

DOI: 10.25178/nit.2026.1.12

Статья

Образы гор в татарской литературе XX века

Дания Ф. Загидуллина, Венера Ф. Макарова, Ким М. Миннуллин

*Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан,
Российская Федерация*



В статье представлен анализ произведений татарских писателей и поэтов XX в. с точки зрения присутствия в них образов гор. Несмотря на то, что Татарстан является равнинной территорией, горы имеют большое значение для татарской культуры как образы и символы связи с архаическим прошлым истории, как связь с мифологической традицией тюркоязычного народа.

Образы гор, не характерные для татарской литературы прошлых веков, начали появляться в текстах XX в. С этим было связано два важных периода истории национальной литературы: начало XX в. (усиление секуляризации татарской культуры, активизация диалога с европейской и русской литературами, появление психологической прозы, модернистские тенденции); 1950–1960-е гг. (время возрождения национальных традиций и авангардных поисков).



Выявлено, что формирование в начале XX в. психологической прозы, определение «потока сознания» как главного ее приема начинается с образа горы, представленного Ф. Амирханом. В 1950-е гг. образы гор появляются в рассказах А. Еники. В них рассматриваются этнические и общечеловеческие ценности, связь с историко-культурными традициями, историческая память. Творчество прозаика стало одним из главных, способствовавших появлению национальной тематики в татарской советской литературе. В стихотворениях Р. Файзуллина образы гор стали знаковыми образами-символами татарского авангарда 1960–1980-х гг.



Ключевые слова: гора; образ горы; татарская литература; татарский язык; литература XX века; психологическая проза



Для цитирования:

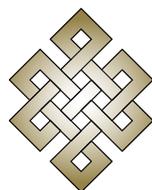
Загидуллина Д. Ф., Макарова В. Ф., Миннуллин К. М. Образы гор в татарской литературе XX века // Новые исследования Тувы. 2026. № 1. С. 200–217. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2026.1.12>



Загидуллина Дания Фатиховна — доктор филологических наук, главный научный сотрудник отдела литературоведения Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. Адрес: 420111, Россия, г. Казань, ул. Баумана, д. 20. Эл. адрес: zagik63@mail.ru

Макарова Венера Файзиевна — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела литературоведения Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. Адрес: 420111, Россия, г. Казань, ул. Баумана, д. 20. Эл. адрес: makarova_vf@mail.ru

Миннуллин Ким Мугаллимович — доктор филологических наук, главный научный сотрудник отдела фольклористики Института языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан. Адрес: 420111, Россия, г. Казань, ул. Баумана, д. 20. Эл. адрес: minnullin.kim@yandex.ru



Images of mountains in twentieth-century Tatar literature

Daniya F. Zagidullina, Venera F. Makarova, Kim M. Minnullin

G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art, Tatarstan Academy of Science, Russian Federation

The article presents an analysis of works by Tatar writers and poets of the twentieth century from the perspective of the presence of mountain images in them. Although Tatarstan is a flat territory, mountains are of great importance for Tatar culture as images and symbols of a connection with the archaic past of its history and as a link with the mythological tradition of the Turkic-speaking people.

Mountain images, which were not characteristic of Tatar literature of previous centuries, began to appear in texts of the twentieth century. This is associated with two important periods in the history of national literature: the early twentieth century (intensification of the secularization of Tatar culture, the activation of dialogue with European and Russian literatures, the emergence of psychological prose, modernist tendencies) and the 1950s–1960s (a time of revival of national traditions and avant-garde experimentation).

It has been revealed that the formation of psychological prose in the early twentieth century, and the definition of the “stream of consciousness” as its main device, begins with the mountain image introduced by F. Amirkhan. In the 1950s, mountain images appear in the short stories of A. Eniki, where ethnic and universal values, the connection with historical and cultural traditions, and historical memory are examined. The work of this prose writer became one of the key factors that contributed to the emergence of national themes in Tatar Soviet literature. In the poems of R. Fayzullin, mountain images became emblematic image-symbols of the Tatar avant-garde of the 1960s–1980s.

Keywords: mountain; mountain image; Tatar literature; Tatar language; twentieth-century literature; psychological prose



For citation:

Zagidullina D. F., Makarova V. F. and Minnullin K. M. Images of mountains in twentieth-century Tatar literature. *New Research of Tuva*, 2026, no. 1, pp. 200-217 (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2026.1.12>



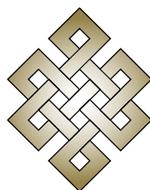
ZAGIDULLINA, Daniya Fatikhovna, Doctor of Philology, Chief Researcher, Literary Studies Department, G. Ibragimov's Institute of Language, Literature and Arts, Academy of Sciences, Republic of Tatarstan. Postal address: 20 Baumana St., 420111, Kazan, Russia. E-mail: zagik63@mail.ru

ORCID: 0009-0000-1651-8347

MAKAROVA, Venera Fayzievna, Doctor of Philology, Leading Researcher, Department of Literary Studies, G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art, Tatarstan Academy of Sciences. Postal address: 20 Baumana St., 420111, Kazan, Russia. E-mail: makarova_vf@mail.ru

MINNULLIN, Kim Mugallimovich, Doctor of Philology, Chief Researcher, Department of Folklore Studies, G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art, Tatarstan Academy of Sciences. Postal address: 20 Baumana St., 420111, Kazan, Russia. E-mail: minnullin.kim@yandex.ru

ORCID: 0009-0004-7241-9449



Введение

Образы гор присутствуют в художественной литературе многих народов. Горы могут выступать в функциях хронотопа, пейзажа, приобретать символическое значение. Активность и популярность данного образа связаны с его важной ролью в общечеловеческой культуре.

В мифологии многих народов гора представляется как мировая ось, соединяющая небо и землю: на вершине горы обитают боги, посередине — люди, а под горой — злые духи. Однако семантизация образа горы в каждой мифологии имеет свои особенности. У народов, живущих в горной местности, как пишет В. А. Бигуаа, гора и камень в мифологии выступают как «основа Земли, источник прочности, вечности, рождения героя и новой жизни» (Бигуаа, 2021: 348). «В христианской культуре традиционно церкви и часовни возводятся на возвышенностях, если существующий природный рельеф даёт хоть какую-либо мизерную возможность», пишет Т. А. Хитарова, упоминая легенду о Граале, в которой описывается священная Mont Savage — Гора Бога¹.

В трудах таких ученых как С. Г. Кляшторный (Кляшторный, 1979), Г. М. Давлетшин (Дәүләтшин, 1999), Л. Х. Давлетшина (Давлетшина, 2022) и др. имеются наблюдения о сакрализации высоких гор в культуре древних тюрков в доисламский период. Рассматривая восприятие гор в татарских религиозно-дидактических книгах, Ф. И. Урманчиев пишет, что они символизировали высокое отношение пророка Мухаммеда к Аллаху; в горах нисходили к пророкам откровения². Исследователи отмечают, что в мифологической традиции татар обожествляются духи-хозяева воды, земли, леса, но наличие дух-хозяев гор не наблюдается. Изучившая данную проблему Л. Давлетшина объясняет это с взаимообусловленностью «религиозно-мифологической системы традиционных верований татар с окружающим природным миром» (Давлетшина, 2022: 96).

