось, что якобы к их дому привезли гроб, это пугает Кариму абыстай, у неё предчувствие, что дочь в смертельной опасности, она преступает к молитве, которую читают мусульмане, когда наступает страх во время сна:

-Агузу бикалиматил-лахи таммати мин газабихи ва гинаихи ва шарри гыйбадихи ва мин хамазати шайатыйни ва ан йохдуруни [Гатауллиная, 2017: 116].

Здесь дуа используется автором как средство выражения внутренней взволнованности, душевных тревог, переживаний, дара предвидения и глубокой материнской любви. Кариму-абыстай дуа выводит в другое пространственное измерение, что доказывает многоплановость авторского хронотопа. В повести «внутренний хронотоп личности героя» и «внешний хронотоп мира, облегающего героя» [Тамарченко, Тюпа, 2010: 30] своеобразно организованы. Если Исламия включена в хронотоп дороги, то мать связана с хронотопом родного дома. Оба хронотопа объединены молитвами, устанавливающими духовную связь между матерью и дочерью. Ф. Гатауллиная сумела сделать молитву «художественно значимой структурной единицей» [Тамарченко, Тюпа, 2010: 28]. По мнению

автора, религия формирует в человеке нравственные и эстетические чувства, духовную мощь, она может научить думать, чувствовать и верить. Не всё сразу получится, нужно приложить множество усилий, чтобы понять окружающий мир, созданный Творцом.

Таким образом, повесть «Удел, испытанный бурями» Ф. Гатауллиной – это произведение зрелого автора, где красной нитью проходит идея, что вера в Аллаха помогает преодолеть все беды, которые встречаются на жизненном пути мусульман. Стремление к философскому толкованию религии, раскрывающему её гуманную сущность, роль ислама в жизни мусульман легло в основу повести. У автора много общего с героиней Исламией – это терпение и духовная сила. Неимоверная любовь к Богу помогла Ф. Гатауллиной создать глубоко духовные образы. Особенно позитивно влияет сила молитв, с которым обращаются к Всевышнему, она в произведении несет большое смысловое значение, обладая поэтической ценностью.

Писательница, используя пейзажные картины, подчеркивает близость человека с природой, тем самым углубляет роль религии. Природная стихия – буря усиливает эмоционально-драматический накал и как в пушкинской «Метели» переворачивает жизнь персонажей повести. Добрые и терпеливые герои повести проявляют во время природной стихии силу духа и человечность. Предначертанную врученность друг другу Исламии и Фарита испытывает природа, они достойно борются со стихией и обретают любовь и счастье.

Ф. Гатаулина в образе Исламии смогла передать черты, характерные девушкам-мусульманкам, они могут быть по-настоящему счастливы только благодаря нравственной чистоте. Пережитое героини углубляет в ней и в её близких веру Бога, что является для писательницы идеальным качеством в человеке.

Значение исламской религии и её роль в жизни народа – главная идея повести Ф. Гатауллиной, которая является сюжетобразующей основой произведения. Простая деревенская женщина – Карима-абыстай выступает в роли хранительницы божественных заповедей, которая была в советской деревне

носителем нравственных и духовных ценностей. Её мелодичные и магические молитвы были необходимы как членам семьи, так и односельчанам. В ее образе воплощается видение мира писательницы. Описывая каждый клочок родной земли, проявляя любовь к своей семье и своим героям, к памяти предков, автор создает образ малой родины, которую невозможно и представить без Аллаха. Писательница, как хаджия, через творчество выполняет свою духовную миссию. В этом и ценность её повести, актуальной в своей основе» [Набиуллина, 2019].

Целенаправленное использование прозаиками художественных элементов хронотопа является не только поэтической деталью, оно также тестирует героев на нравственность: благодаря дороге, конкретной местности, природной стихии у персонажей литературных произведений раскрывается внутренний мир, духовно-моральный облик.

5.2. Проблема бессмертия души в современной башкирской прозе

Учение о душе, о её свойствах имеет глубокие традиции. Оно немислимо без божественного вмешательства. В то же время тесная связь с некой высшей силой и параллельными мирами интересует и современных исследователей. Изучению проблемы бессмертия души посвящены немало произведений искусства, в том числе и литературные, в которых авторы каждый по-своему пытаются дать представление о её бессмертии, хотя в них обнаруживается глубокая внутренняя общность.

Душа и что происходит с ней после смерти человека – вечный и ныне актуальный вопрос волновал человечество во все времена начиная с глубокой древности, что свидетельствуют до нас дошедшие мифология многих народов, размышления о душе египетских, китайских, индийских мудрецов, греческих (Зенон, Клеанф, Аристон, Хрисипп) и римских (Сенека, Эпиктет, Марк Авлений) стоиков.

Итак, «душа (греч. ψυχή, лат. anima)» – это понятие «об особой нематериальной субстанции независимой от тела» [философский словарь, 1989: 185], которое восходит к термину анимизм, введённое в 1871 году «в этнографическую науку английским учёным Э.Б. Тайлором» [философский словарь, 1989: 28].

Согласно теории «невидимой» души Сократа, она, то есть душа, господствуя в теле человека, после смерти переходит в идеальный мир, не подчиняющийся физическим законам [Кессиди, 1988]. У ученика Сократа имеется теория бессмертия души, где человек у Платона обладает душой, и она бессмертна. Как отметил русский историк И.М. Гревс в «Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона», в XV веке во Флоренции итальянский писатель, философ, теолог Марсильо Фичино (Marsiglio Ficino) в поисках высшей истины обращался к учению Платона и в своем сочинении «Theologia platonica» («Платоническая теология») подробно описывает обо всём этом.

Из истории философии также известен трактат ученика Платона древнегреческого философа Аристотеля «О душе», где дается три определения души, в книги «Этика» – схематичное описание структуры человеческой души [Чанышев, 1981: 149].

Ценными являются дошедшие до нас и мифологические представления древних башкир о душе («йән»), отчасти до принятия ислама они были созвучны с учением древнегреческого философа Сократа, что душа покидает тело после смерти. Как показывает обычаи и обряды народа, приводимые Ф.Г. Хисамитдиновой и З.Г. Аминовым, у них существовала вера в реинкарнацию [Аминов, 2013: 97], [Хисамитдинова, 2010: 127].

В средневековых философских учениях у христиан и мусульман термин «душа» обладает глубоким смыслом, представляя её как «бессмертное духовное начало», «созданное богом» [философский словарь, 1989: 186]. Нетрудно заметить, что сегодня у современных писателей она строится на тех же доводах, которые были характерны для религиозной философии. «Разделение мира на два начала, соответствующее религиозному учению, порождает двойственность

(бинарность) художественного мышления. Бренное и вечное, тело и душа, жизнь и смерть» [Хусаинов, 1998: 372-373]. В рамках этой бинарности представлена героиня драматической поэмы «Янбика» («Йәнбикә», 1970) Р. Сафина (1932–2002), душа которой объединяет два мира. В поэме читатель не видит живую героиню, лишь душа умершей Янбики приходит на защиту справедливости, тестируя персонажей на нравственность.

Поэт не раз обращался к образу души. Его знаменитое стихотворение «Дикие гуси» («Кыр каззары», 1962) обстоятельно изображает действия душ солдат, погибших в Великой Отечественной войне, которые переселились в тела диких гусей и каждую весну возвращаются в родные края, более того, это событие лирический герой видит во сне, тем самым создается иллюзия объективности процесса реинкарнации.

В поэзии и в быту образ души представлена в контрасте: ситуация души связано с эмоциональным состоянием его владельца, когда ему плохо – «йәне алкымына килә» (душа застревает в горле) [Хусаинов, 2000: 392], если хорошо – «йәнем шатлык йыя» (душа собирает радость, «Язғы йөрәк») [Назаров, 1994: 34]. Душа в башкирской поэзии представлена по-разному, поэты предписывают ей качества, характерные людям – «саңдан түбән – йәндең түбәне» (низкая душа, ниже пылинки, «Төн фәлсәфәһе») [Назаров, 1994: 116] или же «бер һәмһөз йән» (одна подлая душа, «Түзәбез») [Назаров, 1994: 36]; она бывает в определенном психологическом состоянии – «миңең генә йәнем һаман аҡ бурандар эсендә» (только моя душа среди метели, «Түзәбез») [Сафин, 1992: 16], «кыйышмаска йәнде юк менән» (конфликтовать с душой по пустякам, «Тауға карап») [Сафин, 1992: 5].

Изучая концептов внутреннего мира человека на примере трилогии З. Бишевой ученый-языковед Р.Р. Саньярова пишет, что «...в наивной картине мира йән соотносится, в первую очередь, не только с религиозным толкованием души, сколько с вполне человеческими представлениями, психологическими процессами, происходящими внутри человека» [Саньярова, 2008: 1014].

Во второй половине 80-х годов прошлого столетия художественная задача, которую поставили башкирские писатели перед собой – перенести и развивать

общеизвестный мотив о душе на новейшую башкирскую прозу, отстранённую от мусульманской культуры больше чем на полвека, нашла своё воплощение в творчестве Г. Хусаинова, М. Ямалетдинова, Н. Гаитбая, А.Г.-Утябая, Т. Искандарии.

В рассказах «Вечное одиночество» («Мәңгелек яңғызлык», 1999) М. Ямалетдинова, «Сорванное яблоко» («Үрелеп алған алма», 2010) А.Г.-Утябая, «Мамина бабочка – павлиний глаз» («Тауисгүз – эсәй күбәләге», 2017) Т. Искандарии, в миниатюрах «Душа» («Йән», 2000), «Вознесение души на небеса» («Йәндең күккә ашканы», 2000) Г. Хусаинова и в романе «Душа» («Йән». 2022) Н. Гаитбая художественно осмыслена проблема бессмертия души.

Надо сказать, что вышеперечисленные произведения не равны по уровню мастерства, эмоциональной наполненности, глубине мысли, всё же они продиктованы одинаковым стремлением познать аксиологические аспекты ислама.

На наш взгляд, среди множества произведений, посвящённые образу души, два самых отличительных рассказа написаны М. Ямалетдиновым и А.-Г. Утябаем. Философское восприятие действительности сближают их с миниатюрами Г. Хусаинова и рассказом Т. Искандарии. В романе Н. Гаитбая образ души трактуется согласно воззрению древних башкир.

Анализ вышеупомянутых произведений, используя методы кластера и мотива будет уместным, поможет увидеть сложность и индивидуальное своеобразие творчества их авторов в аспекте современного башкирского литературоведения, улавливать индивидуальную авторскую мысль, выявить типологические компоненты художественного целого, однородные в своей основе, организующие тематический материал, который несёт одинаковые значения и смысл, по-своему формируя содержание литературного произведения.

Как отмечает И.С. Юхнова: «...В XIX в. в лирике начинается процесс разрушения традиционных жанровых форм и вместе с тем появляется целый ряд произведений, восходящих к одному источнику, вступающих с ним в диалог. И таким источником становится не только поэтическая антология, т.е. лирика

античных авторов, но и произведения поэтов-современников» [Юхнова, 2018: 192-193]. Перефразируя слова учёного, мы можем отметить, что в конце прошлого в начале нового века в башкирской литературе написаны прозаические произведения «восходящих» к «узнаваемому» источнику – религиозно-философской вере, где писатели, «вступая в диалог» с ней, воплотили свое представление о бессмертии души. Во всех этих произведениях прослеживается религиозное представление души, анализировать которого невозможно без глубокого проникновения в исламскую религию.

В Коране и в хадисах довольно скудно дана информация о душе. Все это объясняет 85-ая сура аята «Ал-Исра»: «Они станут спрашивать тебя о душе. Отвечай: «Только моему Господу ведомо, что такое Дух. Но вам [об этом] дано знать очень мало» [Коран, 2010: 260; 17: 85].

По мнению большинства ученых-богословов, «из ахль ас-Сунна ва аль-джама‘а (люди Сунны и согласия общины)» истину о душе лучше всего верить Всевышнему Аллаху и не углубляться в данную тему. Они утверждают, что про душу можно сказать только следующее: «Душа – это то, посредством чего человек оживляется». Шариат не позволяет открыть всю тайну и сущность о ней, потому что простой человеческий разум не в состоянии всецело понять ее, хотя об этом могут ведать некоторые особые слуги Всевышнего, коих Он одарил необыкновенными способностями и проницательностью (расихун)... [URL: <http://islamdag.ru/verouchenie/23677>].

Все же когда речь идёт о душе, она представляется отдельно от тела человека: «После смерти душа предстаёт перед Господом Богом. Если человек жил праведной, целомудренной жизнью и достиг совершенства, ангелы, сопровождающие его душу к Господу, переносят её к Богу» [URL: <http://islamdag.ru/verouchenie/22644>].

Сопоставив рассказы и миниатюру с исламом, обнаруживаем трансформацию сюжета религиозной веры о бессмертии души. «Бессмертие чаще всего трактуется как посмертное существование души» [Прокудина, 2001]. Взяв основу мотив отделение души от тела, авторы создают самостоятельное

произведение, немалую роль играет в этом «предание о «ночном путешествии» пророка Мухаммада», сюжет которого упомянут в аяте «Ал-Исра» [Гогиберидзе, 2009: 141]. Открыто ссылаясь на источники, Г. Хусаинов пишет: «Мысли, переживания, совершаемое зло или благое деяния человека, оказывается, ничто не проходит бесследно, не пропадает и не забывается, они вместе с биотоками поднимаются в высь, потом вместе с твоей душой попадают в небеса, испытывают последствия совершённых деяний – или мучения ада, или блаженства рая. Эти данные утверждают не только религиозные учения, но и современные науки» [Хусаинов, 2000: 394].

Присущее пристальное внимание к религиозным мотивам миниатюры Г. Хусаинова свойственно рассказам А.Г.-Утябая, М. Ямалетдинова и Т. Искандарии, сюжет которых формировался именно под влиянием ислама, где религиозная мысль образно передана, благодаря творческой фантазии прозаиков. Об этом свидетельствуют, например, наличие множество «ворот в аду» у М. Ямалетдинова, те кто присутствует в этих необычных комнатах. «Легкость вознесения души на небеса», «перелет встречных препятствий без проблем», «зловещая тишина», «тревожные мысли», «ад», «рай», «наказание», «40 дней» образуют особый потусторонний мир. Мысль Г. Хусаинова: «Кем бы человек себя не считал – религиозен ли он, атеист ли, всё равно – в один миг он вынужден задуматься о душе, о её сущности» [Хусаинов, 2000: 395] интерпретирована М. Ямалетдиновым, А. Г.-Утябаем, Т. Искандарией в более таинственной и образной форме. Описание многообразия небесного свода, сложной динамики путешествия души дают возможность прозаикам освещать вечную тему, создавая при этом свой неповторимый образ, изнутри познав мир ислама с его нравственными ценностями.

В нашем случае и Г. Хусаинов, и М. Ямалетдинов, и А. Г.-Утябай, и Т. Искандария, и Н. Гаитбай душу рассматривают как религиозную субстанцию. В трёх рассказах события происходят в рамках одной семьи. В произведении М. Ямалетдинова главной героини Зайнаб нет в живых. Читатель происходящие события видит через «душу» главной героини, которая покинула её тело. Во

второй части рассказа А.Г.-Утябая также «душа» покидает тело главной героини и улетает на небеса. У Т. Искандарии «душа» матери и отца прилетают к своим детям в образе бабочек: в день годовщины смерти матери сын Баязит ждёт бабочку, которая появилась в доме, когда справляли годовщину смерти отца – главы семьи Ишtimiра. В конце рассказа действительно прилетает бабочка-павлиний глаз. Здесь писательница, как и Н. Гаитбай в своём романе, выходит за пределы исламской религии. Известно, что Ислам суннитского толка не поддерживает реинкарнацию души. Ислам не признаёт учения о карме и реинкарнации, об этом говорится в сурах 23 «Ал-Му`минун» («Верующие») и 17 «Ал-Исра» («Путешествие ночью») Священного Корана, где упоминается «...И не понесет ни одна душа ношу грехов чужих, и [никогда] не наказывали Мы [людей], не направив к ним предварительно посланника» [Коран, 2010: 254; 17:15]. Только некоторые ветви шиитского толка верят в идею переселения душ.

Общее идейно-тематическое направление вышеназванных произведений, факт попадания героев рассказов М. Ямалетдинова, А.Г.-Утябая и Т. Искандарии в рай созвучны изречением упомянутым Г. Хусаиновым в своей миниатюре: «Согласно религиозной науки душа бессмертна, душа переходит в рай» [Хусаинов, 2000: 395]. Для Г. Хусаинова, М. Ямалетдинова, А.Г.-Утябая характерна ещё одна общая линия художественных обобщений – это теория вероятности существования «ада» и «рая». По сравнению с миниатюрами «Душа» («Йән»), «Вознесение души на небеса» («Йәндең күккә ашканы») Г. Хусаинова рассказы М. Ямалетдинова и А.Г.-Утябая принципиально шагнули вперед именно в истолковании мотива «вознесения души».

В романе Н. Гаитбая душа парня, перенёвшего клиническую смерть, на три минуты отрывается от тела и на небесах встречается с душой девушки, умерший в эти же минуты. Она, в свою очередь, повествует о причине своей смерти. Душа девушки, как в драматической поэме Р. Сафина, в дождливую погоду также приходит к следователю и называет имя виновницы своей смерти.

Герои, которым явилась душа умершей девушки, независимо друг от друга начинают свои расследования. В ходе данного разбирательства в тексте романа

персонажи встречаются с другими небезынтересными героями. Всех удивляет 10-летний мальчик по имени Мубарьяк, который несмотря на свой юный возраст прочитал полный текст Корана. Для художественной увлекательности своего героя Н. Гаитбай повествует о том, что душа умершего мужа бабушки Фаузии, переселился в маленького мальчика, он об этом знает и готов понести наказания за его грехи.

Персонаж по имени Гайнулла рассказывает Самату, который перенес клиническую смерть, что душа не связана с материальным миром, поэтому она воспринимает всё по-другому, связь с духами умерших для него лично многое проясняет. Герой романа Н. Гаитбая свои обоснования связывает с книгой Реймонда Моуди «Жизнь после жизни» (1975), позиция автора также имеет точки прикосновения с эссе Р. Моуди. Из истории литературоведения известно, что с идеей Реймонда Моуди писатели заинтересовались еще в конце XX века, они, в некотором роде, нашли отражение в автобиографическом романе «Это я – Эдичка» (1976) Э. Лимонова.

В исламской религии также не практикуется связь с параллельными мирами и душами умерших. Как видно, у Н. Гаитбая движение души, в отличие от М. Ямалетдинова и А.Г.-Утябая, приобрело новое содержание, обогащая роман неожиданными художественными обобщениями, расширяя границы религиозного представления в пользу творческого вымысла.

В рассказе М. Ямалетдинова и А.Г.-Утябая образ души выразительно описан, убедительно отображен момент полета и детально описан загробный мир. У М. Ямалетдинова иной мир убедителен, лишен всякой сентиментальности: с ним в творчество писателя входит исламские ценности. При оценках уровня правдивости и соответствия религиозному учению данного образа необходимо подчеркнуть, что писатель прежде всего опирается на накопленные знания, он придает огромное значение выбору источника своих произведений, для него научная достоверность выводов имеет первостепенное значение. Идейное содержание поэтических и прозаических произведений М. Ямалетдинова последних лет показывает, что, вдохновляясь книгой В. Пороховой «Коран.

Переводы смыслов», он обозначил для себя личные художественные идеалы, которые соответствуют задачам литературного творчества.

Если анализировать творчество М. Ямалетдинова последних двадцати лет, то станет очевидным преобладание в его произведениях мусульманской культуры: будучи поэтом он открыл заново и вернул народу сур Корана в виде поэтического перевода, переложенных на стихотворные строки. В 2006 году в своем прозаическом произведении «Заблуждение» писатель продолжает воплощать особенности религиозного мотива – полета души уже в другом ракурсе, где имеются точки, в которых сходятся религиозное и художественное восприятие души. Стремление М. Ямалетдинова дойти до сути бессмертия души через аяты Священного Корана и религиозную мифологию очевидны: его творчество находит отклик и среди верующих, и среди читателей. Для публикации его книги перевода аятов Корана в 2002 году дал свое благословение (фатиха) сам муфтий Нурмухаммат хаджи-хазрат Нигматуллин.

В рассказе А.Г.-Утябая перед читателем раскрывается история души умершей женщины-мусульманки без сложных сюжетных конфликтов. В данном рассказе это не только конкретная душа, а некая религиозная формула, которая известна каждому с малых лет. Рассказ «Сорванное яблоко» показывает появление религиозных мотивов в творчестве писателя, которые развиты в романе «Кладбища вне» («Тыштағы зыярат», 2011). Эта тема связана с современными задачами изучения исламской религии в обществе, имеет определенную направленность – показать роль традиционной религии в формировании культуры и национального менталитета башкир, при этом находя новые изобразительные средства.

А.Г.-Утябай свой нравственный идеал связывает с образом своей матери и с её душой, которая покинула тело после смерти. Боль утраты матери, перенесенный автором, побуждает его осмыслить пережитое, найти своё решение. «Сорванное яблоко» – один из лучших рассказов 2000-х годов башкирской прозы, посвящённый «светлой памяти его матери Марьям Хайбуловне» [Набиуллина, 2012: 1501], написанный высоким мастерством и с особым вдохновением.

Религиозный мотив никак не мешает создать прекрасный образ матери, мудрой женщины, прожившей жизнь в труде и в согласии со своей совестью, воспитавшей 11 детей, и наоборот служит примером образца жертвенности и милосердия.

Прозаики, отображая загробный мир, параллельно описывают и земную жизнь: образ бессмертия души создан благодаря сочетанию пространственной и временной таинственности. Описание загробного мира М. Ямалетдинова по структуре своей более сложнее, чем А.Г.-Утябая. Произведения открывают глаза читателям на удивительные явления мирской жизни, дают оценку деятельности людей, наглядно показывая, куда может привести безнравственное сознание даже после кончины. Избирая основным моментом распределение на ад и рай душ, авторы концентрируют внимания на поступках героев до смерти, где нравственность осознан писателями как указатель дальнейшего пути души в загробном мире, ад «выступает моделью современного общества полного людей, пренебрегших своим духовным развитием, ставших духовными мертвецами» [Горинова, 2017: 153], подобное решение строится на вере писателей в ислам. У Т. Искандарии развернутая характеристика иного мира отсутствует, она лишь описывает диалог души с Создателем на небесах. Отмечая положительный опыт писателей, надо подчеркнуть, что прозаики демонстрировали глубокое понимание важности роли религии в решении духовных вопросов.