Территория Татарстана представляет собой равнину в лесной и лесостепной зоне, высоких гор в республике нет. Высшей точкой считается гора Чатыр-Тау, расположенная на границе Татарстана с Башкортостаном — высота около 320 метров. Но и она образовалась не за счёт поднятия рельефа, а из-за эрозии почв окружающих долин. Рядом со столицей республики — не более чем в 60 километрах — можно погулять по холмам высотой до 100–150 метров³. По нашему мнению, проживание татар в равнинной местности и стало причиной отсутствия образов гор в татарской литературе вплоть до начала XX в. В XIX в. горы встречаются только в качестве обозначения мест поездок рассказчиков — в первых произведениях татарских авторов о путешествиях: саяхатнамэ⁴ и хаджнамэ⁵. Даже в XX в. исследования татарской поэзии с точки зрения функционирования образов-символов выявляют редкие появления гор в качестве хронотопа (Юсупова, 2018; Йосыпова, 2021).

И хотя образы гор появились в знаковых произведениях татарских писателей и поэтов XX в., они не становились в центре внимания исследователей.

В начале XXI в. образ гор в постсоветской татарской литературе актуализировался в связи с вниманием к древним художественным традициям — к мифологии древнетюркских времен. Появились писатели, использующие мифологический потенциал образа гор, например, автор нескольких мифопоэтических романов и повестей Г. Гильманов. В его творчестве были затронуты и некоторые аспекты функционирования образов гор, в том числе в повести «Оча торган кешеләр» («Летающие люди», 2007), где горы понимаются как границы между светлыми и темными силами, миром живых и мертвых, добром и злом, любовью и предательством⁶. В татарском литературоведении популяризацию образов гор в национальной прозе начала обстоятельно изучать Л. Х. Давлетшина⁷.

¹ Хитарова Т. А. Мифологема горы в творчестве Р. Л. Стивенсона и Р. Бернса [Электронный ресурс] // Научный журнал КубГАУ. 2017. № 129 (05). URL: <http://ej.kubagro.ru/2017/05/pdf/58.pdf> (дата обращения: 29.10.2025).

² Урманчиев Ф. Тау [Гора] // Урманче Ф. И. Татар мифологиясе: энциклопедический словарь: в 3-х т. Казань: Татарстан китап нәшрияты, 2011. Т. 3. (На татар. яз.)

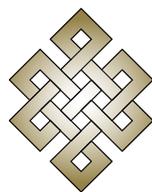
³ Маркова Н. Горы в Казани: где находятся и как до них добраться [Электронный ресурс] // Яндекс.Путешествия. 2024, 21 апреля. URL: <https://travel.yandex.ru/journal/kakie-gory-est-v-kazani/> (дата обращения: 01.11.2025).

⁴ *Саяхатнамэ* — путевые записки.

⁵ *Хаджнамэ* — паломническая литература.

⁶ Алсу Шамсутова. Йөрәге — тоташ сөюдән, күңеле жырдан тора [Сердце состоит из любви и песни] // Казан утлары. 2022. № 2. С. 149–156. (На татар. яз.)

⁷ Давлетшина Л. Х. Татарская проза рубежа XX–XXI веков в контексте актуальной мифологической традиции : дис. ... доктора филол. наук. Казань, 2021; Давлетшина Л. Х. Мифологизм в татарской прозе конца XX — начала XXI веков: дис. ... канд. филол. наук. Казань, 2005.



Она пишет, что «именно на рубеже XX–XXI веков появились условия для определения полной картины мифологических представлений татар в художественном сознании, реконструировав их в качестве основных компонентов единой системы» (Давлетшина, 2022: 162).

Этими обстоятельствами объясняется актуальность изучения образов гор в татарской литературе, начиная с XX в.

Целью нашего исследования является анализ произведений татарских писателей и поэтов XX в. с точки зрения присутствия в них образов гор.

В соответствии с поставленной целью, в статье решаются следующие задачи: изучение роли образов гор в формировании татарской психологической прозы начала XX в.; определение содержательного потенциала образов гор в творчестве А. Еники, направленного на актуализацию общечеловеческих и этнических проблем; исследование образов гор в контексте татарского авангарда 1960-х гг.

Материалом исследования стали произведения писателей и поэтов, чье творчество является знаковым для татарской литературы XX в.: Фатиха Амирхана¹, А. Тангатарова², М. Ханафи³, Гали Рахима⁴, Амирхана Еники⁵ и Равиля Файзуллина⁶. Это признанные прозаики и поэты, оказавшие влияние на историю татарской литературы.

Теоретические подходы к образам и символам считаются хорошо изученными в отечественном литературоведении. В этом вопросе мы опираемся на общеизвестные работы М. М. Бахтина (Бахтин, 1986), А. Ф. Лосева (Лосев, 1982), Ю. М. Лотмана (Лотман, 2000) и др.

При освещении особенностей развития татарской литературы в XX в. нами использованы исследования по истории литературного процесса Л. Х. Давлетшиной (Давлетшина, 2022); Ф. Г. Галимуллина (Галимуллин, 2016), Д. Ф. Загидуллиной (Загидуллина, 2013; Загидуллина, 2015), Л. Р. Надыршиной (Надыршина, 2022), Н. М. Юсуповой (Юсупова, 2018; Юсупова, 2021) и др.

Образ горы в татарской психологической прозе

В истории татарской литературы начало XX в. считается периодом формирования светской литературы, временем ускоренного развития художественного сознания и поэтических экспериментов. За менее чем 20 лет литература совершила переход, став светской; сформировала и реалистические, и романтические, и модернистские направления художественного творчества; создала систему жанров и жанровых видов, аналогичную существующей системе в европейских и русской литературах. «Скачок», совершенный татарской литературой в указанный период, многие татарские литературоведы объясняют с помощью концепции ускоренного развития литератур (Ибрагимов, Загидуллина, 2024).

В татарской прозе указанного времени образы гор функционируют в качестве основного психологического образа, символа и мифологического образа.

¹ Фатих Амирхан (Мухамметфатых Зарифович Амирханов; 1886–1926) — татарский писатель, публицист и общественный деятель; один из основоположников новой реалистической татарской литературы. Известен художественными исканиями в области романтизма, модернистских течений. Автор повестей «Хәят» («Хаят», 1911), «Фәтхулла хәзрәт» («Фатхулла хазрет», 1909), рассказов «Татар кызы» («Татарка», 1909); «Картайдым» («Постарел», 1909), романа «Урталыкта» («На середине», 1912), пьес и многих других классических произведений.

² Ахнаф Зигангирович Тангатаров (1892–1954) — татарский писатель, автор философских рассказов и нэсер. В 1938 г. репрессирован (осужден на 5 лет), реабилитирован в 1957 г. Автор рассказов «Анама» («Матери», 1911), «Ташландык кабер» («Заброшенная могила», 1912), «Ни ул?» («Что это?», 1913), «Көч юк» («Нет сил», 1913) и др.

³ Мухаммедханафи Саедгалиевич Кайбышев (1889–?) — татарский писатель, философ, публицист, переводчик, автор научно-публицистических работ, рассказов «Айсылу» (1912), «Милләтем» («Моя нация», 1913), «Мәхәббәт» («Любовь», 1913), «Тегеннән» («Оттуда», 1913), «Сөю — жәллад» («Любовь — палач», 1914) и др.

⁴ Мухаметгали Мухаметшакирович Абдрахимов (1892–1943) — татарский писатель, поэт, публицист, литературовед, историк. Автор рассказов «Хыял дәрәясинда» («На волнах мечты», 1915), «Серле-серле әкият» («Таинственная сказка», 1913) и др.

⁵ Амирхан Нигметзянович Еникеев (1909–2000) — татарский писатель-прозаик, публицист, народный писатель Татарстана, лауреат Республиканской премии имени Габдуллы Тукая. Знаменитые произведения: «Саз чәчәге» («Болотный цветок», 1955), «Рәшә» («Марево», 1962), «Тынычлану» («Успокоение», 1978) и др.

⁶ Равил Габдрахманович Файзуллин (1943) — татарский писатель, редактор, поэт, публицист. Народный поэт Татарстана, заслуженный деятель искусств РСФСР, лауреат Республиканской премии имени Габдуллы Тукая. Автор многочисленных сборников стихов, они вошли в «Избранные произведения» (2005) в 6 томах.



Одним из достижений татарской литературы начала XX в. считается появление психологической прозы, которое связано с творчеством Ф. Амирхана. Первым произведением психологической прозы в национальной литературе, структурированным как «поток сознания», стал его рассказ «Хэкарэт саналган мэхэббэт» («Любовь, считающаяся позором», 1908), в название которого автор добавляет подзаголовок-пояснение: «Романтик дустым тормышыннан»¹ («Из жизни романтического друга»).

Содержание рассказа составляют описания внутренних переживаний молодого человека, студента, который утром 27 октября, после вчерашнего объяснения в любви Фариде-туташ проснулся в состоянии смятения и горя. Фариде назвала признание Салиха позором, унижением для себя. Мысли, чувства молодого героя ищут причину такого отношения к себе, но не могут найти, так как его внутренний голос все время повторяет эту фразу: «Мин сезнең мэхэббәтеңезне үземә хэкарэт саныйм»² «Я считаю вашу любовь для себя позором»³. При этом она кажется ему *тау* 'горой', которую он не может преодолеть:

«Аның күз алдына кичәге сурәтләр бер-берсе артыннан киләләр иде: менә Фәридә туташ, аның молаем күзләре, көлеп тора торган йөзе, менә аларның кичә кич икәү бергә узган урамнары, андагы гайре мөтәһәһи йөрүчеләр, менә тау, аның уртасы. Колаклар яңадан шаулы башладылар:

“Мин сезнең мэхэббәтеңезне үземә хэкарэт саныйм”. Тау, аның уртасы — Салихның фикере шуннан үтә алмый иде. Аның колагына һаман шул жирдә ишеткәне салкын һәм тәхкыйрь белән тулы тавыш килә, вә аннан соң булган вакыйгаларның сурәтләренә фикергә килергә ирек бирми иде...”⁴

‘Перед его внутренним взором одна за другой проплывали вчерашние картины: вот Фариде-туташ, ее прекрасные глаза, лучистое лицо, вот улицы, через которые они прошли вчера вдвоем, множество прогуливающихся там людей, вот гора, вот ее середина. Появился шум в ушах:

“Я считаю вашу любовь для себя позором”. Гора, ее середина — мысль Салиха не могла пройти дальше. В его ушах звучал все тот же холодный и высокомерный голос, он не давал возможности представить картины того, что было после...”

Таким образом, гора в рассказе становится знаковым образом, обозначающим психологический барьер, возникающий как реакция на кризисную ситуацию; она складывается из обиды, непонимания, горести молодого героя.

Герой «примеривает» ситуацию к другим мужчинам, которые могли бы объясняться в любви к Фариде; к другим женщинам, которые предположительно могли влюбиться в Салиха; пытается читать книгу; взять ручку — чтобы продолжить работу над незаконченным романом. Однако его мысль все время упирается в эту гору, которую он также называет «непреодолимой стеной»: «Ул, юлында үтәлмәслек диварга очраган сукыр шикелле, тәгажжәб һәм өмидсезлек белән туктарга мәжбүр иде»⁵ «Он был похож на слепого, в недоумении и отчаянии остановившегося перед непреодолимой стеной, встретившейся ему на пути, с удивлением и без надежды».

Завершает рассказ все та же фраза, оброненная девушкой.

Потерявший иллюзии, надежду на взаимность молодой герой и его переживания симпатичны автору. Хотя в рассказе Салих не смог преодолеть свою обиду, свое горе, и жизнь ему кажется безнадежной, конченной, без будущего и даже лучика надежды на счастье, а сердце — выжженным дотла, его переживания выстроены таким образом, чтобы указать на их естественность и красоту. Читатель понимает, что в жизни этого молодого человека еще будут прекрасные моменты влюбленности, он еще встретит свое счастье. Ведь у него есть самое главное — способность любить.

Этот рассказ, необычный, сложный для восприятия неподготовленного татарского читателя, сразу же после газетной публикации (был опубликован в газете «ал-Ислах» 5, 13 ноября 1908 г.) становится чрезвычайно популярным среди татарской молодежи благодаря тому, что двое татарских молодых

¹ Амирхан Ф. Хэкарэт саналган мэхэббэт [Любовь, считающаяся позором] // Амирхан Ф. Әсәрләр [Произведения]: Академик басма. Алты томда. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 2024. Т. 1: Хикәяләр, повестьлар (1907–1911). С. 71. (На татар. яз.)

² Там же. С. 71, 72, 73, 74, 75.

³ Здесь и далее перевод наш. — Авт.

⁴ Амирхан Ф. Хэкарэт саналган мэхэббэт [Любовь, считающаяся позором] // Амирхан Ф. Әсәрләр [Произведения]: Академик басма. Алты томда. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 2024. Т. 1: Хикәяләр, повестьлар (1907–1911). С. 71. (На татар. яз.)

⁵ Там же. С. 75.



журналистов — поэт С. Рамиев и прозаик Ф. Агиев — «узнали» себя в образе Салиха и предьявили автору претензии. Амирхан пригласил обоих к себе и спросил, кто же из них является прототипом Салиха, на что каждый показал на себя. Это событие очень скоро стало широко известным татарской молодежи (Амирхан описывает это в письме своему другу Ризвану Алуши от 25 февраля 1909 г.¹). Этот внешний фактор стал своеобразным катализатором для популяризации психологической прозы.

Разговор о любви безответной, но не менее прекрасной, чем любовь взаимная, писатель продолжил в 1912 г., в рассказе «Кадерле минутлар» («Драгоценные минуты»), рассказав от имени своего героя Рашата три истории его влюбленности. Как и в первом рассказе, здесь прозаик раскрывает мысли и чувства, мировосприятие героя в контексте татарской действительности начала XX в., в чем в конечном счете кроется основная причина отсутствия взаимности (что остается неизвестным в первом рассказе). Объектами обожания рассказчика выступают в первом случае Аля — русская девушка, во втором Хуршид — замужем, в третьем — подчеркивается патриархальность семьи Разии и Рашата.

Однако состояние влюбленности называется рассказчиком смыслом жизни и настоящим счастьем:

«Менә миңа 24 яшь тула. Бу чирек гасырлык гомер эчендә минем берничә генә кадерле минутларым булды, шул санаулы гына минутлар бөтен шул егерме дүрт елның егерме дүртесенә дә мәгънә дә бирделәр, кызык та бирделәр; әле хәзергә кадәр алар, артта калган сихерле якут кояшлар шикелле, минем тереклегемне нурландырып торудан тукталмыйлар. Юк! Сез теләсәгез нәрсә диегез, ләкин мин шундый кадерле минутлары булган тереклекне, тормышны мәгънәсез дә дия алмыйм, кызыксыз да дия алмыйм...»²

‘Мне исполняется 24 года. За эту четверть века у меня было лишь несколько драгоценных минут, которые придали смысл и красоту всем двадцати четырем из этих двадцати четырех лет; и до сих пор они не перестают озарять мою жизнь, как таинственные яркие солнца. Нет! Вы говорите, что хотите, но я не могу сказать, что жизнь с такими драгоценными минутами бессмысленна и скучна’.