В отличие от рассказов миниатюры Г. Хусаинова носят научно-популярный характер, где писатель умело соединяет религиозные, научные и художественные источники, которые связаны с научно-исследовательской деятельностью Гайсы Батыргареевича, стремившегося раскрыть тему более рационально, окрашивая поэтическим восприятием. К примеру: «Русский ученый Дмитрий Панин считал, что душа человека существует в определённом участке тела между – сердцем – горлом – мозгом как сгущение трансфизических частиц...» [Хусаинов, 2000: 389]. Художественно осмысленные религиозные, научные факты и предположения приближают читателя к тайнам Вселенной.

Данное суждение с научной точки зрения выглядит следующим образом: «Наш мир (по Дмитрию Панину) “состоит из сгущения трансфизических и

физических частиц”. Первые – невидимы, но их роль для человека имеет важное значение: именно душа представляет собой сгущение трансфизических частиц, занимающих пространство / между корой головного мозга и сердцем. А дух человека – “Я” – помещён в сердце. Об этом свидетельствуют люди святой жизни, которым удалось достичь высоких состояний созерцания”» [Михановский, URL: <http://www.golos-epochi.ru>].

Г. Хусаинов в миниатюре «Вознесение души на небеса» упоминает имена знаменитых академиков Казначеева, Циолковского, Чижевского, которые признавали и подтверждали бессмертие души и академика Вернадского, который открыл «переход биосферы в состоянии ноосферы», также теолога-дарвиниста Тейяра де Шардена, назвавших «этот слой ноосферой или же сферой разума» [Хусаинов, 2000: 393].

Из вышеприведенных примеров можно сделать вывод, что для анализа миниатюр Г. Хусаинова потребуется определенная подготовленность исследователя, видимо поэтому на сегодняшний день в трудах, посвященных творчеству писателя, упоминаний об этих миниатюрах практически отсутствуют.

Таким образом, художественное решение проблемы бессмертия души в современной башкирской прозе заслуживает внимания. Исследуя рассказы и миниатюры башкирских писателей обнаруживаем, что произведениям характерны два эмоциональных момента – это смерть тела человека и переход души в мир иной. Рассказы и миниатюры, объединённые общим мотивом, переданы своеобразными изобразительными средствами, умелой постановкой и решением задач. При описании топоса, стремясь передать масштаб местности, прозаики используют художественные средства и приемы, соответствующие религиозному учению. Достаточно будет сказать об описании ада, о часе допроса душ умерших, но главным в произведениях остается глубокая философия о бессмертии души.

Прозаики приходят к проблеме бессмертия души, будучи знакомыми с исламом. «Структурное ядро сюжета» всех трёх рассказов составляет религиозная вера: героиня уходит в «мир иной», «душа покидает её тело и возносится на небеса». Образ души у М. Ямалетдинова усиливает ощущение реальности событий

со своей драматичностью, у А.Г.-Утябая – трогает проникновенной человечностью, у Т. Искандарии – больше раскрывает душевное состояние детей, родители которых покинули тленный мир.

В творчестве писателей остро ощущается настроение эпохи, произведения тесно связаны с современностью. На наш взгляд, М. Ямалетдинов и А.Г.-Утябай душу интерпретируют больше в религиозном плане чем Г. Хусаинов, у народного писателя преобладает явное философское осмысление, у Т. Искандарии понимание не лишено народно-религиозного представления. Удивительно, писатели-мужчины пишут о тонкостях женской души, как упомянули выше Р. Сафин, в советский период, также обратился к женской душе, у Т. Искандарии мужская и женская душа приходят в образе бабочки-павлиноглазки. Г. Хусаинов подобно религиозной вере душу не конкретизирует, а размышляет об отвлеченном (абстрактном) образе. Героиня А.Г.-Утябая – реальная женщина, это его мать, описанный эпизод – путешествие души художественный вымысел, как нам кажется, он, в некотором роде, основан на теории академика Николая Левашова, «многие положения теории» которого подтвердили Рэймонд Моуди в книге «Жизнь после жизни», Майкл Ньютон – в «Путешествия души» [Левашов, URL: <http://nikolay-levashov.ru>].

Следует сказать о главной находке М. Ямалетдинова – это сложное образное описание небесного свода, построенное на религиозных преданиях и знаниях «ночного путешествия пророка Мухаммада и его вознесение на небеса» [Хусаинов, 2007: 61], которое представлено в «произведении Р. Фахретдинова «Мухаммад (галяйхи-с салям)»» начала XX века [Сибгатов, 2017: 70] и в произведении Г. Хусаинова «Пророк Мухаммад» (2007). И «вечно горящий огонь», и «грешники, получившие наказание за безнравственные земные деяния», и многие другие детали составляют ясное и цельное представление об «аде», который упоминается в Священных писаниях мировых религий. Души героинь А.Г.-Утябая и М. Ямалетдинова пережили «смерть тела». Художественные средства изображения направлены на то, чтобы передать религиозный подтекст рассказов Утябая, Ямалетдинова, Искандарии и выяснить место человека в

сложной системе мироздания. Хотя поводом для создания образов были отнюдь не радостные события, прозаики написали произведения, проникнутые оптимизмом – верой в бессмертия души человека. Рассказы существенным образом дополняют представление о современной башкирской прозе.

Идентичность сюжетных элементов, такие понятия, как «лёгкость полёта души в небо», «перелет встречных препятствий без проблем», «зловещая тишина», «тревожные мысли», «ад», «рай», «наказание», «40 дней» одухотворенная поэтичности, в то же время трагическая глубина оправдывают использование метода кластерного и мотивного анализа современной малой прозы, так как рассказы А.Г.-Утябая, М. Ямалетдинова, Т. Искандарии, миниатюры Г. Хусаинова объединены единой идеей, имеют один и тот же источник.

5.3. Образ сакрального пространства в башкирской прозе

Каким бы социальным существом не был человек, он ищет себе место для уединения. В частности, для писателей данная проблема имела особое значение. «В начале новой эпохи научный мир глубоко заинтересовался проблемами сакрального и сакрального пространства, об этом свидетельствуют серия трудов А.Г. Дугина, монография «Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре» (2009) А.М. Лидова, «Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси» (2006), «Пространственные иконы. Перформативное в Византии и Древней Руси» (2011), «Огонь и свет в сакральном пространстве» (2011), «Гора Афон. Иеротопия Огня и Света в культуре византийского мира» (2013), «Живоносный источник. Вода в иеротопии и иконографии христианского мира» (2014), Святая вода в иеротопии и иконографии христианского мира (2017, сборник статей) под редакторством А.М. Лидова и др.

«Термин «сакральное» был введен в оборот только в XX веке, до этого ученые использовали термины «святое», «священное»» [Жердева, 2008: 437]. Оно и понятно, слово сакральное исходит «от английского *sacral* и латинского *sacrum* священное, посвященное богам, в широком смысле всё имеющее отношение к

Божественному, религиозному, небесному, потустороннему, иррациональному, мистическому, отличающееся от обыденных вещей».

Как подчеркивает А.М. Жердева, с XVIII века термин «сакральное» в разных значениях упомянули в своих трудах английский философ Д. Юм, немецкие философы Ф. Шлейермахер, М. Шелер, Р. Отто, Э. Кассирер, все представители французской социологической школы: Э. Дюркгейм, М. Мосс, Л. Леви-Брюль, участники Колледжа Социологии: Ж. Батай, Р. Кайуа, М. Лейрис, нидерландский философ Й. Хейзинга, Швейцарский психолог К. Юнг, М. Хайдеггер, румынский антрополог и историк религии М. Элиаде, французские литературоведы и философы Р. Барт и Р. Жирар.

И сегодня «различные аспекты темы затрагиваются религиоведением, философией, культурологией, искусствоведением, археологией, этнологией, фольклористикой, филологией», решая «задачи данных конкретных дисциплин» [Лидов, 2009: 15], тем не менее термин «сакральное» в современном мире воспринимается неоднозначно. Об этом в своей статье «Сакральное» известный ученый А. Дугин пишет следующее: «Смысл современности состоит в десакрализации мира, в “расколдовывании мира” (“le disenchantment du monde”) <...>. Сакральное осмеивается, приравнивается к предрассудкам, опровергается, разоблачается, уничтожается» [Дугин, 2003]. У самого ученого иное отношение к сакральному: «Главной политической, социальной, психологической и даже экономической проблемой современной России является проблема сакрального. К этому термину, обозначающему «святое», «священное» в самом широком смысле, сводятся нити всех нерешенных и нерешаемых вопросов, всех коллизий, всех бед и всех успехов. А раз так, то мы обязаны внимательно вдуматься в смысл этого понятия» [Дугин, 2003].

Изучая проблему создания сакральных пространств в 2001 году кандидат искусствоведения, академик Российской академии художеств, ныне заведующий отделом культуры древности Института мировой культуры МГУ им. М.В. Ломоносова, директор Научного центра восточно-христианской культуры, А.М. Лидов ввел термин «иеротопия», который «обозначает новую область знания,

а именно: создание сакральных пространств как особая форма человеческого творчества и одновременно предмет истории культуры, который исследует практику создания сакральных пространств» [URL: <https://postnauka.ru/video/80727>].

В своей вышеупомянутой монографии А.М. Лидов описывает свои первые шаги в области изучения иеротопии, о поддержке его идей зарубежными коллегами, о том, что на пути решения данной проблемы серьезной критики в свой адрес учёный не встречал.

Взяв за основу слова ученых А.Г. Дугина: «Мы обязаны внимательно вдуматься в смысл этого понятия» и А.М. Лидова: «Не менее важен вопрос о религиозных и национальных моделях создания сакральных пространств», нами поставлена цель – изучения данной проблемы на примере современной башкирской прозы, хотя вышеназванные учёные связывают термин сакральное с христианской религией, мы попытаемся использовать данную методику для исследования пространств связанных с исламом.

Если говорить об изученности выбранного нами материала, то к разным жанрам современной башкирской прозы обратились многие исследователи, можно перечислить несколько десятков монографий и книг, которые раскрывают различные её аспекты. Как нам кажется, все же проблема создания сакрального пространства не была специальным объектом изучения современных литературоведов. В связи с этим, для достижения поставленной цели нам необходимо решить следующую задачу – изучить способы построения сакральных пространств в современной башкирской прозе. Объектом исследования в нашем случае является художественная литература, способом изучения – выявление, описание иеротопии и их истолкование.

Высказывание А.М. Лидова: «Иеротопический подход может быть применен не только при исследовании сакральной среды храмов, городов или ландшафтов, но и для изучения пространственной образности в малых формах искусства и письменных текстах» [Лидов, 2009: 30] и статьи «Иеротопия Достоевского и Толстого» Ксана Бланк, «Создание сакральных пространств в литературе

средневековой Руси (к постановке проблемы)» М.В. Рождественской, «Иеротопия: построение сакральных пространств в романе Б.К. Зайцева «Дом в пасси» (по страницам «современных записок»)» А.В. Млечко не оставляют сомнения на счет актуальности выбранной нами темы.

Изучая башкирскую прозу и её современное состояние нужно отметить, что в произведениях писателей обнаруживается некое художественное пространство, которое по функции близко сакральному. Ярким примером к тому служат повесть Т. Тагирова «Зигуна», романы «Бурёнушка» Т. Гариповой, «Кровавый 55-й» Г. Хусаинова, «Пришелец» Д. Булякова, трилогия «Покаяние распутника» Ф. Галимова, философская поэтическая повесть о любви и жизни «Обитель души» Г. Гайсаровой-Гиззатуллиной и многие другие.

Из истории литературоведения и фольклористики известно, что проблема пространства и времени были изучены учеными П.А. Флоренским, М.М. Бахтиным, Д.С. Лихачевым, Ю.М. Лотманом, М.И. Стеблин-Каменским, В.Н. Топоровым, А.М. Пятигорским, Н.Д. Тмарченко, В.И. Тюпой, С.Н. Бройтманом и др. Как отмечает А. Лидов и его сторонники, у иератопии другая модель, речь идет о визуальной культуре и никакого противоречия ни с хронотопом, изученный Бахтиным в литературе. Действительно, между иератопией и хронотопом можно обнаружить общего и всё же нельзя ставить знак равенства.

Как нам кажется, ещё 60-ые годы прошлого века в своей известной драме «Страна Айгуль» народный поэт Башкортостана М. Карим создал образ пространства – романтическую страну мечтаний 17-летней девушки Айгуль, данную традицию он продолжил в 70-ые годы в повести «Долгое-долгое детство», где страна детство – для взрослого писателя, как мы полагаем, это некое художественное пространство (хронотоп) со своими уже конкретными образами. В одной из глав вышесказанного произведения следует выделить эпизод, с глубоким нравственным подтекстом, где описывается пространства в саду. Здесь герой повести – Кендек (Пупок) обращается к Аллаху со своей просьбой. Вот как он повествует об этом: «На случай, если в ауле долго никто не рождается, есть у меня

хорошее средство. Но прибегаю я к нему только в крайнем случае, когда уже всякому терпению иссякнуть впору. Растет в нашем саду куст орешника. Дерево – это волшебное. <...>

В самый благочестивый час, когда мой отец уходит на полуденный намаз, выхожу я в сад и становлюсь перед орешником на колени. Это чудесное дерево, должно быть, понимает и мой язык, и божий. И потому, воздев руки, через него говорю прямо тому, который наверху. Как с ним говорить, я уже давно от Старшей Матери знаю. Главное – знай нахваливай, тут не переборщишь, он это любит.

– О, Создатель, – говорю я, – сила твоя и милосердие твое безмерны и безграничны. Все надежды наши в тебе, все чаяния. Пусть же святою волей твоей еще, еще и еще рождаются дети. Пусть с верою в тебя приходят на свет безгрешные души. Прими же мою мольбу! Слышишь, Тенгри?

Тихо шелестят листья орешника, стало быть, молитва моя по назначению дошла и принята» [Карим, 1981: 17-18].

У маленького героя М. Карима есть определенный ритуал: конкретный день и место, где он должен общаться с Высшей силой. Действие Пупка, если назвать словами А. Охочимского, имеет «парадигмальный источник». Пупок конструирует пространственную среду, чтобы просит Создателя «то, над чем он сам не имеет власти» и стоя на коленях, как во время молитвы мусульман, сохраняя все атрибуты обращения к Аллаху, он совершает задуманное. Поступки 9-летнего героя М. Карима действительно напоминают мольбу религиозного человека. Он вкладывает в просьбу всю свою душу и его желание осуществляется.

Уголок сада, где растёт орешник для него сакральное место, и куст орешника ассоциируются реликвией, которая структурирует его священное пространство. Обращение Пупка также носит не односторонний характер, шелестя своими листьями орех показывает связь героя с Всевышним. Главное в том, что куст орешника является священным местом не только для Пупка, но и для всех. Вот что говорит взрослый писатель об этом: «Но и тогда, и сейчас, когда пепел годов обсыпал мои черные прежде волосы, я верил, верю и буду верить: раз в году, в

глухую полночь, темный орешник покрывается яркими цветами. А без этой веры моя жизнь теряет что-то...» [Карим, 1981: 18].

Другой пример, в повести «Зигуна» Тагира Тагирова (псевдоним Т.И. Ахунзянова, секретаря отдела идеологии Башкирского обкома КПСС (1967–87)) также ярко выражен образ некоего пространства, который дал название произведению написанного ещё в советское время. Маленький мальчик придумывает и находит своё место, где ему хорошо, благодать и называет его своей Зигуной. Такого слова ни в башкирском, ни в русском языках нет, мальчик, неправильно услышав песни девушек, которые пели:

«Билдәре *нәзек уның*» (у неё тонкая талия), решает, что они поют зигуна, и придуманный в мечтах свой мир маленький сирота называет этим загадочным для него именем, он мысленно входит в пространство, которое сформировано воображаемыми объектами. В повести при описании плода фантазии Ямиля, основанной на реальной природе автор использует эпитеты, метафоры, которые в свою очередь создают необычность образа чудесного мира мальчика.

«Зигуна Ямиля – загадочный голубой мир был изумительной страной: с шумящим темным лесом, с высокими горами, отрезающих голубые облака, с безостановочно журчащими серебряными ручьями, со стеклянным городом, сверкающим в лучах не заходящего солнца. Здесь не бывает осени, самым долгим и самым интересным временем года является лето, которое начинается сразу после зимы со сверкающими белоснежными снегами. В миг почки набухают, распускаются листья, луга утопают в зелени, летают разноцветные бабочки, поют птицы» [Тагиров, 1986: 26].

Герой ощущает бездонность голубого неба, пронизанного золотыми солнечными нитями, заполненного мерцанием родников, песней птиц, ароматом трав, любясь видом пейзажа познает общение с природой. Каждая деталь Зигуны рассказывает о сокровенном, здесь царит добро, справедливость и гармония. Как это ни парадоксально, по своей внутренней сущности образ «Зигуны» очень близок к Раю, в некотором смысле описание данного пространства Ямиля напоминает

коранические описания райского сада: «Сады, в которых чистые ручьи текут, где не иссякают яства и сень деревьев» [Коран, 2010: 228; (13: 35)].

Образ пространства не остался лишь в мыслях, у него была и материализация в реальном мире. Ямиль построил свою Зигуну за сараем, он туда заходил и мог окунуться головой в мир мечтаний, в свою «особую пространственную среду» [Лидов, 2009: 16], где синтез реального пространства и художественного воображения нашли отражение. «Иеротопия – это творчество, которое происходит у человека в голове. Он создает образы сакрального пространства, которые затем воплощаются в самых разных материальных формах» [<https://postnauka.ru/video/80727>]. Такого же мнения придерживается Хазрет Инайят Хан: «Пространство – это наше представление» [Инайят Хан, 2007: 258], «не построив в уме концепцию» невозможно представить что-то.

После прихода в деревню учительницы, которую дети называли “Матур апай” (красивая учительница) его Зигуна стала ещё прекраснее, эмоционально насыщеннее для Ямиля. Исследуя иеротопию М. Достоевского, Ксана Бланк отмечает, что «напряжение создается за счет контраста между сакральным словом и убогой обстановкой» [Бланк, 2009: 313]. И у Т. Тагирова мир в мечтаниях героя также прямо противоположен его материальному воплощению. Прозаик, описывая образ пространства, использует метод контраста, который помогает ему раскрыть духовный мир маленького героя и его психологического состояния, сакральное пространство сконструированный им, является его ангелом-хранителем и защитником в этом жестоком мире.

В повести иллюзорное описание сада вливается в реальное пространство: из условного мира в реальный мир. Хотя Зигуна никак не связана с Всевышним и религией, всё же пространство, которое придумано им, священное – сакральное, так как выводит героя на новый духовный уровень развития.

Повзрослев, герой повести задумывается о смысле жизни. Сбежавший из дома отчима, он забывает свою Зигуну, хотя в жизни многое добивается, но своего личного счастья не обретает. Зигуна, то есть сакральное пространство, в данной повести символизирует счастье, духовность, некий луч надежды, который

освещает дальнейший путь человека. Как пишет сам автор: «без мечты невозможно стать счастливым». «...» Из Зигуны, страны мечтаний, в действительность тянется долгая дорога... Зигуна – блаженный, таинственный мир мечтаний (грёз). Человек сам его украшает, добавляя свой интеллект, чувства, радости и горе» [Тагиров, 1986: 268].

Вышеперечисленных повестях сад выступает очень важной частью сакрального пространства, можно взять смелость и утверждать, что он является образом-прадигмой (узнаваемым образом) для сакрального пространства в творчестве М. Карима и Т. Тагирова. Мы полагаем, оно связано с исламской религией, как известно, образ Райского сада упоминается во многих сурах Корана. И в обеих повестях сакральное пространство связано с маленькими героями.

Также с природой связано художественное пространство в повести «Обитель души» («Күңел утрауы») Г. Гиззатуллиной-Гайсаровой и в романе «Пришелец» («Килмешәк») Д. Булякова. У Г. Гиззатуллиной-Гайсаровой героиня Ася, сирота, воспитанная в детском доме, обиженная жизнью, сбежавшая от пьющего мужа приезжает в башкирскую деревню, где находит душевный покой, сакральное пространство, которое осчастливило её и детей. Она осознает, что жить в этом месте ей предопределено сверху. Здесь нам интересно «увидеть его фундаментальную составляющую, заложенную в породившей его пространственной концепции» [Лидов, 2009: 16].

Если у Г. Гиззатуллиной-Гайсаровой героиня приезжая, то героиня Д. Булякова здесь родилась и выросла. Лирическое описание пейзажа явно заимствовано авторами от башкирских народных кубаиров о родной земле и соответствует конкретной башкирской природной среде. Схожесть с кубаирами также выражается в единстве человека с природой, который создал Всевышний, без неё человек не может иметь счастья.

Иератопия Г. Гайсаровой-Гиззатуллиной в некотором отношении близка с «Зигуной» Т. Тагирова, действия происходят не в саду, а на лоне природы в естественном ландшафте. Сакральное пространство в данной повести расширяет

границы: деревенский пейзаж выступает в роли священного места и способствует духовному росту главной героине, в нём она находит себя.

У Т. Гариповой в романе «Бурёнушка» («Бәйрәкәй») сакральное пространство связано с героем по имени Хашим, который участвовал в Великой Отечественной войне и получил ранения. Ему привиделся святой старец, мудрец, направивший его на верный путь. До этого он жил не по человеческим законам, злоупотреблял спиртным, пренебрегал родными. Встреча Хашима со старцем в сакральном пространстве перевернула его жизнь, он изменил отношение к себе и родным, поменялось его мировоззрение.

«В Берлине, после того, как его, израненного, вытащили из-под обломков рухнувшего здания, во сне, длившемся, по его прикидке, около месяца, привиделся ему старик, который сказал: «Дома тебя встретят двое близнецов, ты прими их как дар небес и люби». Старик еще что-то говорил, но, когда боль вернула Хашима в почти покинутый им мир, он все забыл. Потом были долгие месяцы на госпитальных койках, череда операций, мостики надежды, возвращавшие его из тьмы в сияние дня, наконец, выздоровление, – но ничто не восстанавливало в его памяти сказанного стариком-провидцем» [Гарипова, 2004: 103]. После схватки с Ихсанбаем забытое каким-то чудом вдруг стало вспоминаться: как угольки в погасшем было костре, вспыхивали слова, прозвучавшие тогда во сне. Вспомнилось, что сам себе Хашим почему-то снился «в образе мальчика в длинной белой рубашке». «Ведь тот старик-провидец сказал ему: «Не выпытывай ответы у людей – время тебе ответит» [Гарипова, 2004: 103].