Этот мотив религиозных запретов и ограничений в сфере любви (запрет на знакомство и общение — до брака) часто встречается в рассказах молодых прозаиков 1911–1913 гг. (например, в рассказе «Эч пошкандә» («В печали», 1913) Г. Рахима). Он становится одним из основных мотивов философских и психологических рассказов. Так психологический образ непреодолимой горы *тау* обретает и социальное значение.

Представленный в рассказе «Любовь, считающаяся позором» Ф. Амирхана образ горы, вокруг которого образуется психологический сюжет, становится главным структурообразующим механизмом татарской психологической прозы. И вскоре татарская психологическая проза берет его на вооружение: в ней «поток сознания» всегда возникает в контексте одного, знакового образа, и до конца произведения он остается в центре повествования, повторяясь в самом тексте множество раз.

В творчестве ведущих прозаиков начала XX в. — Ш. Камала, Ф. Амирхана, Г. Исхаки, Г. Ибрагимова, молодых литераторов — М. Ханафи, А. Тангатарова, Г. Рахима и др. «поток сознания» становится основным приемом психологизма. Вслед за *тау*, в качестве знаковых образов часто используются *мохит* ‘среда’ и *сәю* ‘любовь’.

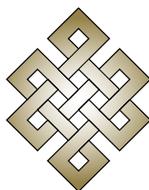
Закрепление образа горы в качестве символа началось с рассказа молодого малоизвестного «писателя-философа»³ А. Тангатарова «Тауларга караганда» («Когда смотришь на горы», 1912). Он состоит из пяти небольших разделов. Сквозным образом-символом представлены горы. В каждой части их содержание меняется и раскрывается по-особому. В первой части «күптәннән, бәлки дөнья яратылганнан бирле урыныннан кузгалмаган таулар»⁴ ‘горы, которые не сдвинулись с места давным-давно, возможно, со времен сотворения мира’, кажутся повествователю источником тревоги. Слова: «Тау башындагы карлар эреп, сулары белән мине агызыр кебек, ташлары ишелеп, мине бастырыр кебек» ‘Мне кажется, что снег на вершине горы растает и водами меня затопит, или камни обрушатся и унесут меня прочь’ указывают на это. Здесь же появляется первое символическое значение гор — это законы человеческой жизни.

¹ Фатих Әмирхан. Әсәрләр [Сочинения] 4 томда. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1986. Т. 4: әдәбият-сәнгать тәнкыйте, биографик материаллар, хатлар [Литературно-художественная критика, биографические материалы, письма]. С. 264–265. (На татар. яз.)

² Әмирхан Ф. Кадерле минутлар [Драгоценные минуты] // Әмирхан Ф. Әсәрләр [Произведения]: Академик басма. Алты томда. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 2024. Т. 2: Хикәяләр (1912–1924). С. 9. (На татар. яз.)

³ Хасанова А. М. Творчество Ахнафа Тангатарова: жанровые и художественные особенности: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Казань, 2011. С. 8.

⁴ Тангатаров Ә. Тауларга караганда [Когда смотришь на горы] // Шура. 1912. № 7. С. 223. (На татар. яз.)



Во второй части констатируется несправедливость этих законов. При этом автор называет гор молчаливыми свидетелями происходящего в жизни («Алар хозурында минем кылганнарымны да санап бирерлэр» 'Рядом с ними назовут все мои деяния'¹), обвиняя в том, что горы — эти незыблемые основы бытия — остаются равнодушными людскому горю.

В третьей части презентуется основное событие рассказа: любимую девушку повествователя ее мать продала за гроши в чужие края. Здесь в монологе повествователя горы предстают границей между родиной и чужбиной, а также гранью между жизнью и смертью. В четвертой и пятой частях на передний план выступает значение судьбы, повествователь рассказывает о своем желании спасти любимую, бороться за нее; призывает своих читателей активно выступать против несправедливых законов бытия.

При помощи символа горы А. Тангатаров воссоздает образ человека, который ищет в мире ценности, способные его удержать на стороне жизни; помочь бороться против судьбы, несправедливостей. Однако каждый раздел завершается словами: «Таулар, берни дэ булмаган кеби, шул торышларында калдылар»² 'А горы стояли как ни в чем не бывало'. Они укрепляют мысль повествователя о том, что нет смысла, справедливости и добра, которые бы могли придать значимости человеческому существованию.

М. Ханафи, еще один молодой прозаик, названный Т. И. Мирсияповой «талантливым представителем татарской модернистской литературы начала XX века», «знатоком истории мировой культуры, религий и философии»³, обращается к религиозно-мифологическому значению образа горы («Тур тавы»⁴). Ряд его рассказов: «Сәгадэт» («Счастье», 1913), «Дөньяга килдем» («Родился на свет», 1913), «Сәгадэт турысында» («О счастье», 1913) и др. — написаны как монолог молодого рассказчика, который потерял надежду найти смысл жизни, находится на перепутье. Например, в рассказе «Сәгадэт» («Счастье», 1913) он, узнав о таинственном старике, который живет на этой горе, решает встретиться с ним.

«Мин күптән аны ишетеп белә идем, аны тау-таш, тау-чокыр арасында, тау тишегендә тора дип сөйлә иделәр. "Ул күп белә аның белмәгән нәрсәсе юк, ул биргән киңәш бервакытта да буш булмас" дип, кешеләр ышана иделәр...»⁵

'Я давно слышал о нем, говорили, что он живет среди гор и камней, между гор и оврагов, в пещере. "Он много знает, нет ничего, чего он не знал", говорили люди и верили, что совет, который он давал, никогда не будет пустым...'

Однако истина гор оказывается неожиданной: старик говорит, что счастья нет, есть только состояние покоя! Так гора становится знаком осознания истины, одного из основных законов бытия, касающегося счастья.

В неожиданном ракурсе образ-символ горы появляется в повести Гали Рахима «Идель» (1921), которая была опубликована только в XXI в.

«Творчество Гали Рахима — часть феномена «возвращенной» литературы: один из известных писателей начала XX в., критик, ученый-литературовед, автор (совместно с Г. Губайдуллиним) «Истории татарской литературы», Г. Рахим стал известен современному читателю лишь в последнее десятилетие. Такова судьба многих писателей, которые подверглись репрессиям конца тридцатых годов прошлого столетия и имена которых надолго были изъяты из истории национальной литературы»⁶, — пишет об этой ситуации М. И. Ибрагимов.

Произведение является образцом психологической прозы: повествователь вспоминает 1914 г., когда он был молодым студентом. В воспоминаниях проскальзывают некоторые детали его жизни.

¹ Там же.

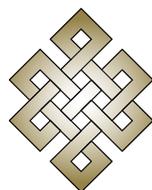
² Там же. С. 223–224.

³ Мирсияпова Т. И. Экзистенциальные мотивы в творчестве М. Ханафи: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Казань, 2009. С. 24.

⁴ Тур (Тур ас-Сина) считается священным местом для верующих, в исламе эта гора связана с историей пророка Мусы: считается, что на ней Аллах ниспослал ему Тауру (Тору). Об этом событии говорится в коранических аятах 19:52 и 28:29–31. Находится на острове Синай.

⁵ Хәнафи М. Сәгадэт [Счастье] // Аң. 1913. № 3. С. 41.

⁶ Ибрагимов М. И. Модернизм в творчестве Гали Рахима // Научный Татарстан. 2012. № 3. С. 176.



Сын муллы, отказавшись стать муллой, видимо, без согласия отца поступает учиться в светское учебное заведение, считает себя начинающим писателем и художником, хочет служить своему народу. Вынужден сам вести хозяйство (семья отвернулась!), после болезни лихорадкой, весной он снимает дачу на берегу Волги (Идель). Здесь Ильяс влюбляется в девушку Рабигу, знакомится с Валидом, молодым студентом, мизантропом. Мысли и переживания молодого героя колеблются между влюбленностью и желанием быть свободным — от традиций, не зависеть материально от семьи. Дискуссии между Валидом и Ильясом о смысле жизни, о служении своему народу, о сложности этого пути сопровождаются внутренними монологами героя.