Как видно, старик призывает к разумности, рассудительности во всех своих житейских деяниях. Данная встреча является кульминационным моментом в характере персонажа. Если у Т. Тагирова сакральное пространство рождается в мыслях маленького мальчика и в жизни его есть материализованное место, то у Т. Гариповой персонаж романа общается с представителем Высшего мира, определяет свою дальнейшую судьбу, но конкретного место данного пространства в мирской жизни нет, оно находится между явью и сном. В отличие от повести

«Зигуна» взрослый герой романа в сакральном пространстве общается с образом святого, который в дальнейшем способствует его духовному возрождению.

А у Г. Хусаинова иератопия создается с помощью главного героя-муллы, который вел духовную жизнь. Он много читал молитвы (дуа), жил в религиозном пространстве, мир религий как-бы открыл ему путь для общения с Аллахом. Писатель акцентирует внимание на то, что возвышенное единение с божеством через постижение его высшего духовного смысла возможно лишь в той среде, очищенной молитвами.

Сакральное пространство в трилогии Ф. Галимова «Покаяние распутника» имеет принципиальный интерес: ясновидящая Назира проводит с женой главного героя обряд, где Лилия, «пройдя» семь небес доходит до космоса, встречается с православным святым, Иисусом Христом, затем сидящий на престоле в мраморном зале старец в белой чалме, с белой бородой благословляет её, прибавляет силу. Трилогия – это, на наш взгляд, превосходное произведение башкирской прозы последних лет с философской точки зрения. В ней есть черты, сближающие ее с романом Г. Хусаинова «Кровавый 55-й», но в целом трилогии присуще своеобразное описание сакрального пространства, не связанного ни с христианством, ни с исламом.

Таким образом, пристальное изучение художественных пространств в башкирской литературе позволило нам выделить иератопию. Основное внимание писатели уделяют его описанию, сакральное пространство стоит на первом плане и способна изменить жизнь героя. Его образ в современной башкирской литературе условно можно рассматривать в нескольких планах. Если иератопия у Г. Гиззатуллиной-Гайсаровой и Д. Булякова ассоциируется с лирическим образом природы, у М. Карима, Т. Тагирова – с садом, то у Т. Гариповой, как и у Ф. Галимова, связана с небесной сферой. У Г. Хусаинова сакральное пространство связано с молитвенным состоянием героя.

Как мы уже отметили, иератопия в современной прозе ассоциируется с открытым пространством, которое расширяется посредством воображения. Пейзаж позволяет зримо представить душевный покой, счастье и удовлетворение героя

произведения, после его «озарения» [Дугин, 2003]. Персонажи башкирских авторов ведут жизнь в единении с природой, погружаясь в среду, наполненную высокодуховными отношениями. Основным средством в этой среде является – небо; сад, где отображены предметы: деревья, речки, пение птиц. Данные детали организуют единую двумерную среду: земную и небесную жизнь. Известно, что «тюркские народы представляли мир в трех пластах», в сакральном пространстве нет место для третьего мира, миру зла.

Сакральное пространство – это среда постижения истины и духовности, связь с Всевышним. Там нет место для лжи, антигуманным, безнравственным поступкам; герой с плохими мыслями не может вступить в диалог с сакральным пространством, так как основой его является святость. Великолепие мира природы и вмешательство колоссальной силы мысли самого человека может способствовать духовному росту, настраивать его на служение нравственному идеалу. Исключительное достоинство сакрального пространства в том, что человек может войти в диалог с небесным миром и обрести состояние покоя, умиротворения, вдохновения.

Когда-то Томас Манн назвал свой родной дом «формой духовной жизни». И в нашем случае сакральное пространство связано именно с духовной жизнью, а хронотоп – это пространственно-временное явление. Например, в повести М. Карима «Долгое-долгое детство» повествователь описывает в главе «Курбан-байрам» образ деревенского пространства, но это мы не можем преподнести как сакральным, так как там живут не только духовные люди, есть недоброжелатели как Ташбулат, который был виновен в смерти своего односельчанина Самигуллы.

Исходя из вышесказанных можно обозначить следующие фундаментальные тезисы сакрального пространства в башкирском прозаическом произведении: во-первых, это мысль, которая воплощается в реальность; во-вторых, это особая среда, в которой раскрывается сущность героев; в-третьих, это место встречи физической и духовной силы для диалога; в-четвёртых, это страна, связывающая бренный мир с вечностью» [Набиуллина, 2018].

В новейшей башкирской прозе постижение сакрального пространства связано также с паломничеством.

Действительно, в настоящее время вопрос паломничества вызывает интерес исследователей. «Оно «существует практически во всех религиях, но отличается по форме и содержанию» [Павличенко, 2015: 37]. Ещё «Святая Земля, Рим, Сантьяго» [Паламарчук, 2014: 83] притягивали паломников эпохи Средневековья. В современном русском литературоведении серьёзное внимание заслуживают труды О.Н. Александровой-Осокиной, Е.Н. Проскуриной, Е.Ю. Поселеновой, Е.Ю. Сафатовой, В.М. Гуминского, С.И. Житенёва, С.Ю. Житенёва, Н.А. Кочеляевой, И.Ю. Жаровой, Н.Ю. Суховой.

Паломничеству мусульман посвящено множество работ, которые в конце XX и в начале XXI века пополнялись трудами таких учёных как Г.М. Керимов, Д.Н. Замятин, И. Нуриманов, Р.Р. Галлямов, Д.А. Гусенов, Я.М. Ханмагомедов, А.Ю. Ильина, А.Г. Мусаева, В.П. Литвинов, М.З. Магомедова, О.Г. Большаков, в их числе башкирские историки А.Б. Юнысова, Л.А. Ямаева, З.Г. Аминев, М.Н. Фархшатов, С.И. Хамидуллин, Ю.А. Абсалямова, З.И. Хабибуллина.

В новейшей башкирской прозе сюжет паломничества представлен в двух направлениях. Первый из них – посещение локальных святынь, созданный в трилогии Ф. Галимова «Покаяние распутника» (2015), книге Л.-А. Якшибаевой «Сказание о целителе Мужавире. Мужавир-хазрет» (2018).

Общеизвестно, что в исламе «не признается никакого другого паломничества, кроме хаджа в Мекку и зиярата к могиле пророка Мухаммада в Медине. Тем не менее, в некоторых направлениях ислама (особенно суфизме и шиизме) появилась традиция паломничества и к другим, местным, святыням, также именуемая зиярат» [Павличенко, 2015: 37].

Подтверждением сказанного является существование местных святынь у многих тюркских народов, принявших ислам, у которых одной из форм бытования ислама был суфизм: к примеру, на территории Казахстана – могилы Бекет ата, мавзолей Ходжи Ахмеда Ясави и его духовного наставника «полумифической личности – Арыстан-баб» [Нуртазина, 2009: 27], в Узбекистане

– комплексы Ходжа Убайдуллах Ахрар, Ходжа Махдуми Аъзам, мавзолеи Ходжи Бахаутдина Накшбанди, имама Аль-Бухари, медресе Барак-Хана, святыня Зангиату, в Кыргызстане – долины «священных родников Манжылы-Ата», «Чий Мазар или Камыш-ата», «Сулайман-Тоо» [Павличенко, 2015: 39], в Башкортостане – мавзолеи Хаджи-Хусейн-бека, Турахана, Бэндэбикэ, могилы Мужавир-хазрета и Гатауллы-ишана, гора Ауштау и родник Аулия, гора Нарыстау.

На территории современного Башкортостана наличие святых мест «естественного происхождения, т. е. водные источники, деревья, священные горы и камни» [Павличенко, 2015: 37-38], как у киргизов, не меньше привлекает внимание исследователей. Как отмечает Ю.А. Абсалямова: «С распространением среди башкир ислама многие древние традиции приобрели новые формы и стали осмысляться в рамках мусульманского мировоззрения» [Абсалямова, 2016: 511]. Исламовед А.Б. Юнусова подчеркивает, что «для башкир-мусульман характерной особенностью стал культ ишанов – почитание их в качестве святых, а могил ишанов – в качестве святых мест» [Юнусова, 2015: 107].

Б. Оспан, упоминая паломничества героев казахского эпоса «Кобланды батыр» и «Алпамыс батыр», пишет: «Бывает так, что люди ночуют у могил святых. Они видят сны и идут к толкователям, чтобы узнать смысл» [Оспан, 2018]. В очерке «История одного проповедника» авторы Г.Б. Хусаинов и И.М. Гвоздикова описывают эпизод, в котором мулла Мурат Ишкалиев сын (вторая половина XVIII в.) также ночует в Булгаре у могилы шейха Нажмуддина и видит сон, где мощи святого дают ему добро написать книгу [Набиулина, 2017].

В новейшей башкирской прозе сюжет паломничества представлен в двух направлениях. Первое из них – посещение локальной святыни, отображенных в трилогии Ф. Галимова и книге Л.-А. Якшибаевой. Герои посещают могилу провидца Мужавира-хазрета, которая находится в Баймакском районе Республики Башкортостан. Сказанное даёт признать о возобновлении сюжета паломничества в современной литературе, бытующий в народном творчестве у многих народов. Сюжет паломничества к местным объектам имеют параллели с мусульманами Средней Азии, где суфизм был одной из формы бытования ислама.

Второе направление – паломничество в хадж, широко известный пятый столп ислама, состоящий из ряда обязательных обрядов, образующих определенный ритуал, представлено в рассказе Т. Даяновой «Верю в чудеса» (2009), художественно-документальных повестях «Габдулла Саиди» (2011), «Святой из рода Табын» (2014) и историко-биографическом романе «Зайнулла-ишан. На пути к Истине. От Истины в Вечность» Л.-А. Якшибаевой. В вышеназванных произведениях наиболее наглядно проявляется современное состояние данного ритуала, на них мы и сосредоточим внимание.

Сюжетообразующим элементом паломничества в хадж являются реальные географические места священной земли, история и культура ислама, формирующие сакральное пространство, которое способно удовлетворить духовную потребность человека. Тщательно продуманная цельная композиция рассказа Т. Даяновой, повести и романа Л.-А. Якшибаевой включают в себе события, где переплетаются жизнь героев с судьбами персонажей религиозных легенд, придающих произведениям художественную образность.

Безусловно, сюжет паломничества в хадж как «уникальное явление, уходящее своими корнями в глубокую древность» [Ханмагомедов, 2009: 25] представляет новую тенденцию в современной башкирской прозе. В литературе советского периода он никак не упоминался.

Открытие множество специальных учебных заведений в конце прошлого века, где обучают исламскому вероучению и нормам шариата в том числе способствовало к разностороннему изучению мусульманской культуры. Многие современные писатели изучают традиции ислама и творчески используют их, всё это даёт хороший материал для размышлений о многообразной, содержательной связи литературы и религии.

Как отмечает З.Р. Хабибуллина, «чтобы отправиться в путь, мусульманин, согласно Шариату, должен достичь возраста совершеннолетия; находиться в ясном уме (не быть умалишенным); быть свободным (не рабом); не совершать запретных дел (разбой, убийство и др.); иметь достаточно средств, чтобы обеспечить свое путешествие и содержание своей семьи, остающейся дома, сохранив хозяйство в

благополучии; обладать крепким здоровьем; обеспечить свою безопасность в пути; начать свое путешествие заблаговременно, чтобы в начале месяца зу-ль-хиджжа быть в состоянии приступить к исполнению требуемых обрядов» [Хабибуллина, 2016: 106].

Герои повестей «Габдулла Саиди», «Святой из рода Табын» и романа «Зайнулла-ишан. На пути к Истине. От Истины в Вечность» Л.-А. Якшибаевой совершают хадж до Октябрьских событий. Естественность, жизненная правдивость данного сюжета представляет большую художественную ценность и воспринимается как внутренняя потребность героев, в том числе и автора произведений.

В рассказе Т. Даяновой героиню к данному решению приводит тяжелое психологическое состояние: смерть младшей дочери нарушает гармонию семейного счастья, внутренняя пустота, разделяющая от родных и внешнего мира, постоянная депрессия, личное горе, страдания заставляют её замыкаться в себе. Случайно встретившийся старец в белом одеянии подсказывает ей путь избавления от тяжелых душевных мук. «Не успокоишься, пока не совершишь паломничество в хадж» [Даянова, 2009: 80], – говорит он. Одобрение благого намерения со стороны представителя религии подталкивает её к решительным действиям. Мусульманское паломничество к священным местам в Мекку переворачивает её мировоззрение, тем самым, обретая покой души, героиня перестраивает свою жизнь и близких её людей. Автору удалось показать психологическое влияние религии на жизнь современника. Сюжет совершения хадж в рассказе Т. Даяновой имеет функциональное значение, меняет ход событий произведения, обеспечивает рассказу новеллистическую концовку.

У Л.-А. Якшибаевой паломничество совершается героями обдуманно и осознанно, оно также благотворно влияет на судьбы героев. По достоверным источникам³⁴ известно, что Зайнулла-ишан, Габдулла Саиди и Сабир-хазрет считались образованнейшими представителями исламской религии, истинные

³⁴ Насыров Р.Х. Шейх Зайнулла Расулев. Уфа: Китап, 2008.; Шейх Зайнулла Расулев. Божественные истины: Пер. с араб. /Сост., коммент. и перевод И.Р. Насырова. Уфа: Китап, 2008.

мусульмане, личности, достигшие своим учением совершенства, подвижники, наделённые чудотворной силой в истории мусульманства известны как аулия.

«Мусульманин, совершивший хадж, наделяется почётным званием хаджи, которое употребляется вместе с его именем. Хаджи пользуются особым уважением в исламском мире» [Гогиберидзе, 2009: 235]. Герои произведения обретают авторитет среди мусульман, становятся более уверенными в своём выборе, истинности своего пути, они, наступив на те земли, по которым ходил сам Пророк Мухаммад, познают силу и мощь ислама, вокруг них «создается ореол особо благочестивого человека» [Хабибуллина, 2016: 110].

Желание совершить паломничество в хадж у героя романа Зайнуллы Расулева было ограничено финансовыми возможностями. «В медресе Хазрета обучался шакирд по имени Кесебай из казахского рода Жаббас». Его отец пригласил читать аят (молитву) сороковины деда Кесебая и «от его имени совершить паломничество в Мекку, в течение сорока дней читать для него молитву «Йа син»» [Якшибаева, 2018: 83-84]. Данное предложение Зайнулла принял как награда Аллаха и дал свое согласие.

В романе и повести Л.-А. Якшибаевой путешествие, связанное с первым и вторым паломничеством героев, происходит в конце XIX – начале XX века. Если первый раз Зайнулла-ишан совершает хадж с близким другом – Гатаулла-ишаном за счет казахов, то во время второго путешествия он был в состоянии помочь своему племяннику. Для Габдулла Саиди верными попутчиками были его земляки. Автор подчеркивает, что при планировании хадж герои произведений соблюдают все предъявляемые требования к паломникам. Повествуя второе путешествие Зайнуллы-ишана и Габдулла Саиди Л.-А. Якшибаева не ставит задачу подробно изображать все детали ритуала, она стремится обозначить место и роль ислама в жизни своих героев, раскрыть влияние их нравственно-эмоционального состояния в осознании истинной ценности на фоне данной поездки.

При построении сюжета паломничества прозаикам потребовалось акцентировать внимание на религиозно-духовный аспект хронотопа, связанного с художественным временем и пространством: герои должны были прибыть в

конкретное время в конкретное место, то есть строго в месяц зуль-хиджжа по исламскому лунному календарю совершается паломничество в Мекку. Категория времени и места тесно переплетена с конкретными обрядами: например, седьмое число – выполнение ритуального очищения и обряда «малого паломничества – умра (обход Каабы, поцелуй Черного Камня, питье воды источника Зам-зам, семикратная ходьба между холмами Сафа и Марва); восьмое число – долина Арафат; девятое число – прослушивание проповеди и коллективная молитва от полудня до захода солнца, вечерняя и ночная молитва в долине Муздалифа; десятое число – ритуал забрасывания камнями дьявола, жертвоприношение животных» [Якшибаева, 2018: 93-100; Даянова, 2009: 80-82]. В свою очередь, соблюдение данного ритуала во всех произведениях создаёт аксиологию реальной действительности. «Имам ан-Навави в «Изахе» пишет: «Ночь на Муздалифе очень значимая ночь. Эта ночь вбирает в себя много различных достоинств. В их числе: достоинство времени (эта ночь предпраздничная), достоинство места (это место находится на земле Харам), сверх того, это место и время, где собрана группа Аллаха, и тот, кто окажется с ними, не будет несчастлив»» [URL: <http://islam.ru/content/veroeshenie/53539>].

Использование реальных географических координат священной земли, к примеру, город Джидда, Мекка, Медина, источник воды Зам-зам, величайший мечеть мира – Аль-Харам, Кааба, Чёрный Камень (аль-хаджр аль асвад), «Стоянка Ибрахима», долины Муздалифа и Мина, Йасриб; мечети Ан-Набия, Аль-Акса, Аль-Куба, Аль-Джума, Аль-Сабах со звуками азана, молитвы «Талбия», «Такбирь», «Тахлиль», «Салават», намаз «Салт аль-фаджр» образуют конкретное чувство среды и динамику событий, формирует сакральное пространство, с одной стороны; с другой – сон Зайнуллы-ишана, в котором он видит Хаджар, жену пророка Ибрахима и все события, связанные с ней, придают произведениям художественную образность.

Персонажи рассказа Т. Даяновой «Верю в чудеса», за счет средств, накопленных за долгие годы, с группой мусульман отправляются в священную землю: сначала на самолете из Уфы до Ростова-на-Дону, оттуда, с вхождением в

состояние ихрама, в город Джидду – вторую столицу Саудовской Аравии, оттуда – в Мекку. «Важным сюжетобразующим элементом в паломнической литературе является «прочтение» географических и топонимических объектов в свете событий Священной истории» [Александрова-Осокина, 2016: 11]. Для паломников пребывание в данной местности дают возможность постичь сущность ислама, где тоπος и время заключают в себя религиозную аксиологию. Рассказ охватывает довольно обширную территорию: сначала события происходят в городе Уфе, затем события переходят в Республику Татарстан, затем в «главный город ислама, расположенный на западе Саудовской Аравии» [Гогиберидзе, 2009: 136].

Выявляя пространственно-временные ценности, авторы не обошли вниманием и хронотоп дороги, передающий ощущения реальной исторической действительности, имеющий немаловажную роль в процессе раскрытия психологического состояния персонажей, особенно это ярко выражено в произведениях Л.-А. Якшибаевой. Дорога в хадж у Зайнуллы-ишана лежит через Стамбул, где он встречается своим будущим духовным наставником – великим суфием Ахмад Зияуддин бин Мустафа аль-Кумушханави. Выполнив «все возложенные обязательства», достигнув «высшего уровня в суфизме – познания Истины “Хакикат”» [Якшибаева, 2018: 85], герои романа становятся полноправными шейхами Накшбандийского тариката. Ещё перед тем как отправиться в паломничество автор сосредотачивает внимание читателя на дороге: она ведёт его в Сардаклы³⁵ для получения благословения у своего муршида Габдельхакима-ишана. Такие качества как верность своему учителю, воспитанность, нравственность, доброжелательность, душевность приближают путь человека к познанию Всевышнего, из изложенного явствует, что данная дорога эмоционально развивает и усиливает смысловую нагрузку паломничества.

Во всех трех произведениях религиозный мотив играет огромную роль в создании духовного портрета героев произведений, в них присутствует образ Хаджар, которая помогает им понять и принять атмосферу данной местности.

³⁵ Название населенного пункта.

Духовные пути у всех героев разные: у Г. Саиди и Зайнуллы-ишана – это ровная дорога, где все складывается обдуманно и последовательно, у Гульдарики – путь тернист и неровен, ведет через большие потери.

Ведущей темой творчества Л.-А. Якшибаевой на протяжении более чем пятнадцати лет является – мусульманские святые – аулия. Внешняя атрибутика религии служит в её работах для постижения «сути познаваемых вещей» [Якшибаева, 2018: 92]. Это та примечательная особенность, благодаря которой произведения Л.-А. Якшибаевой становятся нужными современному читателю. Ценность её произведений заключается в том, что автор при описании биографии известных личностей стремится показывать все исторически точно и достоверно. И для самой Л.-А. Якшибаевой духовный путь – единственная основа подлинного развития человечества. В 2012 году совершение хадж в Мекку дало автору понимание сути паломничества в жизни мусульманина, изменило образ жизни и мировоззрение как героев её произведений, так и самого автора. «К написанию книги судьба готовила меня много лет. Всё изданное до сих пор было подготовкой к созданию произведения о великом Святом нашей Земли» [Якшибаева, 2018: 11–12], - пишет она о своём последнем романе.

В рассказе Т. Даяновой достаточно подробно описывается и само путешествие, и эмоциональное состояние героини во время паломничества. Общение с духовными лицами во время хаджа, хождение по святым местам, пребывание в религиозной атмосфере раскрывает внутреннюю сущность Гульдарики. Прозаик, трактуя смысл совершения хадж для героини, выявляет ценности исламской религии. Умение Т. Даяновой оценить и понять художественный смысл сюжета паломничества в своём рассказе показывает её оригинальный подход подачи религиозной идеи. Раскрывая актуальные проблемы современности, она не изменяет своим принципам художественного творчества, светлая сторона жизни преобладает в её произведениях, в которую писатель глубоко верит.

Т. Даянова вкладывала в образ Гульдарики всё свое мастерство, весь свой писательский опыт. Во время паломничества особенно ощущается её душевная

гармония, прозаик демонстрирует благотворное влияние религии на судьбу человека. Жизнь её героини она описывает через разделение на две части: до и после потери дочери. В первой половине героиню больше интересовали материальные блага: жили они в большой, просторной хорошо обустроенной квартире. Муж работал на руководящих должностях, получал хорошую заработную плату. Дочери хорошо учились, проявляли творческие способности.

«Кто-то сказал: “Знал бы, где упаду – соломы бы постелил”. Если бы знали, что так получится, Рим с Гульдариёй не позвали бы гостей, миловидная девочка, Индира, с соловьиным голосом не стояла бы перед чужими людьми и не пела бы. Если бы... если бы. К сожалению, в жизни очень много таких “если бы”» [Даянова, 2009: 77].

Внезапная смерть младшей дочери заставила героиню изменить систему её ценностей: перейти от материально ориентированной формы существования к духовной. Религиозная направленность героини отвечает требованиям времени и созвучна исканиям прозаика, сюжет совершения хадж дал возможность осмыслить и прочувствовать уровень бездуховной жизни человека. Т. Даянова, описывая подробности данного путешествия, стремится показать не последовательность ритуала хаджа, её увлекла задача поиска источников ценностей в самом паломничестве. На наш взгляд, аксиологический аспект творческой мысли Т. Даяновой заключается в том, что она сумела передать влияние атмосферы священных мест на состояние героини, стремится раскрыть силу огромной религиозной мощи святых мест как истока Ислама, которая может заполнить духовную потребность человека, заставляет забыть свое личное горе и поверить в глубину религии. Сюжет паломничества глубоко проработан и художественно обобщен писателем.