Первый раз образы гор возникают в видениях Ильяса, когда возобновляется его лихорадка и в бреду он видит *ак таулар* 'белые горы', *ак ярлар* 'покатые белые берега', *ак агачлар* 'белые деревья'. Здесь же течет черная и теплая маслянистая река *Кара Идел* 'Черная Волга'. Детальное описание бредового состояния приводит к символизации образов гор и реки: горы означают светлое бытие, по которому течет черная, полная сложностей и противоречий жизнь человека.

В конце повести писатель во второй раз обращается к образу гор. Ильяс перед отъездом поднимается на вершину той высокой горы, чтобы попрощаться с Иделью («Идел белән сабуллашыр өчен тагын теге биек тауның башына киттем» 'Чтобы попрощаться с Волгой, опять поднимаюсь к вершине той высокой горы'). Там ему становится понятным, почему он и его друзья не могут быть счастливыми:

«Менә мин берьялгызым очлы таунын биек түбәсендә басып торам. Салкын жил биткә бәрелеп туңдыра, аста Идел дулкынлы, шулһый, тирә-яктагы тау өсләрен каплаган саргайган, кызарган агачлыктар жил белән диңгез шикелле дулкынланалар. Вакыт-вакыт күкне каплаган соры болытлардан сирәк кенә, вак кына яңгыр сибәли.

Мин кайгы киemenә чорналган таулардан күземне алып, бик озак Иделгә карап тордым. Аргы яктагы такыр болынлыктарда печән богыллары тезелешеп утыралар иде.

Менә ул — безнең олуг анабыз Идел, минем аяк астымда... Син безнең туган Иделебез, үз Иделебез иденләбаса, ник үзеннең балаларыңны ташладың?»¹

‘Вот я стою один на высокой вершине остроконечной горы. Холодный ветер стучит по склону, внизу Волга волнуется, шумит, желтые, красноватые деревья, покрывающие окружающие горные вершины, волнуются ветром, как море. Время от времени из серых облаков, покрывающих небо, льет редкий, мелкий дождь.

Я долго смотрел на Идель, отрывая глаза от гор, покрытых печалью. На крутых лугах по бокам стояли стога сена.

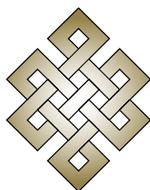
Вот она — наша Великая Мать Идель, у моих ног... Ты была нашей родной Иделью, нашей собственной Иделью. Почему ты бросила своих детей?..’

Далее приводится длинный монолог героя-повествователя, который приходит к осознанию, что молодые татары не могут найти свое счастье в любви или в науке, философии, потому что их соплеменники, народ живет в тяжелых условиях. В данном монологе упомянутый ранее в бреду символ «Черная Волга» относится и к молодому поколению татар, и народу в целом. Белые горы и в подсознании, и в осознанной оценке рассказчика указывают на светлость, красоту бытия.

Необходимо отметить, что восхождение на гору в значении осознания себя, своего «я», предназначения, понимания истины, судьбы своего народа, страны и человечества вообще закрепляется в татарской литературе и часто встречается и в поэзии, и в прозе, и в драматургии.

Таким образом, психологическая проза, берущая начало с рассказов Ф. Амирхана, стала новым словом в татарской литературе. Образ горы, позволивший писателю выстроить рассказ как единый «поток сознания» в рассказе «Любовь, считающаяся позором», в скором времени начинает использоваться в качестве символа в философской литературе. Механизм формирования прозаических произведений в виде сплошного «потока сознания», возникающего вокруг одного образа, активно используется психологической прозой, позволяя авторам раскрывать глубинные сознательные и подсознательные процессы своих героев в их сложной противоречивости.

¹ Рәхим Гали. Сайланма әсәрләр [Избранные произведения] / Төз. Д. Заһидуллина, Л. Дамулли. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 2004. С. 176–180.



Образ горы в татарской советской прозе

В татарской литературе принципы социалистического реализма доминировали вплоть до середины 1960-х гг. Современные исследователи А. Ф. Ганиева и Л. Р. Надыршина указывают: «период с 1960 по 1985 гг. стал временем расцвета татарской советской литературы, отмеченным тематическим и жанровым разнообразием, а также смелостью писателей в отстаивании этнических интересов. “Оттепель” дала возможность переосмыслить прошлое, критически взглянуть на настоящее ...» (Ганиева, Надыршина, 2025: 109). Действительно, «хрущевская оттепель» открыла возможность затрагивать табуированные темы. Кроме того, в татарской прозе изменения были обусловлены стремлением ряда писателей преодолеть характерное для соцреализма нивелирование национального в литературе.

В татарской советской литературе данного времени «возвращение темы национальной идентичности» (там же), поиск ее основ активизировали образ горы в качестве символа и психологического образа — осознания истины бытия. Это прослеживается в творчестве А. Еники, про которого Ф. Хатипов и Р. Сверигин пишут: «үзенең әсәрләрен дөнья классикасы дәрәжәсендә язды» ‘писал свои произведения на уровне мировой классики’ (Хатипов, Сверигин, 2009: 97).

Его рассказ «Тауларга карап» («Глядя на горы», 1948) хотя в 1948 г. не прошел цензуру ведущего литературного журнала Татарстана «Совет әдәбияты» («Советская литература»), сразу же стал известен среди писательского сообщества.

Необходимо отметить, что еще в рассказах военных лет А. Еники, напр., «Бала» («Дитя», 1941), «Бер генә сәгаткә» («Только на час», 1944) и др., предметом художественного изображения становится внутренний мир человека во всем многообразии его психологических проявлений. Эти проявления представлены не как обусловленные внешними обстоятельствами, а преимущественно, как присущие человеческой природе как таковой. В них автор усматривает важные общечеловеческие ценности.

Главными героями рассказа «Глядя на горы» являются старик Лукман и его жена Шамсинур. Они проживают в маленьком селе, рядом — гора и запруда с небольшой мельницей. Сообщив, что в год окончания войны, в 1945 г., к старику и старушке заглянул друг их внука Ахметвали, вернувшийся с победой, писатель начинает повествование прошлого в воспоминаниях Лукмана.

Его детство, лучшие годы жизни прошли здесь. Тут родился их сын Тимерджан, рос, стал смыслом жизни отца и матери. В 1916 г. парня забрали на Первую мировую войну, через год он погиб, вскоре умерла жена Тимерджана, но остался сын — Батырджан.

«...Тормыш, тормыш! Таш кыяга үскән нарат шикелле усал жилләрдән күпме сыгылса да сынмады ул. Ник анда сугыш дигәнәң күпме генә үлем чөчеп котырынмасын, барыбер бетте, барыбер тормыш тарафыннан жиңелде.

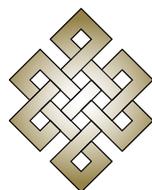
Батыржан!