Как пишет З.Р. Хабибуллина, «в начале 1990-х гг. многие женщины, наряду с духовными поисками, занимались коммерцией: привозили товар для продажи (религиозную атрибутику, одежду, ковры, золото) с целью получения прибыли и возмещения расходов» [Хабибуллина, 2016: 109]. Похожий эпизод присутствует и в рассказе Т. Даяновой: активные люди совмещают паломничество со своей

коммерческой деятельностью. С одной стороны, паломникам требуются большие затраты, они в некотором плане хотят решить данную проблему, с другой стороны, если человек, пройдя сложный путь поставил перед собой духовную задачу, то к паломничеству он не может относиться как к исполнению религиозных обязанностей и определенных традиций.

Со стороны героини рассказа Т. Даяновой, которую до этого волновала лишь материальная сторона жизни, неприязнь к таким явлениям не ощущается, она сначала и не обращает на них внимания, но желание, загаданное около Чёрного Камня, избавить её от убогости, воспринимается как оценка героини к таким ситуациям, перешагнув данный этап, она наступает на новую ступень духовного развития.

Внутренняя динамика, напряженность, созданная писателем вокруг священных мест, в современной авторской интерпретации вызывает интерес у читателя. Дальнейшие эпизоды посвящены решению нравственно-психологических задач: «перед Всевышним правители и султаны оказались в одинаковой одежде, в равном положении». «...» «При виде скромных условий для проживания паломники – гости Аллаха вели себя достойно, никто не требовал комфорта» [Даянова, 2009: 79].

Основы сюжета паломничества в хадж невозможно понять без знания истории и культуры ислама, без знакомства с её мифологией. Повествование о персонажах священной истории и современность в рассказе составляют единое целое, композиция рассказа тщательно продумана. Религиозной мифологией пронизан каждый кусок земли, каждая деталь святых мест, которые органично входят в обряд ритуала паломничества: это сказание о судьбе Исмаила, сына пророка Ибрахима от Хаджар, о священном источнике Зам-зам, о том, как Ибрахим хотел принести в жертву своего сына Исмаила, как отец и сын возвели здание Каабы в Мекке. Эмоциональное состояние героини переплетаются с судьбами героев религиозных легенд, во время молитвы Гульдария слышит звук: «Что потеряла, того обретешь» [Даянова, 2009: 80].

В произведении, используя персонажей из религиозных сказаний, автор стремится к образному отображению действительности, психологического состояния героини, к конкретности в изображениях главных объектов священной территории. В рассказе нельзя отрицать роль персонажа в белом одеянии, подтолкнувшего героиню главному событию в её жизни – поиску подлинных ценностей, отличившегося своим внешним видом и поведением, которого писатель противопоставляет многолюдной серой толпе.

Встреча в обычной городской улице с духом «пророка Хызыр-Ильяс» [Даянова, 2009: 72], как объясняет Галима-абыстай, направляет Гульдарию в святые места. «Добрый людям Хызыр-Ильяс делает добро» [Юлдыбаева, 2012: 341]. Причину смерти дочери старец видит в том, что семья дала ребенку имя Индиры Ганди, умершей не своей смертью, таким образом её судьба была предопределена. Согласно мифологическим воззрениям древних башкир «судьбу ребенка определяло и имя, данное ему при рождении» [Аминев, 2013: 121].

В свою очередь паломничество наполнило жизнь героини новым содержанием: вера в Бога она рассматривает как путь к спасению души человека, обретению смысла жизни и любви, которая порождает добро и свет, в наших серых буднях. Все же основным событием в рассказе является сюжет паломничества, которому обращено главное внимание читателя. Автор умело передаёт присущей героини яркую эмоциональность, добрые чувства, побужденные от общения с мусульманскими святынями.

Герой Л.-А. Якшибаевой Зайнулла-ишан – один из известных шейхов в исламском мире, имеет ярко выраженный национальный характер, который даёт представление об истории распространения суфизма на башкирской земле, повлиявших на ход развития религиозной мысли. Образ ишана – характерный для религиозного деятеля тип, скрупулёзно и детально изучающий науку, завоевавший глубокое уважение, его могила в городе Троицке, которая стала местом паломничества мусульман заставляет задуматься о роли религии в жизни народа.

Таким образом, более основательный анализ сюжета паломничества в новейшей башкирской прозе позволил проследить на материале конкретных

произведений взаимоотношения литературы и религии, говорить о религиозном развитии общества, выявляя общие черты, можно обнаружить и характерные особенности, которые дают понять, что ислам служит символическим выражением единства мира и добра. Использование в художественных произведениях религиозных сюжетов является показателем высочайшего уровня мастерства и духовной зрелости писателя, прошедшего сложный жизненный путь.

Если в произведениях Л.-А. Якшибаевой раскрытие сюжета паломничества в жизни религиозных деятелей обретает умеренный, плавный тон, то в рассказе Т. Даяновой ритуал паломничества производит сильное впечатление своей эмоциональностью, демонстрируя мастерство и умение писателя объединить реальность с воодушевленностью и поэтикой. Анализ показал, что в башкирской литературе немало писателей, которым под силу любые творческие задачи. Сюжет паломничества позволил поставить авторам актуальный для нынешнего времени вопрос о соотношении понятий «религия» и «общество», поскольку произведения дают убедительный ответ и на волнующие вопросы новейшей литературы, религиозные ценности становятся своеобразным направлением в её историческом и художественном развитии.

Философски глубоки образы религиозных деятелей как Зайнулла-ишан и Габдулла Саиди поднятых на уровень осознания роли религии в жизни мусульман вполне традиционными средствами. Хотя писатели используют один и тот же сюжет, они не повторяют друг друга, каждый автор смог дать новое звучание известному ритуалу паломничества, умело воплотить свои замыслы, решая психологические, философские и художественные задачи, выделяя главное в характере, применив свои способы выражения образности» [Набиуллина, 2021]. Герои произведений смотрят на мир с добрым взглядом, человеческой теплотой, им характерно прямота, ясность мысли. Для постижения таинств ислама произведения насыщены религиозными мифологиями. Появление сюжета паломничества расширяет наш взгляд на религиозную культуру.

Выводы к главе V

Таким образом, проведенный нами анализ показал, что пережитое в годы перестройки оказало огромное влияние на башкирских писателей, на их идеалы и манеры отображения своих героев. В новейшей башкирской прозе, как нам кажется, все части структуры религии и философия, и мифология и ритуал приобретают особое значение, их роль в судьбе его героев стала глубже. Как мы уже отметили, осмысление исламской аксиологии происходит благодаря психологическим характеристикам героев, писатели религиозную идею раскрывают с помощью тропов, как правило, представляют противоречивость описываемых событий исламской аксиологии: во взаимоисключающих друг друга качествах – жестокости и милосердия, добра и зла, справедливости и бесчестия, честности и подлости, радости и горя, мужества и трусости.

Выше нами отмечено, что переживания и роль человеческого разума стоят на первом плане, герои башкирских авторов через моральные потрясения приходят к религии осознанно. Произведения Р. Камала, Ф. Гатауллиной, Ф. Галимова, Г. Гиззатуллиной-Гайсаровой, Д. Булякова, М. Карима, Т. Тагирова, Л.-А. Якшибаевой, Т. Даяновой внесли определенный вклад в развитие религиозной темы, где писатели все более углубленно и убедительно раскрывают новые грани аксиологического аспекта и роли ислама в жизни мусульман, её гуманную сущность, следуя к философскому толкованию религии, изображая современность. Мусульманская атрибутика, обряды и ритуалы в произведениях несут большое смысловое значение, обладая поэтической ценностью. Писатели, используя пейзаж подчеркивают близость человека с природой, тем самым углубляет роль религии.

Необходимо отметить, художественное решение проблемы бессмертия души в прозе заслуживает внимания. Интересны в плане исламской аксиологии поиски Г. Хусаинова, М. Ямалетдинова, А. Г.-Утябая, Т. Искандарии, Н. Гаитбая, произведения которых свидетельствуют о серьезных подходах к решению поставленной проблемы. Обобщая вышеизложенное, можно выявить характерные тенденции, что в произведениях преобладает два эмоциональных момента – это

смерть тела человека и переход души в мир иной. Весьма характерно, писатели, будучи знакомыми с исламом, приходят к решению проблемы бессмертия души.

Описание небесного свода, построено на религиозных преданиях, художественные детали составляют представление об «аде», упомянутых в Священных писаниях мировых религий, средства изображения направлены на то, чтобы передать религиозный подтекст произведений и выяснить место человека в сложной системе мироздания, рассказы объединены единой идеей, имеют один и тот же источник» [Набиуллина, 2019].

В современной прозе проблема иератопии решена своеобразно, неординарное суждение о сакральном пространстве даёт возможность рассматривать его в нескольких планах: ассоциация с лирическим образом природы, садом, небесной сферой и с молитвенным состоянием героя. Святые места, связанные с паломничеством религиозных деятелей как Зайнулла-ишан, Габдулла Саиди и Мухамматсабир бин Халики аль-Табынлы аль-Иделле. Используя один и тот же сюжет, писатели не повторяют друг друга, каждый автор даёт новое звучание ритуалу паломничества, умело воплощая свои замыслы, решая психологические, философские и художественные задачи, выделяя главное в характере, применив свои способы выражения образности.

Разумеется, не все авторы одинаково решают аксиологическую проблему, со временем литературоведение ещё даст правильную оценку данному явлению.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование башкирской прозы второй половины XX – начала XXI веков в ракурсе исламской аксиологии дало возможность прийти к следующим выводам.

Идеологическая либерализация в области культуры во второй половине 80-х годов XX века создала предпосылки для возобновления традиционных религий. Религия, вошедшая в духовную жизнь народа, привела к осознанию очевидности по-новому строить концепцию развития культуры и пробудила интерес у творческого слоя к основным принципам ислама и религиозным ценностям. Таким образом, сформировался определенный круг писателей, занявших нравственно-философскую позицию и размышляющих об аксиологических аспектах религии, стремившихся осмыслить сущность и значимость его ценностного аспекта в жизни народа, отображая их в своих произведениях.

Анализируя методологические аспекты исследований вопросов влияния арабо-мусульманской культуры в средних веках на литературу, получили представление об опыте научного изучения художественной репрезентации религиозных мотивов в башкирской литературе.

Исследуя исламскую аксиологию на материале башкирской прозы второй половины XX – начала XXI веков, имеем возможность прикоснуться к её историческим корням. Религиозные мотивы, столь характерные для истории башкирской литературы, проявились еще в произведениях, относящихся дооктябрьского периода. О том, что истоки исламской аксиологии башкирской прозы связаны с культурой Ближнего и Среднего Востока свидетельствует история литературы. Для многих тюркоязычных литератур Средневековья исламская религия была «связывающим звеном», определяющим характер культуры, «проникнутая религиозно-мистическим духом». Литературоведами (А.И. Харисовым, Г.Б. Хусаиновым) отмечено «светское и религиозно-мистическое направление башкирской письменной поэзии», поэтика которой связана с литературами Востока. Открытие в городе Уфе Духовного собрания мусульман и крупных медресе в регионе усилило влияние восточной культуры и

религиозных мотивов на все периоды развития башкирской литературы. Распространяемые произведения агиографического характера вплоть до начала XX века превратили суфийскую поэзию в ведущее направление, где образ святых шейхов-суфиев занимал особое место.

Как отметил в свое время И.М. Фильштинский, «на развитие арабской литературы повлиял не только ислам, но и культура и мифология племен, которые не были знакомы с исламской религией» [Фильштинский, 1985]. В нашем случае также мифологические ценности, переплетаясь исламской аксиологией, создают ценностные ориентиры героев произведений.

Изучение мифологических и религиозных традиций башкир через призму фольклора дало возможность выявить религиозно-мифологические элементы и мотивы в народном творчестве, а также в текстах эпических памятников, дошедших до наших дней в переводе, таких как «Алдар и Зухра», «Куз-Курпяч, башкирская повесть, написанная на башкирском языке одним курайчем и переведённая на русский в долинах гор Рифейских, 1809», и установить их связь с современной башкирской литературой.

Анализ духовно-эстетической основы башкирской прозы второй половины XX века выявил её гуманистический аспект, который заключается в общечеловеческой морали с составляющими элементами исламских ценностей. Гуманистический аспект религии проявляется в произведениях, посвящённых разным темам. Во-первых, в произведениях, повествующих о душевной близости человека с божьими созданиями, в нашем случае с животным миром, заботе об окружающей природе и животном мире, гармоническом единстве их внутренних переживаний, где проблема раскрывается с помощью аллегорий. Во-вторых, в прозе, повествующей о женских судьбах, известно, что нравственный стержень общества напрямую связан с моральным обликом женщины, в свою очередь гуманность общества определяется отношением его к женщине. В-третьих, в произведениях, посвящённых военно-исторической теме, написанных уже во второй половине 80-х годов, в которых появились образы мусульман, и события

Великой Отечественной войны анализируются с позиции гуманизма, признания человеческой жизни как наивысшей ценности.

Мусульманские идеи были открыто отражены в одном из своеобразных произведений советского периода 70-х годов – в повести «Долгое-долгое детство» М. Карима, где религиозные ценности акцентированы на духовно-нравственной чистоте персонажей. Достичь такого духовного уровня в советское время мог только писатель высоких моральных качеств, стремящийся к гармонии в человеческом обществе, к осознанию религиозных, общечеловеческих, подлинных жизненных ценностей.

Образ Старшей Матери в этой повести переплетен с образом религиозного лица. Повесть заставляет вернуться в начало XX века, более того религиозные и общечеловеческие ценности перекликаются, усиливая духовность произведения.

В духовной культуре в конце XX в начале XXI веков были возрождены имена представителей исламской религии: поэта-просветителя Мифтахетдина Акмуллы, ишана Зайнуллы Расулева, Мужавир-хазрета, Габдуллы Саиди, Сабир-хазрета, Абзелил-ишана, Абзелил-муллы, Шамсетдин-хажи, муфтия Габдрахмана Расулева.

Для ряда башкирских прозаиков, таких как К. Мэргэн, А. Вахитов, Я. Хамматов, Г. Шафиков, М. Ямалетдинов, Ф. Янышев, Л.А.-Якшибаева жизненный и творческий путь поэта-странника Акмуллы стал одной из важнейших тем. В их произведениях вырисовывается исторический образ Мифтахетдина Акмуллы, повествуется его многолетний жизненный опыт, духовный подвиг, тесно связанный с жизнью народа и оставивший глубокий след в духовной культуре своей эпохи.

Глубокая вера и духовная сила Л.А.-Якшибаевой ощущается в книгах «Сказание о целителе Мужавире. Мужавир-хазрет», «Габдулла Саиди», «Заветы святых», «Зайнулла-ишан. На пути к Истине. От Истины в Вечность», «Святые нашего народа», «Святой из рода Табын», посвященных мусульманским святым, в которых религиозная тема нашла воплощение и ключевыми образами стали религиозные деятели, имена которых башкирский народ помнит до сих пор. Из этого следует, что одним из аспектов ценности ислама в современной башкирской

прозе является воплощение образов представителей духовенства, это широко известные ишаны, хаджи, хазреты, муллы жизненная биография и творческое наследие которых, писателями оценивалось в совокупности и взаимосвязи.

Источник религиозности героев Л.А.-Якшибаева видит в общении с природой, обогащающей их духовный мир, с аксиологической позиции нравственность выступает как душевное достоинство героев, помогая акцентировать и углублять их образную содержательность, заложенную в них мысль. Свое, основанное на жизненном опыте понимание проблемы, восприятие религиозных ценностей она воплотила в художественных образах аулия. Несмотря на то, что Л.А.-Якшибаева приступила к творческой деятельности поздно, она обладает мастерством объединить источники разного характера и стремиться проникнуть в тайну суфизма. В итоге были созданы высокодуховные, гуманистические образы, воплотившие моральный облик религиозных деятелей своей эпохи, запечатлев любовь к Творцу как глубинную черту человека, которые предстали перед читателем, глубоко религиозными, обладающими сверхъестественными способностями и совершающие чудеса во благо человечества, не переступая законы шариата и общечеловеческие нормы морали, стремящиеся к созиданию и передающие этот настрой окружающим им людям.

При создании художественного образа Зайнуллы-ишана Расулева писателями учитывались научные изыскания ученых историков, этнографов, фольклористов. Прозаики стремились передать духовный завет и путь служения ишана нравственным и духовным ценностям, отдачи их человечеству, его просветительскую деятельность, приумножение и распространение знаний, указывая на его примере правильное направление развития духовного общества.

Своеобразие творчества Г. Хусаинова, адабы взаимоотношений в прозе З. Ураксина, А.-Г. Утябая, С. Ильясова, духовные поиски героя трилогии Ф. Галимова «Покаяние распутника» рассматривались в контексте религиозно-философских отношений.

В 80-х годах Г. Хусаинов, поздний этап творчества которого непосредственно связан с исламской религией, внёс значительный вклад в

духовную прозу. Произведения народного писателя отличаются религиозно-философским своеобразием, он создал портретную галерею известных религиозных личностей таких, как Мурат даги, Шейх Зайнулла-хазрет, Карасакал-хаджи, Батырша-мулла, посвятивших жизнь служению Исламу, призывающих народ быть религиозным.

Отличающиеся особой глубиной миниатюрные рассказы Г. Хусаинова «Пророк Ибрагим», «Пророк Гайса», «Пророк Мухаммад», «Пророк Идрис», «Харут и Марут», «Кабил и Хабил», «Карун» написаны на основе Коранических мотивов, исторические портреты «Абдулла-ахун – кантон в чалме», «История одного проповедника», «Шейх Зайнулла-хазрет», «Слово о Карасакале», «Шлиссельбургский узник», роман «Кровавый 55-й» содержат элементы исламской аксиологии, раскрывающие особенности мусульманской культуры.

Интерес к истории и культуре ислама, пробудившийся в конце 90-х годов XX века и начале XXI века, дал свои результаты. Новые веяния в башкирскую прозу принесли М. Карим, Г. Хусаинов, А. Хакимов, Я. Хамматов, Б. Рафиков, Н. Мусин, Р. Баимов, Т. Гарипова, А.-Г. Утябай, Л.А.-Якшибаева, М. Абсалямов, С. Ильясов, Ф. Галимов, Т. Даянова, аксиологический аспект исламской религии в художественном творчестве которых отмечается не только прямыми отсылками к Корану и религиозным источникам, также стремлением восстановить утраченные духовные связи.

Повесть «Пророк Мухаммад» Г. Хусаинова, «Удел, испытанный бурями» Ф. Гатауллиной, рассказы «Вечное одиночество», «Заблуждение» М. Ямалетдинова, «Сорванное яблоко» А.-Г. Утябая, «Инвалид поневоле» С. Ильясова, «Хальфа» М. Абсалямова, «Кладбища вне» А.-Г. Утябая, трилогия «Покаяние распутника» Ф. Галимова, и другие, в которых наблюдается стремление осмыслить значимость религии в жизни человека, сущность миссии религиозных деятелей, история и современное положение ислама.

Прозаики как М. Ямалетдинов, А.-Г. Утябай, З. Ураксин, С. Ильясов ценности ислама отразили во взаимоотношениях между людьми. Проблема аксиологии многотрудный вопрос, работа над темой требует от писателя глубокого

изучения теории и культуры ислама. Ясность позиции писателей, их мастерство, интерес к мусульманской культуре, искреннее стремление раскрыть аксиологию ислама, желание понять мысли и чувства современного человека является положительным фактором их творчества.

Поставленные перед собой творческие задачи подтолкнули писателей на новые художественные искания, их творчеством двигали высокие, подлинно гуманистические идеи ислама. Художественный уровень вышеперечисленных произведений весьма высок, заслуживает внимания эрудиция и творческое воображение писателей, интерес к религии, поиск в ней идеала гармонии и совершенства, где соединены тема религии и судьбы народа.

Современный мир, по мнению героя трилогии Ф. Галимова, претерпевает большие изменения, грозящие крахом цивилизации; для морального совершенствования человечество должно отказаться от матриархата и выбрать духовный путь развития, который рассматривается как фактор преодоления данного кризиса. В трилогии рэйки, шаманизм, колдовство, ясновидение расцениваются главным героем как многобожество. Люди по своей сути богобоязны, и для сохранения человечества они должны вернуться к своим корням, в данном случае к религии, стремиться к внутреннему самосовершенствованию, переустраивать мир по заповедям Всевышнего. Таким образом, многобожество, в свою очередь, как и матриархат, сбивает человечество с пути истины, разрушает не только отдельные судьбы, но и семьи, народы, даже человечество в целом, поэтому цивилизацию спасет только истинная религия, для героя романа – это Ислам.

Действия в художественных произведениях башкирских прозаиков происходят в определённых пространственных координатах и времени, ценностная содержательность которых художественно осмыслена: пространство для них – Вселенная, время – длительность происходящих действий и историко-хронологических событий. Судьбы героев произведений связаны с историей конкретной местности и всегда сопряжены со своим временем.

Светская и религиозная идея находятся в диалектической взаимосвязи в романе Р. Камала «Талак», при этом религиозная идея составляет основу произведения. Категоричность героини к морали, в чем-либо не отвечающим её мировосприятию, разрушает судьбы родных и близких ей людей, в конце концов и свою судьбу. Внутренний протест членов семьи приводит героиню к осознанию необходимости духовного отношения к жизни, стремлению к добру и милосердию, проявлению раскаяния.

Жизненный опыт и знания традиций исламской культуры помогли Ф. Гатауллиной создать из бытовых сцен жизни народа художественное произведение. Специфика её стиля выражены в эпитетах, которые раскрывают духовное состояние героев повести. По её мнению, люди даже с традиционным укладом семьи могут быть глубоко религиозными и дать своим детям религиозное воспитание, основанное на любви.

Напряжение и драматичность событий в повести «Удел, испытанный бурями» Ф. Гатауллиной решаются оригинально, с попыткой заострить внимание читателя на одном из столпов ислама – молитве, которая имеет невероятную силу и занимает важное место в религиозной системе взглядов народа, раскрывая особенности характера мусульманки.

Повесть помогает осмыслить что дуа, прочно вошедшая в жизнь мусульман, имеет невероятные силы и важное место в религиозной системе взглядов народа. Время и пространство выступают как тестирующий элемент героев на духовность, хронотоп дороги способствует развитию сюжета произведения: поездка на работу главной героини, проводы молодых, чтение дорожной молитвы, начало взрослой самостоятельной жизни, любовь, расставание, борьба за выживание, дорога как жизненная реальность трансформируется в слово, и наконец, помощь единого пространства – избежание трагедии.

Одним из аксиологических аспектов ислама в современной башкирской прозе выступает проблема бессмертия души, которая обусловлена наступлением новой исторической вехи в конце 80-х годов. Обращаясь к теме бессмертия души, прозаики в поисках ответов на вечный вопрос использовали и наиболее

распространённые религиозные сюжеты, предания и научные убеждения современных учёных, в которых душа человека после смерти отходит от тела и обретает новую жизнь.

Анализ произведений Г. Хусаинова, М. Ямалетдинова, Н. Гаитбая, А.-Г. Утябая, Т. Искандарии позволяет по-новому осмыслить духовные искания времени, дать оценку размышлениям писателей о взаимоотношениях души с божеством, о её бессмертии, объективно оценить современное состояние башкирской прозы. Хотя произведения имеют свою индивидуальность и особый психологический настрой, всё же «структурное ядро сюжета» исследуемых рассказов, миниатюр и романа составляет вера во Всевышнего, которая без веры в бессмертие теряет свой смысл.

Своеобразным критерием аксиологии в современной башкирской прозе выступает образ сакрального пространства, которого условно можно рассматривать в нескольких планах: если у одних авторов оно ассоциируется с лирическим образом природы, то у других – с садом, у третьих оно связано с небесной сферой, у четвертых – с молитвенным состоянием героя. Сакральное пространство – это среда постижения истины и духовности, связь с Всевышним, где отсутствует ложь, антигуманные и безнравственные поступки. Персонажи с недобрыми мыслями не могут вступить в диалог с сакральным пространством, так как основой его является святость. Великолепия мира природы и вмешательство колоссальной силы мысли самого человека может способствовать духовному росту, настраивать его на служение нравственному идеалу. Достоинство сакрального пространства в том, что человек может войти в диалог с небесным миром и обрести состояние покоя, умиротворения, вдохновения.

Сюжет паломничества в современной башкирской прозе представлен в двух направлениях: посещение локальных святынь и хадж в Мекку. В трилогии Ф. Галимова, книге Л.-А. Якшибаевой к местным объектам, имеющие параллели с мусульманами Средней Азии, где суфизм был одной из формы бытования ислама.

Сюжетообразующим элементом паломничества в хадж являются реальные географические места священной земли, история и культура ислама, формирующие

сакральное пространство, которое способно удовлетворить духовную потребность человека, где переплетаются жизнь героев с судьбами персонажей религиозных легенд, придающих произведениям художественную образность.

Исходя из анализа рассмотренных произведений, можно сделать вывод, что в башкирской прозе образ сакрального пространства дает авторам возможность глубже отображать своеобразие национального видения мира башкир.

Таким образом, взаимосвязь религии и литературы приводит духовному обогащению последней, и по этому вопросу существует множество высказываний и мнений, в том числе и башкирских учёных. Современному писателю помимо культуры, традиции, истории, философии, психологии народа нужно хорошо знать и религию. Надо подчеркнуть, что среди современных писателей есть создавшие поэтичные, высокохудожественные произведения, в которых глубокие духовные переживания героев связаны с поисками смысла жизни, истины. Башкирскими писателями обозначена значимость исламских ценностей в жизни мусульман, которые являются условием душевного комфорта для религиозного человека. Ислам в первую очередь является нравственным координатором в отношениях между людьми, также с окружающим миром, созданным Всевышним. При возникновении трудных жизненных проблем герои произведений обращаются к религиозной морали, она подсказывает им правильные пути решения. Религиозные идеи, характерные древнетюркским поэтическим памятникам, основу которых составляют Коран, Сунна, шариат, можно обнаружить и в новейшей башкирской прозе.

Исламская аксиология обогащается представленным синтезом народных и общечеловеческих традиций, составляя структурную основу произведений, акцентируя при этом их философско-религиозную (поэтическую) направленность.

Проанализированная в диссертации башкирская проза второй половины XX – начала XXI веков определила перспективы дальнейшего исследования башкирской литературы, предложенную методологию можно использовать при анализе других родов литературы – драмы и лирики.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**I-а. Список источников**

1. Башкирское народное творчество. Башкирское народное творчество. Т. I. Эпос / сост.: М.М. Сагитов. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1987. – 544 с.
2. Библия. Книги священного писания. Ветхого и Нового завета. – М.: Библейские общества, 1993. – 1376 с.
3. Гайнутдин Р. Ислам: вероучение, поклонение, нравственность, закон / Централиз. религиозная орг-ция Духовное упр-е мусульман РФ, Санкт-Петербургский гос. ун-т; Моск. ислам. ин-т; / Равиль Гайнутдин; под общ. ред. Д.В. Мухетдинова. – М.: ООО Издательский дом Медина, 2020. – 848 с. – (Исламская мысль в России: возрождение и переосмысление).
4. Карим, М.С. Притча о трёх братьях: О себе, не только о себе... Идущие впереди. Соседи по огню. Беседы. Шестое чувство творца. Думы о Родине / Мустай Карим. – М.: Современник, 1988. – 367 с.
5. Киекбаев, Дж.Г. Родные и знакомые / Джалил Киекбаев. – М.: Современник / перевод М. Гафурова, 1985. – 320 с.
6. Коран. Перевод с арабского и комментариев М.-Н.О. Османова. М. – СПб: Диля, 2010. – 576 с.
7. Коран. Перевод с арабского И.Ю. Крачковского. – М.: СП ИКПА, 1990. – 512 с.
8. Размышления о благородном Коране (сура «ал-Фатиха») / перевод Р.Л. Саяхова – Уфа: Мир печати, 2017. – 160 с.
9. Ураксин, З.Г. Караван-сарай: роман-хроника / перевод М. Гафурова / Зиннур Ураксин. – Уфа: Китап, 2010. – 464 с.
10. Расих А.К. Внук ишана / перевод А.И. Килеевой-Бадюгиной / Атилла Расих. – Казань: Татарское книжное издательство, 2016. – 271 с.
11. Шафиков, Г.Г. Акмулла // Последняя вспышка лампы / Газим Шафиков. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1986. – С. 5–178.

12. Шафиков, Г.Г. Белый сокол башкирской поэзии // Дыхание жгучее истории / Газим Шафиков. – Уфа: Китап, 1998. – С. 3–36.
13. Ябжанов, Б.Н. Волчица (Эхэ шоно) / Балдан Ябжанов // Байкал, 1997. № 5-6. – С.83–91.
14. Якшибаева, Л.А. Зайнулла Ишан. На пути к Истине. От Истины в Вечность / перевод с башк. А.А. Гайнуллиной / Лира Ахмат-Якшибаева. – Уфа: Китап, 2018. – 384 с.
15. Якшибаева, Л.А. Сказание о целителе Мужавире. Мужавир Хазрет Вечность / перевод с башк. А.А. Гайнуллиной / Лира Ахмат-Якшибаева. – Уфа: ИП Поляковский Ю.И., 2011. – 232 с.
16. Янышев, Ф.Ф. Завещание Акмуллы / Фанис Янышев. – Уфа: Вагант, 2009. – 68 с.
17. Янышев, Ф.Ф. Скучаю по Акмулле / Фанис Янышев // Бельские просторы. – 2021. – №6. – С. (<https://belprost.ru/articles/proza/2021-06-16/6-2021-fanis-yanyshev-skuchayu-po-akmulle-povest-avtorskiy-perevod-s-bashkirskogo-2363901>).

II-а. Монографии

18. Абдуллина, А.Ш. Поэтика современной башкирской прозы / А.Ш. Абдуллина. – Уфа: ИИЯЛ, 2009. – 352 с.
19. Азадовский, М.К. Статьи о литературе и фольклоре / М.К. Азадовский. – М. – Л.: Наука, 1960. – 547 с.
20. Айтказин, Т.К., Айтказин, А.Т. Мораль Шакарима и культура казахов / Т.К. Айтказин, А.Т. Айтказин. – Астана, 2011. – 256 с.
21. Акманов, А.И., Саяхов, Р.Л. Сто лет духовному управлению мусульман Республики Башкортостан / А.И. Акманов, Р.Л. Саяхов. – Уфа: Китап, 2018. – 429 с.
22. Алексеев, Н.А., Шаманизм тюркоязычных Народов Сибири / А.Н. Алексеев. – Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1984. – 233 с.
23. Алексеев, Н.А., Этнография и фольклор народов Сибири / А.Н. Алексеев. – Новосибирск: Наука, 2008. – 494 с.

24. Ал-Шарауи, М.М. Размышления о благородном Коране (сура «ал-Фатиха») / перевод Саяхова Р.Л. – Уфа: Мир печати, 2017. – 160 с.
25. Аль-Кахтани, М.Х. Предел желающего / перевод: Исаев А.Ю. / М.Х. Аль-Кахтани. – Издательство: Свет Ислама, 2006. – 119 с.
26. Аминев, З.Г., Ямаева, Л.А. Региональные особенности Ислама у Башкир / З.Г. Аминев, Л.А. Ямаева. – Уфа: ДизайнПолиграфСервис, 2009. – 184 с.
27. Амиров, Р.К. Летопись современности / Р.К. Амиров. – Уфа, 1985. – 272 с.
28. Армстронг К. Ислам: краткая история от начала до наших дней / перевод М. Беловой / Карен Армстронг. – Москва: Эксмо, 2011. – 317 с.
29. Баева, Л.В. Ценностные основания индивидуального бытия: Опыт экзистенциальной аксиологии: монография. – М: Прометей; МГПУ, 2003. 240 с.
30. Баимов, Р.Н. Судьба жанра / Р.Н. Байымов. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1984. – 320 с.
31. Бахтин, М.М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет / М.М. Бахтин. – М.: Художественная литература, 1975. – 504 с.
32. Бахтин, М.М. Эстетика словесного творчества / Сост. С.Г. Бочаров, примеч. С.С. Аверинцев и С.Г. Бочаров. М.: Искусство, 1979. – 423 с.
33. Бахтин, М.М. Эстетика словесного творчества /Сост. С.Г. Бочаров; Текст подгот. Г.С. Бернштейн и Л.В. Дерюгина; Примеч. С.С. Аверинцева и С.Г. Бочарова. – 2-е изд. – М.: Искусство, 1986. – 445 с.
34. Башкиры / Под ред. Р.Г. Кузеев, Е.С. Данилко. – М.: Наука, 2016. – 662 с.
35. Беляев, Е.А. Арабы, ислам и исламский халифат в раннее средневековье. 2-е изд. / Е.А. Беляев. – М: Наука, 1966. – 280 с.
36. Бенигсен, А.А. Мусульмане в СССР / А.А. Бенигсен. – Париж: Утса-Press, 1983. – 88 с.
37. Бердяев, Н.А. Самопознание / Н.А. Бердяев. – Л.: Лениздат, 1991. – 398 с.
38. Бертельс, Е.Э. Суфизм и суфийская литература / Е.Э. Бертельс. – М.: Наука, 1965. – 531 с.
39. Брагинский, И.С. Из истории персидской и таджикской литератур / И.С. Брагинский. – М.: Наука, 1972. – 524 с.

40. Валеев, И.И. Мустай Карим о религии / И.И. Валеев. – М.: Наука, 2009. – 240 с.
41. Валеев, И.И. Педагогика Мустая Карима / И.И. Валеев. – Уфа, 2002. – 208 с.
42. Вахитов, А.Х. Башкирский советский роман / А.Х. Вахитов. – М.: Наука, 1978. – 160 с.
43. Вахитов, А.Х. Жанр и стиль в башкирской прозе / А.Х. Вахитов. – Уфа, 2007. – 346 с.
44. Веселовский, А.Н. Историческая поэтика / А.Н. Веселовский. – М.: Высшая школа, 1989. – 406 с.
45. Ветловская, В.Е. Анализ эпического произведения: Проблемы поэтики / В.Е. Ветловская. – СПб.: Наука, 2002. – 213 с.
46. Вильданов, А.Х., Кунафин Г.С. Башкирские просветители-демократы XIX века / А.Х. Вильданов, Г.С. Кунафин. – М.: Наука, 1981. – 256 с.
47. Галин, С.А. Башкирский народный эпос / С.А. Галин. – Уфа: Аэрокосмос и ноосфера, 2004. – 320 с.
48. Гареева, Г.Н. Психологизм в башкирской прозе 1960-1980-х годов / Г.Н. Гареева. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2012. – 138 с.
49. Гареева, Г.Н. Особенности развития башкирской прозы второй половины XX века годов / Г.Н. Гареева. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2010. – 159 с.
50. Грякалова, Н.Ю. О фольклорных истоках поэтической образности Блока / Н.Ю. Грякалова // Александр Блок. Исследования и материалы / отв. ред. Ю.К. Герасимов. Л.: Наука, 1987. – С. 58-69.
51. Гумилев, Л.Н. Древние тюрки Л.Н. Гулилев. – М.: Товарищество «Клышников, Комаров и К*», 1993. – 527 с.
52. Далгат, У.Б. Литература и фольклор / У.Б. Далгат. – М.: Наука, 1981. – 248 с.
53. Джон, А.С. Суфизм. Его святые и святыни / С.А.Джон. / Пер. с англ. – СПб.: Диля, 2005. 256 с.
54. Жирмунский, В.М. Сравнительное литературоведение: Восток и Запад / В.М. Жирмунский; ответ. ред. М.П. Алексеев, Ю. Д. Левин, Б.Н. Путилов; изд. подгот. Н.А. Жирмунский. – Л.: Наука, 1979. – 496 с.

55. Жирмунский, В.М. Тюркский героический эпос / В.М. Жирмунский. – Л.: Наука, 1974. – 725 с.
56. Журавский, А.В. Ислам / А.В. Журавский. – М.: Весь Мир, 2004. – 224 с.
57. Идельбаев, М.Х. Башкирская литература XVIII в. И творчество С. Юлаева / М.Х. Идельбаев. – Уфа: БГУ, 2003. – 157 с.
58. Ильин, В.В. Аксиология / В.В. Ильин. – М.: Издательство Московского Университета, 2005. – 216 с.
59. История башкирской советской литературы. – М.: Наука, 1977. – 528 б.
60. Иткулова, Л.А. Нравственный выбор в башкирской сказке / Л.А. Иткулова. – Уфа: РИО БашГУ, 2002. – 136 с.
61. Каган, М.С. Философская теория ценности / М.С. Каган. – СПб: Петрополис, 1997. – 205 с.
62. Кессиди, Ф.Х. Сократ / Ф.Х. Кессиди. – М.: Мысль, 1988. – 220 с.
63. Кильмухаметов, Т.А. Поэтика башкирской драматургии / Т.А. Кильмухаметов. – Уфа: Китап, 1995. – 336 с.
64. Кныш, А.Д. Мусульманский мистицизм: краткая история / А.Д. Кныш / Пер. с англ. М.Г. Романов. – СПб: ДИЛЯ, 2004. – 464 с.
65. Конрад, Н.И. Запад и Восток. Статьи. Издание 2-е, испр. и дополн. / Н.И. Конрад. – М.: Наука. 1972. – 496 с.
66. Костюченко, В.С. Вивекананда / В.С. Костюченко. – М.: Мыслитель, 1977. – 192 с.
67. Кудрявцева, Р.А. Марийский рассказ XX века (история и поэтика): монография / Р.А. Кудрявцева. – Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2008. – 208 с.
68. Кудрявцева, Р.А. Марийский рассказ в контексте отечественной литературы 1950 – начала 1980-х годов (стилевая и внутрижанровая дифференциация) Р.А. Кудрявцева. – Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2010. – 100 с.
69. Кудрявцева, Р.А. Генезис и динамика поэтики марийского рассказа в контексте литератур народов Поволжья / Р.А. Кудрявцева. – Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2011. – 324 с.

70. Кузбеков, Ф.Т. История культуры башкир / Ф.Т. Кузбеков. – Уфа: Китап, 1997. – 128 с.
71. Кунафин, Г.С. Башкирская нарративная поэзия литература XIX – начала XX в.: вопросы жанровой системы / Г.С. Кунафин. – Уфа: БГУ, 2003. – 179 с.
72. Кунафин, Г.С. Башкирская поэзия XIX – начала XX в.: Вопросы жанровых и идейно-художественных особенностей / Г.С. Кунафин. – Уфа: Гилем, 2011. – 480 с.
73. Кунафин, Г.С. И песней, и сатирой: Развитие жанровой системы башкирской литературы песенной и сатирической поэзии XIX – начала XX века / Г.С. Кунафин. – Уфа: Китап, 1999. – 256 с.
74. Кунафин, Г.С. Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века / Г.С. Кунафин. – Уфа: Китап, 2006. – 280 с.
75. Лидов, А.М. Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре / А.М. Лидов. – М.: Дизайн. Информация. Картография: Троица, 2009. – 352 с.
76. Лихачев, Д.С. Развитие русской литературы X–XVII веков. – 3-е изд. / Д.С. Лихачев. – СПб.: Наука, 1998. – 206 с.
77. Ломунова, М.Н. Мустай Карим / М.Н. Ломунова. – М.: Художественная литература, 1988. – 224 с.
78. Медриш, Д.Н. Литература и фольклорная традиция. Вопросы поэтики / Д.Н. Медриш. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1980. – 296 с.
79. Мелетинский, Е.М. Введение в историческую поэтику эпоса и романа / Е.М. Мелетинский. – М.: Наука, 1986. – 317 с.
80. Мелетинский, Е.М. Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. – М.: Академический проект, 2012. – 336 с.
81. Надергулов, М.Х. Башкирские историко-литературные сочинения XVI – начала XX века (вопросы зарождения жанровой системы и традиции) / М.Х. Надергулов. – Уфа: Китап, 2013. – 312 с.
82. Надергулов, М.Х. Историко-функциональные жанры башкирской литературы / М.Х. Надергулов. – Уфа: Китап, 2002. – 192 с.

83. Насыров, Р.Х. Шейх Зайнулла Расулев / Р.Х. Насыров. – Уфа: Китап, 2008. – 176 с.
84. Одинцов, М.И., Кочетова, А.С. Конфессиональная политика в Советском Союзе в годы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. / М.И. Одинцов, А.С. Кочетова. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2014. – 317 с.
85. Патриарх и молодежь: разговор без дипломатии. – М.: Даниловский благовестник, 2009. – 208 с.
86. Плотников, В.В. Основы ислама. Силы и движения в Сирии Международные террористические организации. Информационно-аналитические материалы В.В. Плотников. – М.: Издательство «Дирижабль», 2019. – 254 с.
87. Пиотровский, М.Б. Коранические сказания / М.Б. Пиотровский. – М: Наука, 1991. – 219 с.
88. Размышления о благородном Коране (сура «ал-Фатиха») /перевод Саяхова Р.Л. – Уфа: Мир печати, 2017. – 160 с.
89. Родионов, В.Г. Чувашское сравнительное литературоведение: теория и практика / В.Г. Родионов [сост. Э.В. Родионова]. – Чебоксары: Новое Время, 2017. – 91 с.
90. Руденко, С.И. Башкиры. Историко-этнографические очерки / С.И. Руденко. – Уфа: Китап, 2006. – 376 с.
91. Сибгатуллина, А.Т. Человек на минбаре. Образ мусульманского духовного лидера в татарской и турецкой литературах (конец XIX – первая треть XX в.) / А.Т. Сибгатуллина. – М.: Садра, 2018. – 272 с.
92. Сибгатуллина, А.Т. Контакты тюрок-мусульман Российской и Османской империй на рубеже XIX-XX вв. / А.Т. Сибгатуллина. – М.: Исток, 2010. – 257 с.
93. Слимман, З. Повседневная жизнь паломников в Мекке / перевод О.Б. Овезовой / Зегидур Слимман. – М.: Молодая гвардия, 2008. – 448 с.
94. Соколов, В.В. Спиноза / В.В. Спиноза. – М.: Мысль, 1973. – 224 с.
95. Столович, Л.Н. Природа эстетической ценности / Л.Н. Столович. – М.: Издательство политической литературы, 1972. – 272 с.

96. Сулейманова, Р.Н. Женский вопрос в России в 1917 году: региональный опыт / РН. Сулейманова. – Уфа: Белая Река, 2008. – 216 с.
97. Сулейманова, Р.Н. Женщины в общественно-политической жизни Башкирии в XX веке: формы социальной активности и динамика социально-политического статуса / РН. Сулейманова. – Уфа: Гилем, Башк. энцикл., 2014. – 336 с.
98. Сулейманова, Р.Н. в единение – сила! Женские общества вопрос в Башкортостане на рубеже XIX–XX вв. Краткий исторический очерк / РН. Сулейманова. – Уфа: Белая Река, 2008. – 136 с.
99. Сулейманов, А.М. Башкирская народная новелла: Исследования с приложением 105 новеллистических сказок, предназначенных для взрослых читателей и почитателей народных произведений / А.М. Сулейманов. – Уфа: Уфимский полиграфкомбинат, 2005. – 348 с.
100. Сулейманов, А.М. Башкирские народные бытовые сказки: Сюжетный репертуар и поэтика / А.М. Сулейманов; отв. ред. Л.Г. Бараг. – М.: Наука, 1994. – 224 с.
101. Султангареева, Р.А. Башкирский свадебно-обрядовой фольклор / Р.А. Султангареева. – Уфа, 1994. – 191 с.
102. Урманче, Ф.И. Тюркский героический эпос / Ф.И. Урманче. – Казань: ИЯЛИ, 2015. – 448 с.
103. Фархшатов, М.Н. Народное образование в Башкирии в пореформенный период (60 – 90-е годы XIX в.) / М.Н. Фархшатов. – М.: Наука, 1994. – 144 с.
104. Фильштинский, И.М. История арабской литературы V – начало X века / И.М. Фильштинский. – М.: Наука, 1985. – 529 с.
105. Флоренский, П.А., священник. Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии / Сост. игумена Андроника (А.С. Трубачева); ред. игумен Андроник (А.С. Трубачев). – М.: Мысль, 2000. – 446 с.
106. Хабибуллина, З.Р. Мусульманское духовенство в Республике Башкортостан на рубеже XX – XXI веков / З.Р. Хабибуллина. – Уфа: Мир печати, 2015. – 220 с.
107. Хан, Х.И. Алхимия счастья / Хазрет Инаят Хан. – М.: Сфера, 2007. – 400 с.