Менә кем торып калды Тимержан белән Зәйтүнәдән! Картларның кулында шундый газиз жан, шундый бәхет, өмет, юаныч бар әле, моның өчен, бу газиз жан өчен тагын яшәгән кадәр яшәргә, бу бәхет белән үткәннең бөтен хәсрәт-газапларыннан терелергә мөмкин иде әле. Нәсел гомере өзелми ул, юк, өзелми, берәр буыны төшеп калса да, барыбер ялганып китә, барыбер дэвам итә, юк аны өзәрдәй көч, булачак та түгел — менә Локман картның яңарган иманы шул иде. Һәм Локман карт, тегермән ышыгына чыгып, Батыржанын ике тез арасына алып, зур кулларын аның кечкенә жылы корсагы өстенә куеп утырганда, еш кына шул турыда хыялланырга ярата иде. Аның каршында шул ук таулар... тауларны узарга теләп шул ук елгачык чаба...»¹

‘Жизнь! Как бы ни злились ветры, все равно не сломить им сосны, выросшей на каменистой скале. Как бы ни бесновалась война, сея смерть, все равно пришел ее конец, все равно победила жизнь.

Батырджан! Ведь остался же он от Тимерджана и Зайтуны! Значит, у стариков еще есть и надежда, и счастье. Дорогая душа, Батырджан, он помог им ожить, утешением был, отрадой. Не прервался их род, он продолжается, и нет силы такой, и не будет ее, чтобы оборвать цепь жизни...

¹ Еники Ә. Тауларга карап [Глядя на горы] // Әмирхан Еники. Сайланма әсәрләр [Избранные произведения]: в 3-х т. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1991. Т. 1. С. 17. (На татар. яз.)



Так думал старик — то была обновленная вера Лукмана. У старенькой мельницы, держа мальчугана меж колен, положив свои жесткие, узловатые руки на теплый живот малыша, размышлял он о том же.

Те же горы и та же река...¹

Таулар 'горы' как вечное течение жизни, ее основы и символы родной земли, здесь представлены в качестве источника духовной силы, которые нужны человеку, чтобы пережить испытания, горе, трагедии.

Батырджан вырос и в первые же дни Великой Отечественной войны ушел на фронт. В самом конце войны старики получили страшную весть, и для них жизнь кажется уже прожитой. Они слегли.

Но в последние дни осени к ним в дом зашла молодая женщина — невеста Батырджана Сания, с маленьким сыном — правнуком стариков.

Рассказ заканчивается небольшим эпилогом, где сообщается, что Лукман иногда с трехлетним правнуком ходит к запруде.

«...моннан бик күп еллар элек үзенең Тимержаны таш тәгәрәтеп уйнаган тауга озак кына карап тора. Ерактан, бик ерактан ак читле күгелжем болытлар акрын гына йөзеп киләләр, һәм аларның күлэгәләре йомры тау түбәләре өстеннән тын гына шуып үтәләр... Әйе, күлэгәләр шуып үтә, тормыш бетми һаман, һаман дәвам итә»²

‘...долго смотрит на горы, где много лет назад играл его Тимерджан. Медленно плывут голубоватые облака с белыми краями, и тени их плавно скользят по округлым вершинам. Да, тени плавно скользят, но жизнь все не кончается, все продолжается»³.

Горы становятся символом вечности, силы духа, надежды.

Прозаик несколько раз упоминает горы в воспоминаниях старика, параллельно выстраивая мифологическую структуру:

«Картның да бит нәсел очы гүя шушы баһадир таудан һәм назлы елгачыктан башланып киткән, ул үзе дә шушы жирләренң туфрагында аунап үскән, Тимержаны да шушы таулар куенында бөркет баласыдай үсте. Инде менә аның тезләре арасында аңа сыенып кына торган Батыржан да үсмәсмени...»⁴

‘Да, словно от гор, от земли и воды начинался род Лукмана. И сурово стоят великаны, и нежная речка течет. Сам он рос на этой земле. И за пазухой этих гор, как орленок, вырос, окреп Тимерджан, а теперь черед Батырджана, того малыша, что стоит меж колен старика...»⁵.

Эти слова уводят читателя к воспоминаниям Лукмана двадцатилетней давности.

Горы, земли и вода превращаются в стихии, дающие жизнь всему живому. Описывая философию Лукмана о бесконечности жизни, автор при помощи образов гор и речки воссоздает оппозицию «вечности — времени», последняя течет, словно речка быстрая:

«...таулар бик ерак илләрдән килгән баһадирларга охшыйлар; гүя алар чөчөкле тугай уртасыннан житез уйнаклап, чылтыр-чылтыр, көлә-көлә аккан шундый сөйкемле, гамсез, шаян елгачыкны күреп туктаганнар да атлап чыгарга кыймыйча сокланып карап торалар төсле...»⁶

‘И эти горы похожи на славных батыров, что пришли из далеких-далеких неведомых стран и вдруг замерли здесь, увидав шаловливую речку. Она приковала их взоры. Стоят великаны, оробев перед нею, стоят и любят беззаботной и милой речкой, а та журчит и журчит им, ласково улыбаясь»⁷

Эта «шаловливая речка» вносит свои коррективы, приносит испытания — как войны, но это не страшно, когда есть вечные стражники — сильные духом люди, как Лукман, которые воспитают прекрасных сыновей, внуков и правнуков, их вера в незыблемость основ бытия, в преемственность поколений.

¹ Еники А. Глядя на горы (пер. М. Зарецкого) // Амирхан Еники. Невысказанное завещание: рассказы, повести / сост., анализ. ст. В. Р. Аминовой. Казань: Татарское книжное издательство, 2017. С. 37.

² Еники Ә. Тауларга карап [Глядя на горы] // Әмирхан Еники. Сайланма әсәрләр [Избранные произведения]: в 3-х т. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1991. Т. 1. С. 23. (На татар. яз.)

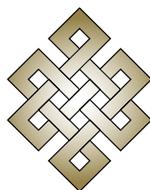
³ Еники А. Глядя на горы ... С. 43.

⁴ Еники Ә. Тауларга карап ... С. 18. (На татар. яз.)

⁵ Еники А. Глядя на горы ... С. 38.

⁶ Еники Ә. Тауларга карап ... С. 18. (На татар. яз.)

⁷ Еники А. Глядя на горы ... С. 38.



В конце рассказа становится ясно, что и по сюжету, и в мифологическом пласте горы символизируют главные этнические и общечеловеческие ценности: жизнь, продолжение рода, преемственность.

В рассказе «Туган туфрак» («Родная земля», 1959) А. Еники продолжает, используя символ горы, поиск фундаментальных ценностей. В нем автор обращается к теме малой родины. Главная героиня Клара родилась и выросла в городе. Дед Клары пытается приобщить внучку к национальным истокам и традициям, которые сохранились на родной земле. Однако Клара уверена, что жизнь в сельской местности скучна и однообразна.

После смерти деда Клара решает съездить в деревню, на родину предков. Там она находит утраченную гармонию и получает психологическое прозрение. Гора здесь выражает «окончание процесса духовного возрождения и приобщения девушки к национальному мироощущению» (Давлетшина, 2006: 111).

Этот процесс самоопределения протекает естественно: вот Клара приезжает на маленькую станцию, ее встречает дядя Рахмай на тарантасе¹ и везет в деревню Зиреклебаш. Запах свежескошенного сена, красота природы кажутся ей блаженством. Здесь впервые появляется гора как образ пейзажа. Первое, что бросилось в глаза — стоящая напротив села гора: «ялгызы гына утырган мѣһабѣт биек тау күренеп тора»² ‘видна величественная высокая гора, стоящая в одиночестве’. Клара вспоминает песню деда об этой горе, свое первое представление о ней, когда она казалась ей невысокой и печальной. Теперь же она увидела ее воочию, и «эти поля, горы, леса» («урманы да, тавы да, кыры да») казались ей знакомыми.

В деревне Клара идет в лес, восхищается его красотой. Луга, холмы, запахи трав, и больше всего — доброе и заботливое отношение родственников меняют жизненную позицию героини, приводят ее к осознанию ценности родной земли.