108. Харисов, А.И. Литературное наследие башкирского народа (XVIII – XIX вв.) / А.И. Харисов. – Уфа: Китап, 2007. – 344 с.
109. Хуббитдинова, Н.А. Художественное отражение фольклора в литературе XIX века (к проблеме русско-башкирских фольклорно-литературных взаимосвязей) / Н.А. Хуббитдинова. – Уфа: Гилем, 2011. – 126 с.
110. Хуббитдинова, Н.А. Фольклора в башкирской литературе: художественно-эстетический аспект (XIII – начала XX века) / Н.А. Хуббитдинова. – Уфа: Гилем, 2016. – 276 с.
111. Хусаинов, Г. Б. Литература и наука / Г.Б. Хусаинов. – Уфа: Гилем, 1998. – 613 с.
112. Хусаинов, Г.Б. Башкирская советская поэзия (1917-1980) / Г.Б. Хусаинов. – М.: Наука, 1983. – 304 с.
113. Чанышев, А.Н. Аристотель / А.Н. Чанышев. – М.: Мысль, 1981. – 200 с.
114. Шакур, Р.З. Звезда поэзии. Башкирский поэт-просветитель Мифтахетдин Акмулла. Жизнь. Издание 3-е, дополнительное / Р.З. Шакур. – Уфа: Китап, 2006. – 200 с.
115. Шафиков, Г. Г. Крючья под ребро / Г.Г. Шафиков. – Уфа, 1993. – 480 с.
116. Шах, И. Суфизм /И. Шах. – М.: Клышников, Комаров и К°, 1994. – 446 с.
117. Шейх Зайнулла Расулев. Божественные истины: Пер. с араб. / Сост., комент. и перевод. И.Р. Насырова. – Уфа: Китап, 2008. – 240 с.
118. Шиммель, А. Мир исламского мистицизма / пер Н.И. Пригариной, А.С. Рапопорт. 2-е изд., испр.и доп. / Аннемари Шиммель. – М.: ООО «Садра» 2012. – 536 с.
119. Юлдашбаев, Б.Х. История формирования башкирской нации: Дооктябрьский период / Б.Х. Юлдашбаев. – Уфа: Башкнигоиздат, 1972. – 336 с.
120. Юнусова, А.Б. Ислам / А.Б. Юнусова // Башкиры отв. ред. Р.Г. Кузеев, Е.С. Данилко. – Москва: Наука, 2016. – С. 495–511.

III-а. Учебные пособия

121. Кременцов, Л. П. Теория литературы. Чтение как творчество: учебное пособие / Л.П. Кременцов. – М.: Флинта, 2003. – 168 с.

122. Тамараченко, Н.Д., Тюпа, В.И., Бройтман, С.Н. Теория литературы: учеб. пособие для студ. филол. фак. высш. учеб. заведений: в 2 т. Теория художественного дискурса. Теоретическая поэтика. – 4-е изд., стер. / Н.Д. Тамараченко, В.И. Тюпа, С.Н. Бройтман. – М.: Издательский центр Академия, 2010. Т. I. – 512 с.
123. Хазагеров, Г.Г., Лобанов, И. Б. Основы теории литературы: учебник / Г.Г Хазагеров, И.Б. Лобанов. – Ростов н/Д., 2009. – 316 с.
124. Хализев, В.Е., Теория литературы: Учебник / В.Е. Хализев. – 4-е изд., испр. и доп. – М.: Высш. шк., 2004. – 405 с.
125. Хисамитдинова, Ф.Г., Ураксин, З.Г. История и культура Башкортостана: учебное пособие / Ф.Г. Хисамитдинова, З.Г. Ураксин. – Уфа, 2003. – 280 с.
126. Хусаинов, Г.Б. Башкирская литература XI-XVIII веков: учебное пособие для вузов / Г.Б. Хусаинов. – Уфа: Гилем, 1996. – 193 с.

IV-а. Статьи

127. Абдуллина А.Ш. Некоторые особенности современной башкирской прозы / А.Ш. Абдуллина // Вестник Башкирского университета. – 2007. – Том 12, №4. – С. 61-64.
128. Абсалямова, Ю.А., Аминев, З.Г., Мигранова, Э.В. О персонаже башкирской мифологии аждаха // Ю.А. Абсалямова, З.Г. Аминев, Э.В. Мигранова // Томский журнал ЛИНГ и АНТР. Tomsk Journal LING & ANTHRO. – 2022. – 4 (38). – С. 84-94.
129. Абсалямова, Ю.А. Мусульманские паломничества /Ю.А. Абсалямова // Башкиры / отв. ред. Р.Г. Кузеев, Е.С. Данилко. – М.: Наука, 2016. – С. 511–521.
130. Агаджанов, Р.Р. Глобальные экологические проблемы через призму Ислама / Р.Р. Агаджанов // Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века: БГПУ. – Уфа, 2011. – С. 154–156.
131. Айтматов, Ч. Боль, рождённая войной / Чингиз Айтматов // Литературная Россия. – 1986. – 7 ноября.
132. Александрова-Осокина, О.Н. «Священный хронотоп» в паломнической прозе (Яффа глазами русских богомольцев XIX в.) / О.Н. Александрова-Осокина //

- Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2016. – №11-3 (65). – С. 10-14.
133. Алексей П. Нравственность представляет собой свободу // ЛГ. – №41, 2007.
134. Алибаев, З.А. Восточные эпические традиции в современной башкирской прозе / З.А. Алибаев // Мир науки, культуры, образования. – 2014. – №6 (49). – С. 349-351.
135. Алибаев, З.А. Восточные эпические традиции в современных башкирских романах / З.А. Алибаев // Проблемы востоковедения. – 2016. – №4 (74). – С. 75-79.
136. Аминев, З.Г. О поклонении башкирами-мусульманами могилам святых (эүлиә) // Зайнулла Расулев – выдающийся башкирский мыслитель – философ, теолог и педагог-просветитель мусульманского мира: Материалы международной научно-практической конференции (5 – 7 июня 2008 г., г.Уфа) / З.Г. Аминев. – Уфа: РИЦ БГУ, 2008. – 392 с. – С. 10–15.
137. Аминов, Т.М., Аминова, Л.Я. Мусульманское педагогическое образование в дореволюционной Башкирии / Т.М. Аминов, Л.Я. Аминова // Педагогика. – 2002. – № 1. – С. 89–93.
138. Аминов, Т.М., Бенин, В.Л. Мусульманское образование в дореволюционной Башкирии / Т.М. Аминов, В.Л. Бенин // Образование и наука. Известия Уральского отделения РАО. – 2006. – № 3. – С. 118–125.
139. Бурняшева, Л.А. Духовное пространство в контексте социально-философского анализа / Л.А. Бурняшева // Учёные записки Забайкальского государственного университета. Серия: Социологические науки. ГГПУ. – 2011. – №4. – С. 5–9.
140. Байков, Э.А. О религии и не только: Мустай Карим о религии / Э.А. Байков // Истоки. – 2010. – 17 ноября. – С.8–9.
141. Баязитова, Р.Р. Традиционный обмен дарами в фольклоре башкир / Р.Р. Баязитова // Вестник Чувашского университета. – 2013. – №4. – С. 264–269.
142. Бикбаев, Р.Т. Гайса Хусаинов / Р.Т. Бикбаев // Хусаинов Г.Б. Литература и наука. Избранные труды. – Уфа: Гилем, 1998. – С. 3–15.

143. Бикбаев, Р.Т., Надергулов, М.Х. Творчество профессора Г.Б. Хусаинова / Р.Т. Бикбаев, М.Х. Надергулов // Актуальные проблемы современного литературоведения и литературы, фольклористики и археографии: к 85-летию академика АН РБ, профессора Г.Б. Хусаинова: Материалы международной научно-практической конференции. – Уфа. – 2013. – С. 4–7.
144. Бланк, К. Иеротопия Достоевского и Толстого / К. Бланк // Иеротопия. Сравнительные исследования сакральных пространств. Сборник статей под. ред. А.М. Лидова. – М.: Индрик, 2009. – С. 323–335.
145. Бухуров, М.Ф. Образ женщины-богатырши в историко-героическом эпосе адыгов / М.Ф. Бухуров // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2018. № 9 (87) Ч. 2. – С. 233–236.
146. Галина, Г.Г., Галина, М.Б. Жанровое своеобразие автобиографической повести Нугумана Мусина «Жизнь. Судьба. Действительность» / Г.Г. Галина, М.Б. Галина // Мир науки, культуры, образования. – 2016. – № 6 (61). – С. 459–461.
147. Галлямов, М.М. Роль исламского образования в деле предупреждения идей экстремизма в среде мусульманской молодежи / М.М. Галлямов // Идеалы и ценности Ислама в образовательном пространстве XXI века. – Уфа. – 2011. – С.242–244.
148. Гатиатуллин, И.Ф., Биктагирова, А.Р. Роль семейных ценностей в обеспечении духовно-нравственной безопасности / И.Ф. Гатиатуллин, А.Р. Биктагирова // Научный журнал НИИ ДБ и РРО БГПУ им. М. Акмуллы «Образование и духовная безопасность». – Уфа: Мир печати. – 2017. – №2. – С. 62–64.
149. Гореловский, Г. Клон по имени ЕГЭ / Г. Гореловский // Литературная газета. – 2009. – 27 мая-2 июня. – №22.
150. Горинова, Н.В. Художественное пространство в пьесах А. Попова / Н.В. Горинова // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республике Мордовия. – 2017. – №4 (44). – С. 152-163.

151. Григорьев, В. Сельсовет Кашифулла, Враль Нурислам, Адвокат Курбангали и др.: [о героях кн. М. Карима “Деревенские адвокаты”] / В. Григорьев // Победа. – 1988. – 8 сентября.
152. Данилова, А.Н. Эпосы о женщинах-богатырках / А.Н. Данилова // Наука и образование. – 2006. – №4. – С. 149–151.
153. Даутова, К.В., Хаматов, И.Д. Научное и гуманитарное наследие ученых Среднего Востока / К.В. Даутова, И.Д. Хаматов // Идеалы и ценности Ислама в образовательном пространстве XXI века. – Уфа. – 2011. – С.173-176.
154. Ермакова, А. Запастись «суворовским» оптимизмом / А. Ермакова // Литературная газета. – 2010. – №6-7 (6262). – 17-23 февраля.
155. Есаулов, И. А. Литературоведческая аксиология: опыт обоснования понятия / И.А. Есаулов // Евангельский текст в русской литературе 18–20 веков. – Петрозаводск, 1994. – С. 378-383
156. Зурабова, К. О смысле жизни не глаголь / К. Зубова // Литературная газета. – 2008. – №46.
157. Иванова, Н.И., Козлова П.П. Духовно-нравственные ценности исламского воспитания / Н.И. Иванова, П.П. Козлова // Идеалы и ценности Ислама в образовательном пространстве XXI века. – Уфа. – 2011. – С.72-76.
158. Исламов, Р.Ф. Акмулла в воспоминании своего шакирда / Р.Ф. Исламов // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. – 2018. – №4. – С. 97–100.
159. Кандинский, В.В. О духовном искусстве / В.В. Кандинский // Мастера искусства об искусстве. Том V, кн.2. – Л. – 1968. – С. 114-130.
160. Каралис, Д. Нехай будут! / Д. Каралис // Литературная газета. – 2008. – №16.
161. Керимов, М.М., Керимова, Б.С., Гадаев, В.Ю. Исламский мир и развитие духовности общества / М.М. Керимов, Б.С. Керимова, В.Ю. Гадаев // Исламоведение: Махачкала. – 2013. – №1. – С. 20–28.
162. Котов, В.Г. Об одной археологической иллюстрации башкирского эпоса «Алдар и Зухра» / В.Г. Котов // Stratum plus. – 1999. – № 5. – С. 431–444.
163. Кузнецов, Ф. Невещественный капитал нации / Ф. Кузнецов // Литературная

газета. – 2008. – №49.

164. Кузьмина, Е.Н. Отражение архетипических моделей в «loci communes» героических сказаний народов Сибири // Сибирский филологический журнал. – 2019. № 2. – С. 18–26.

165. Кунафин, Г.С. Роль Г.Б. Хусаинова в развитии гуманитарных наук в Башкортостане // Актуальные проблемы современного литературоведения и литературы, фольклористики и археографии: к 85-летию академика АН РБ, профессора Г.Б. Хусаинова: Материалы международной научно-практической конференции / Г.С. Кунафин. – Уфа. – 2013. – С. 8-12.

166. Кунафин, Г.С. Хранитель памяти народа / Г.С. Кунафин // Бельские просторы. – 2013. – № 3 (172). – С. 145–149.

167. Магомедов, К.М. Происхождение человека в контексте рациональной теологии / К.М. Магомедов // Исламоведение. – 2013. – №1 (15). – С.85–96.

168. Маматов, М.А. Об инновационных подходах к духовному воспитанию гармонично развитой личности / М.А. Маматов // Идеалы и ценности Ислама в образовательном пространстве XXI века. – Уфа. – 2011. – С. 28-31.

169. Мастера искусства об искусстве. В семи томах. Том V, кн.2. М., 1969 // Под ред. Губера А. А. – 541 с.

170. Миронов, А.В. Понятие ценности, виды и иерархия ценностей / А.В. Миронов // Социально-гуманитарные знания. – 2007. – № 1. – С. 92-105.

171. Мовчан, П. Запоздалое помилование / П. Мовчан // Литературное обозрение. – 1987. – №4.

172. Муслимов, С.Ш. Диалектика общечеловеческих, религиозных и исламских ценностей // Исламоведение. – №4. – 2010. – С. 30-46.

173. Набиуллина, Г.М. Аксиологический аспект романа Нугумана Мусина «Там лежат останки батыра» / Г.М. Набиуллина // Известия Южного федерального университета. Филологические науки, Ростов-на-Дону. – 2021. – №2. – С. 156-165.

174. Набиуллина, Г.М. Биография Зайнуллы-ишана Расулева в романе Муслима Абсалямова «Хальфа» / Г.М. Набиуллина // Исламоведение, Махачкала. – 2015. – №3. – С. 78-84.

175. Набиуллина, Г.М. Влияние цивилизации и культуры на образование в современном мире / Г.М. Набиуллина // Цивилизация – культура – образование: из прошлого в будущее. Часть I. – Екатеринбург. – 2009. – С. 195-200.
176. Набиуллина, Г.М. Духовные поиски героя трилогии Ф. Галимова «Азғын тәүбәһе» («Покаяние распутника») / Г.М. Набиуллина // Проблемы востоковедения, Уфа. – 2019. – №3 (85). – С. 56-62.
177. Набиуллина, Г.М. Ислам в жизни башкирского народа в творчестве Зиннура Ураксина / Г.М. Набиуллина // Вестник СВФУ имени М.К. Амосова. – 2016. – №5 (55). – С. 134-143.
178. Набиуллина, Г.М. Исламские ценности в повести «Долгое-долгое детство» М. Карима / Г.М. Набиуллина // Исламоведение, Махачкала. – 2013. – №1. – С. 115-123.
179. Набиуллина, Г.М. Исламские ценности в рассказе А. Г.-Утябая «Сорванное яблоко» / Г.М. Набиуллина // Вестник башкирского университета. – 2012. – №3 (I). Том 17. – С.1501–1504.
180. Набиуллина, Г.М. Мусульманские святые в творчестве Лиры Якшибаевой сквозь призму религии и фольклора / Г.М. Набиуллина // Филология и человек, Барнаул. – 2019. – №2. – С. 88-99.
181. Набиуллина, Г.М. О бессмертии души в башкирской малой прозе / Г.М. Набиуллина // Oriental Studies (Вестник КИГИ РАН), Элиста. – 2019. – №3. – С. 544-551.
182. Набиуллина, Г.М. Образ сакрального пространства в современной башкирской прозе / Г.М. Набиуллина // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. Oriental Studies, Элиста. – 2018. – №3 (37). – С.133–141.
183. Набиуллина, Г.М. Поэт-просветитель Акмулла в аксиологическом измерении в современной башкирской прозе / Г.М. Набиуллина // Вестник Марийского государственного университета, Йошкар-Ола. – 2020. – Т. 14. – № 4. – С. 487-493.

184. Набиуллина, Г.М. Религиозно-философское своеобразие творчества Г. Хусаинова / Г.М. Набиуллина // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия, Саранск. – 2017. – №4. – С. 163-169.
185. Набиуллина, Г.М. Религиозные идеи в романе Рината Камала «Талак» / Г.М. Набиуллина // Вестник Марийского государственного университета, Йошкар-Ола. – 2018. – Т. 12. – № 2. – С. 152-157.
186. Набиуллина, Г.М. Религиозные особенности эпоса «Алдар и Зухра» / Г.М. Набиуллина // Российская тюркология, Москва. – 2021. – № 3–4 (32–33). – С. 130-140.
187. Набиуллина, Г.М. Роль ислама в жизни современного человека в рассказе «Инвалид поневоле» Спартака Ильясова / Г.М. Набиуллина // Мир науки, культуры, образования, Горно-Алтайск. – 2014. – № 6 (49). – С. 366-369.
188. Набиуллина, Г.М. Сохранившиеся элементы демонологических воззрений древнего человека в духовной культуре башкир / Г.М. Набиуллина // Культура и цивилизация, Москва. – 2017. – Т 7. – № 5А. – С. 199-206.
189. Набиуллина, Г.М. Сюжет паломничества в новейшей башкирской прозе / Г.М. Набиуллина // Филология и человек, Барнаул. – 2021. – №2. – С. 75-87.
190. Набиуллина, Г.М. Художественное осмысление роли ислама в повести Фиюзы Гатауллиной «Удел, испытанный бурями» / Г.М. Набиуллина // Вестник Удмуртского госуниверситета. Серия история и филология, Ижевск. – 2019. – Т. 29. – №. 5. – С. 880-885.
191. Набиуллина, Г.М. Художник и мир / Г.М. Набиуллина // Проблемы востоковедения, Уфа. – 2009. – № 2 (44). – С. 114-118.
192. Надергулов, М.Х. Основные тенденции развития башкирской литературы на современном этапе / М.Х. Надергулов // Ватандаш. – 2006. – №4.
193. Николаева, Н.Н. Алгоритм действий эпической героини–богатырки (на материале героического эпоса бурят и якутов) / Н.Н. Николаева // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2012. – № 7 (18). Ч. 2. – С. 151–154.

194. Огорокова, В.Б., Пермякова, Т.Н. Художественные функции образов-архетипов в повестях Н. Лугинова / В.Б. Огорокова, Т.Н. Пермякова. // Вестник СВФУ. – 2016. – №5 (55). – С. 143-153.
195. Проскурина, Е.Н. Паломничество в русской светской литературе: к проблеме трансформации сюжета / Е.Н. Проскурина, // Проблемы исторической поэтики. – 2005. – №7. – С. 67 – 85.
196. Рахимкулов, М.Г. Своею жизнью я гордиться вправе... Штрихи к творческому портрету народного поэта Башкортостана Мустая Карима / М.Г. Рахимкулов // Ватандаш. – 2009. – №11. – С. 110-121.
197. Рахматуллин, Р.Ю. Суфийская антропология / Р.Ю. Рахматуллин // Исламоведение. – 2013. – №1. – С. 64 – 74.
198. Сабитова, А. Премьера книги: О повести М. Карима «Помилование» / А. Сабитова. – Советская Башкирия. – 1986. – 21 декабря.
199. Саньярова, Р.Р. Концепты внутреннего мира человека в башкирской языковой картине мира (на материале трилогии З. Бишевой «К свету») / Р.Р. Саньярова // Вестник Башкирского университета. – 2008. Т. 13. – №4. – С. 1012 – 1015.
200. Семенова, Е.В. Художественная аксиология русской литературы: терминологический аппарат / Е.В. Семенова // Международный научный журнал «инновационная наука». – 2016. – №2. – С. 87–89.
201. Семёнов, А.Н. Аксиологический аспект обско-угорской литературы / А.Н. Семёнов // Вестник угроведения. – 2019. Т. 9. – № 4. – С. 718–727.
202. Сибгатов, Ф.Ш. Арабо-тюрко-мусульманская литература Урало-Поволжского региона: к проблеме изучения и актуальности темы / Ф.Ш. Сибгатов // Известия Уфимского научного центра РАН. – 2016. – №1. – С.110 – 115.
203. Сибгатов, Ф.Ш. Творчество Р. Фахретдинова в контексте традиционной арабо-мусульманской литературы / Ф.Ш. Сибгатов // Вестник Марийского государственного университета. – 2017. – № 2 (26). – С. 69–74.
204. Собенников, А.С. Аксиологические доминанты художественного мира Чехова (Правда и Справедливость, Дом и Мир, человек в «жизни вообще») /

- А.С. Собенников // Собенников А.С. Чехов и христианство. – Иркутск, 2001. – С. 54-76.
205. Соловей, В. Русская история: новое прочтение / В. Соловей // Литературная газета. 2007. – №44.
206. Столович, Л.Н. Аксиологические течения в философии / Л.Н. Столович // Соловьёвские исследования. Выпуск 4(32). – 2011. – С. 7-27.
207. Сулейманов, Ф.М. Биография и родословная известного табиба и мусульманского деятеля Мужавира Сиражетдинова / Ф.М. Сулейманов // Проблемы Востоковедения. – 2017. – №1. – С.74–77.
208. Сухих, С.И. Методология литературоведения: комплексный и системный методы анализа литературы / С.И. Сухих // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2012. – № 6 (1). – С. 298–303.
209. Сыромятников, О.И. Исследование аксиологического содержания литературного произведения // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. – 2020. – Т. 12, вып. 3. – С. 116-123. doi 10.17072/2073-6681-2020-3-116-123.
210. Терентьева, Н.П. Аксиологический подход к изучению художественного мира литературного произведения в литературоведении и методике / Н.П. Терентьева // В сборнике: Диалог традиций и инноваций в условиях трансформации общества и культуры Сборник научных статей и методических рекомендаций по материалам I Международного форума словесников. Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Кафедра образовательных технологий в филологии; Автономная некоммерческая организация «Центр дополнительного образования – «АЛЬФА-ДИАЛОГ»; Научное редактирование и составление: Н.Л. Мишати́на, Е.Р. Ядровская. – 2014. – С. 260–264.
211. Урбан, А.А. Художественная автобиография и документ / А.А. Урбан // Звезда. – 1977. – 2. – С. 192–209.
212. Федотов, Н.И. Экофилософские взгляды в Исламе / Н.И. Федотов // Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века: материалы

- IV Международной научно-практической конференции. – Уфа. – 2011. – С. 270–272.
213. Хабибуллина, З.Р. От Урала до Хиджаза: путешествие мусульман к святыням ислама / З.Р. Хабибуллина // Уральский исторический вестник. – 2016. – №2 (51). – С. 105–112.
214. Хайруллин, Р.З. Проблемно-тематическое и жанровое многообразие прозы Зайнаб Биишевой / Р.З. Хайруллин // Вестник Марийского государственного университета. – 2018. Т. 12. – № 1. – С. 171–176.
215. Ханмагомедов, Я.М. Хадж: происхождение и сущность / Я.М. Ханмагомедов // Исламоведение. – 2009. – № 1. – С. 25–39.
216. Хисамитдинова, Ф.Г. Святые «Изгеләр» в мифологии башкир / Ф.Г. Хисамитдинова // Altaistics and Turkology. – 2013. – №3. – С. 64-79.
217. Хуббитдинова, Н.А. Башкирский народный эпос в художественной интерпретации в русской литературе XIX века: культурологический аспект / Н.А. Хуббитдинова // Филология и человек. – 2018. – №3. – С. 156–164.
218. Хусаинова, А.Х. Философия существования в арабском Востоке / А.Х. Хусаинова // Идеалы и ценности Ислама в образовательном пространстве XXI века. Материалы IV международной научно-практической конференции. – Уфа. – 2001. – С. 219-222.
219. Хусаинова, Г.Р. Башкирская народная сказка и ислам / Г.Р. Хусаинова // Вестник Башкирского университета. – 2012. Т.17. – №3 (I). – С. 1533–1535.
220. Шайтанов, И.О. «Мировая литература» как проблема и вызов / И.О. Шайтанов // Вопросы литературы. – 2018. – № 6. – С. 13–33.
221. Шарипова, З.Я. Творческая личность М. Акмуллы в свете Восточной художественной традиции (к 185-летию со дня рождения поэта-просветителя) / З.Я. Шарипова // Проблемы Востоковедения. – 2016. – 4 (74) – С. 66–70.
222. Швиндт, Е.В., Некрасов, С.Н. Роль арабо-мусульманской культуры в истории мировой культуры и феномен исламского фундаментализма в XXI веке / Е.В. Швиндт, С.Н. Некрасов // Культурологические чтения. Межкультурный плюрализм в поликультурном и полиязычном мире. Материалы международной

научно-практической конференции. Уральский гуманитарный институт, Кафедра культурологии и дизайна УрФУ. – 2018. – С. 329–334.

223. Шемученко, В. Вне суеты и выгод / В. Шемученко // Литературная газета. – 2009. – №7. – 18-24 февраля.

224. Шибзухов, М.М. Роль исламского образования в воспитании молодёжи и профилактике экстремизма / М.М. Шибзухов // Образование и духовная безопасность. – Уфа: Мир печати. – 2017. – №2. – С. 19–22.

225. Юлдыбаева, Г.В. Башкирский мифологический эпос «Акбузат» // Вестник Челябинского государственного университета. – 2014. – № 16 (345). Филология. Искусствоведение. Вып. 91. – С. 150–155.

226. Юхнова, И.С. Пушкинский «Пророк» в ранней прозе В. Набокова и Г. Газданова // Новый филологический вестник. 2018. №2 (45). Стр. 191–199.
Яхьяев, М.Я., Камышова, Е.Г. Власть и религия в современной России: метаморфозы взаимодействия / М.Я. Яхьяев, Е.Г. Камышов // Исламоведение. – 2013. – №1. – С. 6-19.

Энциклопедии и словари

227. Вильданов, А.Х., Баязитова, Р.Р. Буклет Акмулла / А.Х. Вильданов, Р.Р. Баязитова. – Уфа: БГПУ. – 2008. –

228. Галин, С.А. Тел аскысы халыкта. Башкорт фольклоры аңлатмалы һүзлек / С.А. Галин. – Өфө: Китап. – 1993. – 224 б.

229. Гогиберидзе, Г.М. Исламский толковый словарь / Г.М. Гогиберидзе. – Ростов на Дону: Феникс. – 2009. – 266 с.

230. Насыров, Р.Х. Абус / Р.Х. Насыров // Башкирская энциклопедия, 1, А-Б. – Уфа. – 2005. – 624 с.

231. Словарь башкирского языка. В 2-х томах. Т. II. – М.: Русский язык, 1993. – 862 с.

232. Философский энциклопедический словарь / Редкол.: С.С. Аверинцев, Э.А. Араб-Оглы, Л.Ф. Ильичёв и др. 2-е изд. – М.: Советская энциклопедия. – 1989. – 815 с.

233. Хисамитдинова, Ф.Г. Мифологический словарь башкирского языка / Ф.Г. Хисамитдинова. – М.: Наука. – 2010. – 452 с.
234. Энциклопедия. Башкортостан: Краткая энциклопедия // Гл.ред. Шакуров Р.З. – Уфа. – 1997. – 696 с.
235. Юнусова, А.Б. Ислам / А.Б. Юнусова // Башкортостан: Краткая энциклопедия. – Уфа. – 1997. – 696 с.

Интернет-источники

236. Абашев, В. Упоительный шаблон (Стереотип как машина творчества). [Электронный ресурс]. URL:http://www.psu.ru/psu/files/0549/18_Abasev.doc (дата обращения: 29.03.2010).
237. Абашев, В.В., Абашева, М.П. Поэзия пространства в прозе Алексея Иванова / В.В. Абашев, М.П. Абашева // Сибирский филологический журнал, 2010. – №2. – С. 81-90. [Электронный ресурс]. URL: elibrary_15266533_58545510 (дата обращения: 25.10.2020).
238. Акаев, В.Х., Керимов, М.М. Мусульманская культура: фундаменталистские проявления и модернистские // Исламоведение. Научно-теоретический журнал, 2009. – №2. – С. 143-147. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.islam.dgu.ru.pdf> (дата обращения: 09.04.2011).
239. Алимкулов, Т. Черногривая волчица / Такен Алимкулов // Вокруг Света. – 1975. – №1 (2592). [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vokrugsveta.ru> (дата обращения: 09.04.2011).
240. Алимчулов, М. Обрезание. Почему мусульмане откладывают сунну? [Электронный ресурс]. URL: <http://www.islamdag.ru> (дата обращения: 09.04.2011).
241. Ас-Саади. Толкование Священного Корана. Смысловой перевод с комментариями шейха Абдуррахмана Саади. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.whyislam.ru/fajlovyj-arxiv/biblioteka/saadi.htm> (дата обращения: 09.04.2011).
242. Большой мифологический словарь [Электронный ресурс]. URL: <http://ml.volny.edu> (дата обращения: 19.03.2010).

243. Букеровский роман: искушение массовостью // Вопросы литературы, 2009. – №3. [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru> (дата обращения: 19.03.2010).
244. Бурдина, С.В. Парадоксы хронотопа в «Реквиеме» А.Ахматовой / С.В. Бурдина // Вестник Пермского университета, 2009. – вып.6. – С. 60-65. [Электронный ресурс]. URL: elibrary_12968557_80964486 (дата обращения: 25.10.2020).
245. Бурдина, С.В., Полякова, Н.А. Хронотоп коммунальной квартиры в прозе Ю. Мамлеева / С.В. Бурдина, Н.А. Полякова // Вестник Пермского университета, 2011. – вып. 2 (14). – С. 154-159. [Электронный ресурс]. URL: elibrary_16367633_33403298 (дата обращения: 25.10.2020).
246. Вагабов, М.В. Коранические мудрости в модернизирующемся мире // Исламоведение, 2012. – № 1. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.islam.dgu.ru.pdf> (дата обращения: 19.07.2013).
247. Гамзатов, Р. Мой Дагестан. [Электронный ресурс]. URL: http://www.modernlib.ru/books/gamzatov_rasul/moy_dagestan/read (дата обращения: 22.02.2013).
248. Герчук, Е. Форма существования // Журнальный зал. Новое литературное обозрение, 2004, – №66. [Электронный ресурс]. URL: http://magazines.russ.ru/nlo/2004/66/ger_20.html (дата обращения 29.03.2010).
249. Грекулов, Е. Православная инквизиция. В России: Гава V. Насильственное насаждение православия среди народностей России. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ateism.ru/article.htm.no> (дата обращения: 29.04.2011).
250. Достоинство посадки деревьев в Исламе. [Электронный ресурс]. URL: <http://mahalla1.ru/articles/family/sovershi-blagoe-posadi-derevo.php> (дата обращения 29.09.2018).
251. Дугин, А.Г. Сакральное мышление в философии досократиков, 2012 // [Электронный ресурс]. URL: <http://platonizm.ru/content/dugin-sakralnoe-myshlenie-v-filosofii-dosokratikov> (дата обращения: 7.08.2017).

252. Дугин, А.Г. Сакральное // Литературная газета. – №11 (5916). – 19–25 марта 2003 г. [Электронный ресурс]. URL: http://old.lgz.ru/archives/html_arch/lg112003/Polosy/art2_2.htm (дата обращения: 7.08.2017).
253. Есаулов, И.А. Литературоведческая аксиология: опыт обоснования понятия // Историческая поэтика. – Петрозаводск, 1994. – №3. – С. 378–383. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=21155152>. (дата обращения: 7.08.2017).
254. Есаулов, И.А. Фрейдистские комплексы советско-постсоветского литературоведения в изучении евангельского текста русской словесности // Историческая поэтика. – Петрозаводск, 2012. – №10. – С. 360–371. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=18228492>. (дата обращения: 7.08.2017).
255. Жердева, А.С. Осмысление понятия «сакральное» в современном философском дискурсе // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского Серия «Философия. Социология». Том 21 (60). – № 1 (2008). – С. 437–444. [Электронный ресурс]. URL: http://sn-philcultpol.cfuv.ru/wp-content/uploads/2016/12/63_zerd.pdf (дата обращения: 20.07.2018).
256. Зограбова, А.Э. Исторические особенности развития аксиологии. // Журнал научных исследований аспирантов и докторантов. [Электронный ресурс]. URL: <http://jurnal.org/articles/2009/iskus1.html> (дата обращения 20.09.2018).
257. Иванов В.В. Волк. МНМ. Т. 1. – М., 1991. – С. 242. 227. [Электронный ресурс]. URL: <http://ec-dejavu.ru/w/Wolf.html> (дата обращения 20.09.2015).
258. Идельбаев, М.Х. О тюркоязычных дастанах Золотоордынской эпохи // Международный журнал экспериментального образования. – 2016. – № 10-2. – С. 211-215. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.expeducation.ru/ru/article/view?id=10635> (дата обращения: 28.03.2021).

259. Имам Ал-Бухари. Обычаи и приличия в Исламе. Хадисы пророка о правилах поведения. – Москва – Санкт-Петербург: Диля, 2009. – 352 с. [Электронный ресурс]. URL: www.xadis.ru (дата обращения: 11.05.2011).
260. Ислам. Энциклопедический словарь [Электронный ресурс]. URL: <http://www.dic.academic.ru/dic.nsf/islam> (дата обращения 19.02.2017).
261. Ислам.ру [Электронный ресурс]. URL: <http://www.islam.ru/content/veroeshenie/53539> (дата обращения 19.02.2017).
262. Кафаров, Т.Э. Принципы этики ислама: нравственный ориентир для // Исламоведение. Научно-теоретический журнал, 2010. – №2 – С. 65-78. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.islam.dgu.ru.pdf> (дата обращения: 09.04.2011).
263. Колодин, А. Исламская мифология // Авторский проект Александра Колодина [Электронный ресурс]. – URL: <http://religiocivilis.ru/islam/islami/287-islamskaya-mifologiya.html> (дата обращения: 09.06.2013).
264. Лидов, А.М. Создание сакральных пространств. 26.09.2017. [Электронный ресурс]. URL: <https://postnauka.ru/video/80727> (дата обращения: 30.09.2017).
265. Макаева, Г.З. Влияние эстетики ислама на арабо-мусульманскую культуру // Вестник Башкирского Университета, 2008. Т.13. – №3. – С. 690-693. [Электронный ресурс]. URL: www.bsunet.ru/vestnic/ (дата обращения: 6.03.2011).
266. Михановский, В.С. В луче фиолетовом и золотом (Дмитрий Панин). [Электронный ресурс]. URL: <http://www.golos.ruspole.info/node/6928>. (дата обращения: 03.01.2018).
267. Мосиенко, Л.В. Аксиологические доминанты в художественных произведениях Гийома Мюссо // Вестник ОГУ №11 (172), ноябрь, 2014. – С. 47–52. [Электронный ресурс]. URL: http://vestnik.osu.ru/2014_11/10.pdf (дата обращения: 09.06.2013).
268. Мухаметов, А.Р. Является ли любовь к родине частью веры? [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ansar.ru/person/yavlyaetsya-li-lyubov-k-rodine-chastyu-very> (дата обращения: 03.01.2020).

269. Новиков, А.М., Новиков, Д.А. Предмет и структура методологии // Мир образования – образование в Мире, 2008. – №1. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.methodolog.ru/method.htm> (дата обращения: 03.01.2019).
270. О магии и колдовстве. [Электронный ресурс]. <http://islam.net.ua/stati/o-magii-i-koldovstve> (дата обращения 27.10.2016).
271. Она бессмертна. [Электронный ресурс]. URL: <http://islamdag.ru/verouchenie/23677> (дата обращения: 03.01.2018).
272. Оспан, Б. Как казахи совершали паломничество – әулие аралау. 30 марта 2018. [Электронный ресурс]. URL: <https://365info.kz/2018/03/kak-kazahi-sovershali-palomnichestvo-aulie-aralau> (дата обращения: 03.02.2020).
273. Отношение к животным в Исламе. [Электронный ресурс]. <http://islamdag.ru/verouchenie/22972> (дата обращения: 03.01.2020).
274. Охоцимский, А.Д. Образы-парадигмы в религиозной культуре // Вопросы культурологии, 2016. – №8. – С. 36–44. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.proza.ru/2015/05/19/2154> (дата обращения: 03.02.2020).
275. Прокудина, Т.Н. Возможные концепции бессмертия в современной культуре // Серия “Symposium”, Формирование дисциплинарного пространства культурологии, Выпуск 11 / Материалы научно-методической конференции. 16 января 2001 г. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С. 126–130. [Электронный ресурс]. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/prokudina-tn/vozmozhnye-koncepcii-bessmertiya-v-sovremennoy-kulture> (дата обращения: 03.02.2018).
276. Рамазанов, К.А., Султанмагомедов, С.Н., Гаджиев, М.П. Азбука Ислама. Учебно-методическое пособие по основам Ислама для начинающих. – Махачкала, 2005. – 225 с. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.alleng.ru/relig/relig051/htm.pdf> (дата обращения: 20.03.2011).
277. Рахматуллина, З.Я. Роль и место женщины-матери в башкирской традиции // Ватандаш. [Электронный ресурс]. URL: <http://vatandash.ru/index.php?article=873> (дата обращения: 20.09.2015).

278. Синенко, С. Ризаитдин Фахретдинов «Асар», или следы ушедших // «Следы во времени», в 2015 г. см. «Движение глаз во время сна. Муфтий Фахретдинов и интеграция мусульман в российское общество» (Военное обозрение). [Электронный ресурс]. URL: http://posredi.ru/blog02_3asar.html (дата обращения 22.03.2017).
279. Талак [Электронный ресурс]. URL: <http://www.talak.ru/> (дата обращения 19.02.2017).
280. Терентьева, Н.П. Аксиологический подход к изучению художественного мира литературного произведения в литературоведении и методике [Электронный ресурс]. URL: <https://docplayer.ru/31671781-Aksiologicheskiy-podhod-k-izucheniyu-hudozhestvennogo-mira-literaturnogo-proizvedeniya-v-literaturovedenii-i-metodike-n-p.html> (дата обращения: 03.02.2018).
281. Турков, А. Свет совести. [Электронный ресурс]. URL: http://text.tr200.biz/knigi_publicistika/?kniga (дата обращения 04. 11. 2012).
282. Фирт садака // Совет муфтиев России. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.muslim.ru/articles/120/2073/> (дата обращения – 03.04.2015).
283. Хасанов, Р.Ф. «Борение страстей» на страницах исторических романов / Р.Ф. Хасанов // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 2-2. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=22600> (дата обращения: 06.10.2018).
284. Хасанов, Р.Ф. «Духовные лица в романе М. Абсалямова "Хальфа"» Р.Ф. Хасанов // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота. – 2017. – № 7(73): в 3-х ч. Ч. 2. – С. 54-57. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.gramota.net/materials/2/2017/7-2/15.html> (дата обращения: 06.10.2018).
285. Хаят, С. 25 хадисов о шайтане [Электронный ресурс]. URL: <http://islam-today.ru/veroucenie/25-hadisov-o-sajtane> (дата обращения: 09.06.2013).
286. Юнусова, А.Б. Ислам в Башкортостане. – Москва: Логос, 2007. – 88 с. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ino-center.ru/news/doc/islam-in-bashkortostan.pdf> (дата обращения: 17.03.2011).

287. Абдуллина, А.Ш. Поэтика современной башкирской прозы: автореф. дис. ... док. филол. наук: 10.01.02 / Абдуллина Амина Шакирьяновна. – М., 2009. – 41 с.
288. Ахмадиев, Р.Б. Современная башкирская драматургия: Природа конфликта и многообразие жанровых форм: автореф. дис. ... док. филол. наук: 10.01.02 / Ахмадиев Риф Бариевич. – Уфа, 2003. – 66 с.
289. Гареева, Г.Н. Особенности развития башкирской прозы второй половины XX века: автореф. дис. ... док. филол. наук: 10.01.02 / Гареева Гульфира Нигаматовна. – Уфа, 2010. – 54 с.
290. Мустафина, Р.Д. Концепция героя в башкирской литературе 30-х годов: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.02 / Мустафина Рамзия Давлеткуловна. – Уфа, 2002. – 28 с.
291. Мухаммади, А. Аксиологические проблемы этики суфизма: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Алишер Мухаммади. – Душанбе, 2016. – 154 с.
292. Набиуллина, Г.М. Особенности структурной поэтики башкирской прозы 70–90-х годов: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.02 / Набиуллина Гульнур Мирзаевна. – Уфа, 2001. – 24 с.
293. Николаева, Н.Н. Образы чудовищ-мангадхаек и женщин-богатырш в героическом эпосе бурят: функции, семантика и поэтика: дис. ... канд. филол. наук: 10.01.09 / Николаева Наталья Никитична. – Улан-Удэ, 2005. – 350 с.
294. Попова, Е.В. Ценностный подход в исследовании литературного творчества: дис. ... док. филол. наук: 10.01.08 / Попова Елена Васильевна. – МГУ имени М.В. Ломоносова. – 2004. – 326 с.
295. Урманов, А.В. Поэтика прозы Валентина Распутина (Психологический анализ. Традиции и новаторство): дис. ... канд. филол. наук: 10.01.02 / Урманов Александр Васильевич. – Московский педагогический институт. – 1986. – 217 с.
296. Филатов, А.В. Мифопоэтические стратегии акмеистов: аксиологический аспект (Н.С. Гумилев, С.М. Городецкий, О.Э. Мандельштам): дис. ... канд. филол. наук: 10.01.08 / Филатов Антон Владимирович. – МГУ имени М.В. Ломоносова. – 2020. – 322 с.

297. Хасанов, Р.Ф. Башкирский исторический роман (вопросы типологии, жанра и стиля): автореф. дис. ... док. филол. наук: 10.01.02 / Хасанов Ришат Фаукатович. – Уфа, 2005. – 56 с.
298. Хуббитдинова, Н.А. Башкирский фольклор в литературе XIII-XIX веков: творческое освоение его мотивов, сюжетов, образов, традиций в башкирской литературе и произведениях русских писателей XIX в.: автореф. дис. ... док. филол. наук: 10.01.02 / Хуббитдинова Нэркэс Ахметовна. – Уфа, 2013. – 52 с.
299. Хусаинова, Г.Р. Башкирские волшебные сказки: поэтика и текстология: автореф. дис. ... док. филол. наук: 10.01.09 / Хусаинова Гульнур Равиловна. – М., 2017. – 48 с.
300. Шарафутдинова, Л.Р. Традиции суфизма в башкирской литературе: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.02 / Шарафутдинова Лилия Рагитовна. – Уфа, 2007. – 27 с.

II-a

301. Башкорт халык ижады. Йола фольклоры, том I / төз.: Ә.М. Сөләймәнов, Р.Ә. Солтангәрәева. – Өфө: Китап, 1995. – 560 б.
302. Башкорт халык ижады: риүәйәттәр, легендалар. II том/ төз.: Ф.А. Нәзершина. – Өфө: Китап, 1997. – 440 б.
303. Бүләков, Д.М. Килмешәк / Динис Бүләков. – Өфө: Китап, 1989. – 294 б.
304. Гәйетбай, Н.А. Йән / Наил Гәйетбай // Ағизел. – 2022. – №5. – 22-77-се бб.
305. Гәйетбай, Н.А. Йән / Наил Гәйетбай // Ағизел. – 2022. – №6. – 23-73-се бб.
306. Гәйетбай, Н.А. Йән / Наил Гәйетбай // Ағизел. – 2022. – №7. – 34-84-се бб.
307. Гәйетбаев, Н.А. Һайланма әсәрзәр.Т. 1. Тарихи пьесалар / Наил Әсхәтович Гәйетбаев. – Өфө: Китап, 2015. – 496 б.
308. Ғарипова, Т.Х. Бөйрәкәй / Таңсулпан Ғарипова. – Өфө: Китап, 2004. – 768 б.
309. Ғатауллина, Ф.Ш. Өйөрмәлә һыналған тәкдир / Фиюзә Ғатауллина // Ағизел. – 2017. – №9. – 74-131-се бб.
310. Ғиззәтуллина, Г.М. Күңел утрауы: повесть хикәйәләр / Роман-гәзит “Аркайым” 1(6) / Гөлсирә Ғиззәтуллина. – Өфө: Китап, 2003. – 104 б.