Писатель закрепляет это в финале рассказа, описывая, как в душе героини возникает желание подняться на гору Чабылтау (вымышленное название горы). Этот подъем трудный, но сопровождается радостью восхождения. Поднявшись, она ищет взглядом деревню Каракош, в которой раньше стоял дом деда, и деревню Зиреклебаш — где живут родственники. Видит дом, из дымохода которого поднимается светлый дымок:

«...Кунакчыл ѳйнең сый-хѳрмѳт тѳтене бу... Юк, алай гына түгел, туган туфрак тѳтене бу... Бар икѳн ул туган туфрак дигѳн кадерле жир! Һѳм Клара ѳз гомерендѳ беренче тапкыр моның буш сѳз генѳ булмавын аңлап, шуңа искиткеч сѳенде. Беренче тапкыр, бик табигыый рѳвештѳ, туган жиренѳ, туган халкына, телдѳн генѳ сѳйлѳнѳ торган түгел, ѳ кан тамырында йѳри торган чын якынлык-мѳхѳбѳт хис итте ул... Һѳм бѳтен хислѳрдѳн дѳ изгерѳк, кѳчлерѳк бу хис аның яшь йѳрѳген ѳйтеп бетергесез куанычлы бѳхѳт белѳн тутырды.

Ул, башыннан эшлѳпѳсен алып, йѳзен кичке тау жилинѳ куеп, кѳзлѳрен дым каплаганчы чиксез киңлеклѳргѳ карап торды. Аерыласы килми иде аның бу тын биеклектѳн, бу яңа, тансык хислѳр дулкыныннан...»³

‘...Это дым гостеприимного дома — знак уважения к гостям... Нет, это не просто дым, а дым родной земли... Вот оно, ощущение родной земли. Есть оно! Есть люди, близкие сердцу, кровные родственники. И впервые в своей жизни Клара поняла, что эти две вещи — не пустые слова, и обрадовалась этому. Впервые, очень естественно, она почувствовала настоящую близость — любовь к родной земле, к родному народу, не только в словах, но и в сердце, в крови... и это чувство, более святое, сильное, чем все чувства, наполнило ее юное сердце неопишущим радостным счастьем.

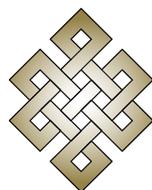
Она сняла с головы шляпу, подставила лицо вечернему горному ветру и смотрела на бескрайние просторы, пока ее глаза не покрылись влагой. Ей не хотелось расставаться с этой тихой высотой, с этой новой, прекрасной волной чувств...’

Гора превращается для героини в символ обретения чувства родной земли, любви к ней. Еники выводит эту ценность в название рассказа, описывая осознание ее как восхождение на гору. В. Р. Аминова рассматривает это восхождение в рассказе А. Еники как символ «духовного становления личности» (Аминова, 2017: 155).

¹ Тарантас — четырёхколёсная конная повозка на длинных дрогах (продольной раме), уменьшающих дорожную тряску.

² Еники Ә. Туган туфрак [Родная земля] // Әмирхан Еники. Сайланма әсәрләр [Избранные произведения]: в 3-х т. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1991. Т. 3. С. 148. (На татар. яз.)

³ Там же.



Таким образом, с середины 1960-х гг. в татарской литературе образ горы, с одной стороны, используется для определения важных в жизни ценностей, в качестве символа, с другой — позволяет изображать психологическое состояние человека в ситуациях осознания истины (психологический образ).

Трансформация образа горы в татарской авангардной поэзии

Авангардные явления в татарской литературе возникли под влиянием «хрущевской оттепели», которая произвела революцию в творческих умах. Прежде всего, она отразилась в русской литературе.

В татарской литературе 1960-х гг. авангардные искания начинаются с творчества Р. Файзуллина (Заһидуллина, 2015: 35–54). Работавший в то время председателем Союза писателей Татарстана, известный прозаик Гариф Ахунов пишет:

«Әгәр без алтмышынчы елларда татар поэзиясендә яңарыш, яңа бер сыйфат үзгәрешләре башланды дип әйтәбез икән, бу очракта әлеге процессның төп көчләре, ягъни әйдәп баручылары күз алдына килә. Равил Фәйзуллин — энә шундый шагыйрьләрнең берсе (...) Талант дәрәжәсе, сарыф ителгән көч, хезмәт микъдары һәм, ниһаять, табиғый сайланыш нәтижәсе буларак, Р. Фәйзуллин хаклы рәвештә бу буынның лидеры дип танылды»

‘Если мы говорим, что в 1960-е годы в татарской поэзии началось возрождение, новые качественные изменения, тогда должны представлять главных сил данного процесса, или лидеров, возглавивших его. (...) Благодаря уровню таланта, затраченным усилиям, трудолюбию и, наконец, естественному отбору, Р. Файзуллин по праву признан лидером этого поколения’ (Ахунов, 2002: 13).

В его творчестве образы гор чаще всего презентуются в качестве символа или аллегии, и это было связано, прежде всего, с тем, что молодой Р. Файзуллин привносит в татарскую поэзию новую концепцию человека, устремленного ввысь, жаждущего быть свободным и «на высоте». Вот, например, стихотворение «...Курыкма, биек оч, Кошым» («...Не бойся, высоко лети, моя Птица», 1969) написано как риторическое обращение к душе: «Курыкма, биек оч, Кошым / Күк чикне беләмәни?!»¹ («Не бойся, высоко лети, моя Птица — Небеса не ведают границ?!»). Лирический герой Файзуллина призывает себя и окружающих «взлететь» и освоить невиданные высоты, воспевае силу человеческого духа, желающего стать свободным. «Высота» и «свобода» становятся главными мотивами татарской авангардной поэзии.

Поэт по-разному использует этот мотив. Часто рядом с «небом» появляется образ горы, который противопоставляется равнине, низине. Одним из самых известных стихотворений такого плана является «Ах, тау юклыклар!...» («Эх, это отсутствие гор!...», 1968). Начинает и заканчивает стихотворение констатация отсутствия гор:

Ах, тау юклыклар!
Кыя² юклыклар!
Үзән, калкулыклар —
Күз текәмә кая...³

Эх, как гор не хватает!
Не хватает скал!
Низины, холмы —
Куда ни глянь...⁴

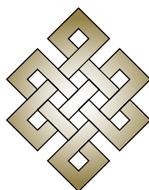
Этот повтор превращает образ природы — в аллегию. Бинарная оппозиция «горы — низины» в контексте авангардной литературы указывает на высокие идеалы, на которые стремится человек (горы), и на советскую действительность (низина), а причиной чувства сожаления, проходящего лейтмотивом по всему тексту, становятся социально-политические ограничения. Обратившись к лексеме *ил* ‘страна’, тем самым поэт дает ключ к прочтению стихотворения в таком ракурсе. Призыв к высоте, зов не обмануться «жалкими ветрами», которые кричат «Я — ураган», фраза о «слабых мужчинах» созвучны лозунгам периода оттепели. Вскоре они начали звучать и в произведениях других татарских поэтов.

¹ Фәйзуллин Р. Кошлар юлы: шигыйрьләр [Дорогою птиц: стихотворения]. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1981. С. 16. (На татар. яз.)

² В стихотворениях Р. Файзуллина *тау* ‘гора’ и *кыя* ‘скала’ используются как синонимы.

³ Фәйзуллин Р. Кошлар юлы: шигыйрьләр ... С. 94.

⁴ Там же. С. 16.



Бөркетләр түмгәктә
Канатларын кага...
Тырнаклары чумган...
Ә күзләре яна!

Биектән бөтенләй
башкача күз алды.
Күзләрдән оят булыр
күрмәсәк дөнъяны.