311. Ғәлимов, Ф.М. Азғын тәүбәһе. Беренсе китап. Тән ғазабы / Флүр Ғәлимов // Ағизел. – 2014. – № 7. – 45–98-се бб.
312. Ғәлимов, Ф.М. Азғын тәүбәһе. Беренсе китап. Тән ғазабы / Флүр Ғәлимов // Ағизел. – 2014. – № 8. – 45–98-се бб.
313. Ғәлимов, Ф.М. Азғын тәүбәһе. Икенсе китап. Йән ғазабы / Флүр Ғәлимов // Ағизел. – 2015. – № 9. – 23–78-се бб.
314. Ғәлимов, Ф.М. Азғын тәүбәһе. Икенсе китап. Йән ғазабы / Флүр Ғәлимов // Ағизел. – 2015. – № 10. – 5–61-се бб.
315. Ғәлимов, Ф.М. Азғын тәүбәһе. Өсөнсө китап. Йән дауаһы / Флүр Ғәлимов // Ағизел. – 2015. – №11. – 11–66-сы бб.
316. Ғәлимов, Ф.М. Азғын тәүбәһе / Флүр Ғәлимов. – Өфө: Китап, 2015. – 471 б.
317. Даянова, Т.Б. Мөғжизәгә ышанам / Тәскирә Даянова // Ағизел. – 2009. – №4. – 70–84-се бб.
318. Ильясов, С.М. Сөкәк / Спартак Ильясов // Ағизел. – №3. – 2013. – 75-98-се бб.
319. Камал, Р.Ә. Бәлә: повесть, хикәйәләр, новеллалар / Ринат Камал. – Өфө: Китап, 1993. – 192 б.
320. Камал, Р.Ә. Мөхәббәт дошмандары: повестар / Ринат Камал. – Өфө: Китап, 2001. – 352 б.
321. Камал, Р.Ә. Озон тал: романдар / Ринат Камал. – Өфө: Китап, 2004. – 520 б.
322. Камал, Р.Ә. Талак / Ринат Камал // Ағизел. – 2008. – №10. – 42–78-се бб.
323. Камал, Р.Ә. Талак / Ринат Камал // Ағизел. – 2008. – №9. – 22-60-сы бб.
324. Камал, Р.Ә. Таня-Таңһылыу: роман һәм повестар / Ринат Камал. – Өфө: Китап, 1996. – 368 б.
325. Кәрим, М.С. Көндәлектәр / Мостай Кәрим // Ағизел – №11. – 2006. – 66-68-се бб.
326. Кәрим, М.С. Озон-озак бала сак / Мостай Кәрим. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1981. – 296 б.
327. Кәрим, М.С. Әсәрзәр. Дүрт томда, 4-се том. Повестар, иҫтәлектәр, мәкәләләр, әңгәмәләр / Мостай Кәрим. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1988. – 600 б.

328. Кәрим, М.С. Әсәрзәр. X том: көндәлектәр, хаттар / Мостай Кәрим. – Өфө: Китап, 2019. – 560 б.
329. Кәрим, М.С. Ярлыкау: повесть / Мостай Кәрим. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1986. – 224 б.
330. Мусин, Н.С. Шунда ята батыр һөйәге... / Ноғоман Мусин. – Өфө: Китап, 2001. – 496 б.
331. Назаров, Р.С. Йөрәгемде илтәм һезгә. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1991. – 176 б.
332. Назаров, Р.С. Йәшен. – Өфө: Китап, 1994. – 224 б.
333. Сафин, Р.Ә. Күңелем йондоззары. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1992. – 228 б.
334. Ырғыз-Кәмәлек буйы башкорттарының рухи комарткылары / Султангареева Р.А., Яйкарова З.И. редакторлығында – Өфө: ООО Эшлекле династия, 2008. – 284 с.
335. Таһиров, Т.И. Зигуна. Ғәлиә / Таһир Таһиров. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1986. – 424 б.
336. Ураксин, З.Ғ. Каруанһарай / Зиннур Ураксин // Ағизел – 2008. – №1. – 59-139-сы бб.
337. Ураксин, З.Ғ. Күтәрелә күк томан / Зиннур Ураксин. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1981. – 160 б.
338. Ураксин, З.Ғ. Карат / Зиннур Ураксин. – Өфө: Китап, 2005. – 296 б.
339. Ураксин, З.Ғ. Ыгу башы / Зиннур Ураксин. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1976. – 48 б.
340. Ураксин, З.Ғ. Әрем әсеһе / Зиннур Ураксин. – Өфө: Китап, 2002. – 224 б.
341. Үтәбай, Ә.-Ғ. Үрелеп алған алма / Әхмәр-Ғүмәр Үтәбай. – Өфө, 2011. – 408 б.
342. Хамматов, Я.Х. Салауат. Ырдаръя / Яныбай Хамматов. – Өфө: Китап, 2000. – 528 б.
343. Харисов, Ә.И. Мираҫ / Ә.И. Харисов. – Өфө: Китап, 2004. – 392 б.
344. Хөсәйенов Ғ.Б. Канлы 55 / Ғайса Хөсәйенов. – Өфө: Китап, 1996. – 544 б.

345. Хөсәйенов, Ғ.Б. Мөхәммәт пәйғәмбәр / Ғайса Хөсәйенов // Ватандаш. – 2007. – № 6. – 43–83-сө бб.
346. Хөсәйенов, Ғ.Б. Мөхәммәт пәйғәмбәр / Ғайса Хөсәйенов // Ватандаш. – 2007. – № 7. – 93–141-се бб.
347. Хөсәйенов, Ғ.Б. Әсәрзәр. Өс томда: I том. Ил азаматтары / Ғайса Хөсәйенов. – Өфө: Китап, 1998. – 576.
348. Хөсәйенов, Ғ.Б. Әсәрзәр. Өс томда: II том. Донъя. Парсалар / Ғайса Хөсәйенов. – Өфө: Китап, 2000. – 576 б.
349. Әбсәләмов, М.Б. Хәлфә / Мөслим Әбсәләмов. – Өфө: Китап, 2008. – 464 б.
350. Юлтый, Д.И. һайланма әсәрзәр / Дауыт Юлтый / төз. И.А. Шарапов. – Өфө: Китап, 2008. – 336 б.
351. Якшыбаева, Л.Ә. Бөтәбезгә бер Ер шары: повестар / Лира Әхмәт-Якшыбаева. – Өфө: Китап, 2013. – 440 б.
352. Якшыбаева, Л.Ә. Ғабдулла Сәйеди / Лира Әхмәт-Якшыбаева. – Өфө: ИП Поляковский Ю.И., 2011. – 228 б.
353. Якшыбаева, Л.Ә. Мөжәүир-хәзрәт / Лира Әхмәт-Якшыбаева. – Өфө: ИП Поляковский Ю.И., 2011. – 232 б.
354. Якшыбаева, Л.Ә. Мөфтөй Ғабдрахман Рәсүлев: Бөйөк Еңеүзә – доға көсө / Лира Әхмәт-Якшыбаева. – Өфө: 2020. – 128 б.
355. Якшыбаева, Л.Ә. Табын әүлиәһе / Лира Әхмәт-Якшыбаева. – Өфө: Ғилем, Башк.энцикл., 2014. – 184 б.
356. Якшыбаева, Л.Ә. Халкыбыз изгеләре / Лира Әхмәт-Якшыбаева. – Өфө: Китап, 2014. – 600 б.
357. Якшыбаева, Л.Ә. Әүлиәләр аманаты / Лира Әхмәт-Якшыбаева. – Өфө: Китап, 2016. – 289 б.
358. Ямалетдинов, М.Б. Бүләк / Мәүлит Ямалетдинов. – Өфө: Китап, 2008. – 464 б.
359. Ямалетдинов, М.Б. һайланма әсәрзәр. Том 2 / Мәүлит Ямалетдинов. – Өфө: Китап, 2017. – 552 б.
360. Янышев, Ф.Ф. Акмулла аманаты / Фәнис Янышев. – Өфө: БДПУ, 2012. – 92 б.

361. Янышев, Ф.Ф. Акмулла һәм Тукай / Фәнис Янышев // Ағизел. – 2021. – №4. – 113-146-сы бб.

II-б

362. Абдрафикова, Г.Х. Башкорт прозаһының бәләкәй жанрлары / Г.Х. Абдрафикова. – Өфө: Ғилем, 2005. – 104 б.

363. Башкорт әзәбиәте тарихы 7 томда. Т.І: Урта быуаттар осоро / баш мөхәррире Ғ.Б. Хөсәйенов. – Өфө: Китап, 1990. – 608 б.

364. Башкорт әзәбиәте тарихы. II Т.: XIX – XX быуат башы әзәбиәте) / баш мөхәррире Ғ.Б. Хөсәйенов. – Өфө: Китап, 1990. – 584 с.

365. Башкорт әзәбиәте тарихы. III Т.: Башкорт совет әзәбиәте (1917–1941) / баш мөхәррире Ғ.Б. Хөсәйенов. – Өфө: Китап, 1991. – 544 б.

366. Башкорт әзәбиәте тарихы. IV Т.: Башкорт совет әзәбиәте (1941–1955) / баш мөхәррире Ғ.Б. Хөсәйенов. – Өфө: Китап, 1993. – 448 с.

367. Башкорт әзәбиәте тарихы. V Т.: Башкорт совет әзәбиәте (1956–1965) / баш мөхәррире Ғ.Б. Хөсәйенов. – Өфө: Китап, 1993. – 600 с.

368. Башкорт әзәбиәте тарихы. VI Т.: Хәзерге әзәбиәт (1966–1994) / баш мөхәррире Ғ.Б. Хөсәйенов. – Өфө: Китап, 1996. – 712 б.

369. Башкорт әзәбиәте тарихы. VII Т.: Хәзерге әзәбиәт (1991–2015) / томдың яуаплы мөхәррире М.Х. Нәзерғолов. – Өфө: Китап, 2019. – 800 б.

370. Вахитов, Ә.Х. Офоктар киңәйгәндә / Ә.Х. Вахитов. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1979. – 292 б.

371. Вахитов, Ә.Х. Эпик киңлектәрзә / Ә.Х. Вахитов. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1968. – 120 с.

372. Вилданов, Ә.Х. Акмулла – яктылык йырсыһы Ә.Х. Вилданов. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1981. – 160 б.

373. Ғәлләм, М.М. Әхлак гүзәллектәре: вәғәздәр, нәсихәттәр / Мөхәммәт Ғәлләм. – Өфө: Китап, – 2008. – 304 с.

374. Гәрәева, Г.Н., Муллағолова, Ә.М. Хәзерге башкорт прозаһында герой концепцияһы / Г.Н. Гәрәева, Ә.М. Муллағолова. – Өфө: Ғилем, 2007. – 115 б.

375. Изелбаев, М.Х. Боронғонан аманат / М.Х. Изелбаев. – Өфө: Китап, 2007. –

344 б.

376. Изелбаев, М.Х. Тарихи дәүерзәр һәм ауыз тел әзәбиәте / М.Х. Изелбаев. – Өфө: БДУ, 1999. – 108 б.

377. Исламов, Р.Ф. Урта гасыр төрки шигърияте үсешендә Шәрифнең “Шаһнамә”се / Р.Ф. Исламов. – Казан: Фикер, 2001. – 280 б.

378. Кунафин, Ғ.С. Замандарзың рухи балкышы. Әзәбиәт теорияһы, тарихи поэтика мәсьәләләре, ижади портреттар, әзәби тәнkit мәсьәләләре / Ғ.С. Кунафин. – Өфө: Китап, 1996. – 492 б.

379. Кунафин, Ғ.С. XX быуат башы башкорт әзәбиәтенең идея-художество үзенсәлектәре / Ғ.С. Кунафин. – Өфө: Ғилем, 2016. – 368 б.

380. Нурғәлин, З.Ә. Билдәлелек яктыһында / З.Ә. Нурғәлин. – Өфө: Китап, 1992. – 280 б.

381. Нәбиуллина, Г.М. Рәшит Солтангәрәев прозаһының поэтикаһы / Г.М. Нәбиуллина. – Өфө: БДПУ, 2007. – 132 б.

382. Нәзершина, Ф.А. Халык хәтерә / Ф.А. Нәзершина. – Өфө: Ғилем, 2006. – 320 б.

383. Сөләймәнов, Ә.М. Йөк аты (Кирәй Мәргәннен ижад донъяһына бер байкау) / Ә.М. Сөләймәнов. – Өфө, 1998. – 46 б.

384. Сөләймәнов, Ә.М. Мөгжизә инештәре: ижады портреттар / Ә.М. Сөләймәнов. – Өфө: Китап, 2001. – 256 б.

385. Сөләймәнов, Ә.М. Әкиәттә хәкикәт: (Башкорт халык көнкүреш әкиәттәренең жанр составы, сюжет төрлөлөгө, тормош ерлеге) / Ә.М. Сөләймәнов. – Өфө: Китап, 1997. – 400 б.

386. Хөббитдинова, Н.Ә. Башкорт әзәбиәтендә фольклор (XIII–XIX бб) / Н.Ә. Хөббитдинова. – Өфө: Ғилем, 2004. – 163 б.

387. Хөббитдинова, Н.Ә. XIX быуат азағы – XX быуат башы башкорт әзәбиәтендә фольклор традициялараның художестволы сағылышы (фольклор-әзәби бәйләнештәр проблемаһына карата) / Н.Ә. Хөббитдинова. – Өфө: Ғилем, 2013. – 188 б.

388. Хөббитдинова, Н.Ә. Әзәбиәттә фольклор интертексы (Башкорт һүз

- сәнгәте миҫалында) / Н.Ә. Хөббитдинова. – Өфө: Башк.энцикл., 2020. – 184 б.
389. Хөсәйенов, Ғ.Б. Башкорт әзәбиәтенен поэтикаһы / Ғ.Б. Хөсәйенов. – Өфө: Ғилем, 2006. – 403 б.
390. Хөсәйенов, Ғ.Б. Башкорт совет поэзияһының үсәү юлдары / Ғ.Б. Хөсәйенов. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1968. – 402 б.
391. Хөсәйенов, Ғ.Б. Башкорт халкының рухи миһасы / Ғ.Б. Хөсәйенов. – Өфө: Ғилем, 2003. – 480 б.
392. Хөсәйенов, Ғ.Б. Быуаттар тауышы / Ғ.Б. Хөсәйенов. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1984. – 304 б.
393. Хөсәйенов, Ғ.Б. Заман. Әзип. Әзәбиәт / Ғ.Б. Хөсәйенов. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1978. – 432 б.
394. Хөсәйенов, Ғ.Б. Мостай Кәрим / Ғ.Б. Хөсәйенов. – Өфө: Китап, 1994. – 416 б.
395. Хөсәйенов, Ғ.Б. Хәзерге әзәбиәт донъяһында / Ғ.Б. Хөсәйенов. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1973. – 164 б.
396. Хөсәйенов, Ғ.Б., Сөләймәнов, Ә.М., Нәзерғолов, М.Х. Язма дастандар / Ғ.Б. Хөсәйенов, Ә.М. Сөләймәнов, М.Х. Нәзерғолов. – Өфө: Ғилем, 2006. – 146 б.
397. Шәкуров, Р.З. Быуаттар аманаты: тикшеренеүзәр, әзләнеүзәр / Р.З. Шәкүров. – Өфө: Китап, 2002. – 480 б.
398. Шәрипова, З.Я. Башкорт әзәби фекере / З.Я. Шәрипова. – Өфө: Китап, 2008. – 320 б.
399. Шәрипова, З.Я. Әзәбиәт ғилеме һәм заман / З.Я. Шәрипова. – Өфө: Китап. 2001. – 320 б.
400. Әхмәтйәнов, К.Ә. Матурлык. Батырлык. Шиғриәт / К.Ә. Әхмәтйәнов. – Өфө: Башкортостан китап нәшриәте, 1982. – 304 б.
401. Әхмәтйәнов, К.Ә. Поэтик образлылык. Икенсе китап / К.Ә. Әхмәтйәнов. – Өфө: Китап, 1994. – 192 б.
402. Әхмәтйәнов, К.Ә. Әзәбиәт теорияһы / К.Ә. Әхмәтйәнов. – Өфө: Китап, 2004. – 392 б.

IV-б.

403. Абдуллина Л. Каһарманлык кандан // Башкортостан. – 2011. – 12 январь. –

№3.

404. Башкортостан кыска энциклопедия. – Өфө: Башкортостан энциклопедияһы. Дәүләт ғилми нәшриәте, 1997. – 694 б.
405. Байымов, Р.Н. Башкорттарға исламлашыу баҫкыстарының әзәбиәттә сағылышы / Р.Н Байымов // Ағизел. – 2008. – № 11. – С.163-167.
406. Бикбаев Р.Т. Акмулла арбаһы һалған юл // Гуманистическое наследие в культуре и образовании: материалы XII Международной научно-практической конференции 14 декабря 2017 г. – Уфа: Издательство БГПУ, 2018. – 27-32-се бб.
407. Богданов, А.М. Кәримдең яңы повесы: “Ауыл адвокаттары” // Башкортостан укытыусыһы / А.М. Богданов. – 1989. – №6. – 36-38-се бб.
408. Вилданов, Ә.Х. Мифтахетдин Акмулла / Ә.Х. Вилданов // Башкорт әзәбиәте тарихы. – Өфө: БКН, 1990. – 200 – 230-се бб.
409. Ғайсина, Ф.Ф. Башкорт фольклорында “төш күреү” мотивы / Ф.Ф. Ғайсина // Ағизел. – 2009. – №8. – 142 – 145 – се бб.
410. Ғайсина, Ф.Ф. Башкорттоң бөйөк шәйехе / Ф.Ф. Ғайсина // Йәшлек. – 2008. – № 31.
411. Гәрәева, Г.Н. Хәзерге прозала дин әһеле образы / Г.Н. Гәрәева // Ағизел. – 2012. – №11. – 101-105 –се б.
412. Изелбаев, М.Х. «Кузыйкүрпәс», «Алдар менән Зухра» // Башкорт әзәбиәте тарихы. – Уфа: Китап, 1990. – С. 385–404.
413. Илембәтова, И. Тормоштоң йәне лә, йәме лә И. Илембәтова// Агидель. – 2003. – №3. – С. 117-120.
414. Иманғолов, Р. Сәйәсәткә бәйләмәйек / Р. Иманғолов // Киске Өфө. – 2011. – 26 февраль-4март. – №9.
415. Исламов, Р.Ф. Акмулла ижатында Көръян / Р.Ф. Исламов // Гасырлар авазы. – 2018. – №4. – С. 178–184.
416. Мусин, Н.С. Һуғыш һәм кеше: М. Кәримдең “Ярлыкау” повесы хақында / Ноғоман Мусин // Совет Башкортостаны. – 1985. – 4 октябрь.
417. Хөсәйенов, Ғ.Б. Киммәткә төшкән ярлыкау / Ғ.Б. Хөсәйенов // Ағизел. – 1986. – № 2.

418. Хужин, М.Х. Выждан ғазабы / М.Х. Хужин // Ағизел. – 2008. – №4. – С. 149–154.
419. Шәкүр, Р. Рухиәтебез мирасы (Наследие духовности) / Р. Шәкүр // Башкортостан. – 2011. – №130.
420. Шәрипова, З.Я. Өзәби фекеребез үсешендә Акмулла ижадының әһәмиәте / З.Я. Шәрипова // Ватандаш. – 2006. – №5.
421. Якшибаева, Л.-А. Йырсыларға калыр ошо йырым, комарткыға калыр Корьәнем / Л.-А. Якшибаева // Башкортостан. – 2015. – 28 июль.
422. Ямалетдинов, М.Б. Башкорт әзәбиәтендә Зәйнулла Рәсүлев образы / М.Б. Ямалетдинов // Мусульманский мир Российского Востока: материалы Международного симпозиума, посвященного 180-летию со дня рождения шейха Зайнуллы Расулева (13-15 мая). – Уфа – Учалы. – С. 86-89.
423. Ярмуллин, С. Башкорт ишандарының иң олуғы / С. Ярмуллин // Йәшлек. – 2008. – № 51-53.

V

424. Alibaev, Z., Galina, G., Gareeva, G., Nabiullina, G. Genre-stylistic peculiarities of Bashkir prose // Journal of the Social Sciences. – 2016. Т. 11. – № 26. – p. 6266.
425. Erbakan, N. İslam Ve İlim / Necmettin Erbakan. – Ankara: MG V Yayınları, 2017. – 73 s.
426. Güngör, E. İslam Tasavvufunun Meseleleri / Erol Güngör. – İstanbul: Yer-Su, 2018 – 336 s.
427. Hayrendiş, Ü.H. Geleneksel İslami Tıp ve Hastalıkların Tedavisi (Kendi Mizacını Tani) / Üstad Hüseyin Hayrendiş. – İstanbul, 2020. – 400 s.
428. Исламов, Р.Ф. Акмулла ижатында Корьән / Р.Ф. Исламов // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 2018. – № 4. – С. 178-184.
429. İzetbegoviç, A. Doğu Batı Arasında İslam / Aliya İzetbegoviç. – Türkiye Ketebe Yayınevi, 2019. – 400 s.
430. Khalifa, R. Kuran Hadis İslam / Rashad Khalifa. – İstanbul, 2014. – 128 s.
431. Kutlu, S. Türkler ve İslam Tasavvuru / Sönmez Kutlu. – İstanbul, 2011. – 366 s.

432. Liebermann M. Gesammelte Schriften / Max Liebermann. – Berlin: B. Cassirer, 1922. – 296 p.
433. Meir J. Hans von Marees: sein Leben und sein Werk. Erster Band / Julius Meier-Graefe. – München, Leipzig, 1909. – 434 p.
434. Nasr S.H. Islam in the Modern World. Challenged by the West, Threatened by Fundamentalism, Keeping Faith with Tradition. San Francisco: Harper, 2007. 472 p.
435. Nasyrov I.R. Cultural Islam: An Alternative to Political Islam / Justice & Responsibility: Cultural and Philosophical Foundations. Cultural Heritage and Contemporary Change. Series VII, Seminars: Culture and Values, V. 36. Washington DC: Council for Research in Values and Philosophy, 2018. pp. 227–237.
436. Radlov W. Türklük ve Şamanlık / Ter. A. Temir, T. Andaç, N. Uğurlu. – İstanbul: Örgün Yayınları, 2008. – 473 s.
437. Şibli M., Doğrul Ö.R., Nedvi S.S. İslam Tarihi-2. Cilt Takım (Ciltli) / Mevlana Şibli, Rıza Ömer Doğrul, Seyyid Süleyman Nedvi. – İstanbul: Kapı Yayınları, 2019. – 1961 s.
438. Сибгатуллина А. Т. «Сөй хәзрәти Котб-ы жиһанны» яки Зәйнулла Рәсүлевнең госманлы шәйхе хөрмәтенә бастырган бер китабы хакында // Мусульманский мир Российского Востока: традиции и новации. Материалы Международного симпозиума, посвященного 180-летию со дня рождения шейха Зайнуллы Расулева (13–15 мая 2013 г., Уфа–Учалы). Уфа, 2013. С. 62–73. (Книга, изданная Зайнуллой Расулевым в честь османского шейха).
439. Сөләймәни М. Ислам тарихы / Мөхәммәдшакир бин Мөхәммәдзакир Сөләймәни. – Казан: Хозур, 2019. – 488 б.
440. Турсунова, М. Мадрасалар таълими тарихидан давхалар. – Тошкент: Mumtoz So`z, 2017. – 92 б.
441. Bennigsen A. Muslims of the Soviet Empire: A Guide, 1985. – Asia, Central – 294 p.