Карсак калкулык та
күз сирпешен киссә,
«Мин давыл!» — дип, янда
мескен жыллар иссә...

Биектән башкача –
гөл дә, чүл дә, ил дә.
Тау да, үзән дә бер
тик жебегән иргә¹.

Беркуты о кочки
Бьются крыльями...
Когти втоплены...
А глаза горят!

С высоты по-другому
Смотрится горизонт.
Будет стыдно глазам,
Если не увидим мир.

Если невысокий холм
Будет закрывать взор.
Говоря: «Я — ураган»,
Будут веть жалкие ветра.

С высоты по-другому смотрятся —
И цветок, и пустыня, и страна.
И горы, и долины одинаковы
Только для слабых мужчин.

Часть уточняющих деталей указывает на то, с какими большими устремлениями, жадной свободой живут люди: *күзләре яна* 'глаза горят', *таңнарын бөркетләр, һай, ничек очына* 'ах, как беркуты летают на заре'. Но отсутствие условий (*мескен жыллар* 'жалкие ветры', *карсак калкулык* 'невысокий холм') для воплощения этих устремлений в реальность воспринимается трагедией поколения советских людей, живущих в условиях идеологических табу и запретов:

Бөркетләр түмгәктә
Канатларын жили.
Басар кыя житми,
Менәр күге житми.

Таңнарын бөркетләр,
һай, ничек очына!
Таң гүя тау. Менмәкче
шул тауның очына².

Беркуты на кочках
Бьются крыльями.
Им не хватает скал,
Им не хватает неба.

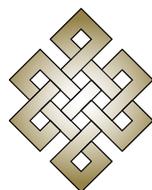
На заре беркуты
Ох, как хотят взлететь!
Заря словно гора. Хотят
Подняться на ее вершину.

Таким образом, стихотворение воссоздает картину трагедии «беркутов», которые из-за отсутствия гор не могут взлететь. Символ гор, прежде всего, указывает на запреты и ограничения советской идеологии. А возможностью избавления от любых ограничений рассматривается сохранение в человеке человеческого, его свободы и величия духа («Жаныңның ваклыгын...» («Мелочность твоей души...», 1967) и др.). Под «свободой» понимается возможность независимого самовыражения личности в мыслях и поступках («Песня развевающегося белья» («Жилфердәүче керләр жыры», 1965)).

В 1960-е гг. во многих литературах народов СССР становится ощутимым влияние коротких жанров японской поэзии: *хокку* и *танка*. Р. Файзуллин также пишет стилизации 1-, 2-, 3-, 4-, 5-строчникам, публикует целые циклы *кыска шигыр* 'коротких стихотворений' под названием «Нюанслар иле» («Страна нюансов»). Среди них есть тексты, в которых поэт обращается к образу горы.

¹Там же.

²Там же.



Например, содержание стихотворения «Таулар илендэ» («В стране гор», 1965) раскрывается в самом названии:

Яралы кыялар...
Яшеннэр оясы...
Бөркетлэр очыра баласын!¹

Раненые скалы...
Гнездо молний...
Орлы учат птенцов летать!

Описывая картину гор, автор прибегает к необычным метафорам: *яралы кыялар* ‘раненые скалы’, *яшеннэр оясы* ‘гнездо молний’. В общем контексте критики советской действительности в творчестве поэта, картина пробуждает ассоциации с ней.

Среди коротких стихотворений Р. Файзуллина 1960-х гг. образ горы часто используется как символ свободы и устремлений человека к высоким целям. Например, в четырехстрочнике «Авылда» («В деревне», 1965) это так: «Тау читендэ бэйсез-нисез / кинэнеп чаба атлар»² («На склоне гор, без привязи / с наслаждением бегают кони»). В четырехстрочнике «Ирешү» («Достижение», 1965) восхождение на гору, бросив равнину («Киттем тауга үзэннэрдэн качып»³ («Уехал в горы, сбежал от равнин», 1965)), также указывает на желание лирического героя добиться свободы. В четырехстрочнике «Сагындыра» («Скучаю», 1965) к значению идеала в образе горы добавляется *хыял* ‘мечта’. В ряде стихотворений «падение скалы», «обвал горы» рассматриваются как отказ человека от своих идеалов («...Кыя ауган» («...Скала упала», 1965)). В четырехстрочнике «...Жан тынлыгын бозып дау булдым» («Нарушив душевную тишину, стал я бурей», 1965) лирический герой заявляет о себе так: «Үзэннэрдэ торып тау булдым»⁴ («Живя на равнине, стал горой»). Эти слова звучат как самооценка поэта-авангардиста.

Образ горы часто присутствует в любовной лирике Р. Файзуллина. Особенно в стихотворениях, напоминающих по лирической интонации и характерных образах японскую поэзию, образ горы имеет негативный оттенок, весь содержательный потенциал которого не удастся прочесть.

Например, в стихотворении «Тау башында синең тэрэзэң» («Твои окна на вершине горы», 1979), передающем печаль, связанную с невозможностью быть вместе с возлюбленной, выражая ее при помощи образов природы, лирический герой не касается ее причин:

Синең сынны миннэн яшереп, –
жәен өер кошлар оча;
көзен яфраклар аралый, –
сары-кызгылт челтәр ясап;
яңгыр каплап, толымын төшерә;
кышын, котырып, буран томалый...
Язын – дөнья аяз чагында да,
күзлөрдәге сагышлы дым
томанлата
синең тэрэзэңне...⁵

Скрывая тебя от меня, –
летом летают стаи птиц;
осенью закрывают листья, –
сплетая желто-красную тюль;
дождь стеной прикрывает;
зимой замедляет буран...
Весной — даже в ясную погоду,
Грустная влага очей
затуманивают
окна твои...

Это и неважно. Для лирического героя намного важнее, несмотря на разлуку, сохранить чувства любви. Повторение всех четырех времен года, и даже то, что весна — время любви — не дает надежду на встречу, превращает такую ситуацию в вынужденность. Это драматическое чувство отзывается и в душе читателя.

И в 1970-е гг. лирический герой Р. Файзуллина зовет за собой ввысь, стремится укреплять дух соотечественников. Например, в стихотворении «Биеклектә» («В вышине», 1976) опять возникает горный пейзаж:

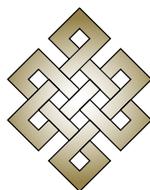
¹ Там же. С. 50.

² Файзуллин Р. Нюанслар иле: шигырьләр [Страна нюансов: стихотворения]. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 2023. С. 122. (На татар. яз.)

³ Там же. С. 98.

⁴ Там же. С. 117.

⁵ Там же. С. 137.



Кыя — текә.
Жилләр — йолка.
Кузгала таш...
Кая басыйм?

Колакта өн: менгәнсеңме –
«Егылам!»... диг,
Ярдәм сорап кычкырма син!¹

Скала — крутая.
Ветры — рвут.
Камни срываются...
Куда встать?

В ушах звучит: раз взошел –
Не кричи с мольбой
о помощи: «Падаю!..»

При помощи персонификации первой строки (*Кая басыйм?* ‘Куда встать?’) поэт, считающий, что каждый человек покоряет свою высоту, вкладывает свои силы в то, чтобы остаться на этой высоте, переносит эту философию на тему личности, добивается психологического углубления.

Но в этот период в произведениях появляются новые нотки. Например, в стихотворении «Иң биек тау» («Самая высокая гора», 1975) горой-идеалом называется счастье людей, за которое надо бороться. Схожая мысль выражена в стихотворении «Туган якның һәрнәрсәсе» («Каждое явление родного края», 1977). В стихотворении «Иңкүлектә килгән бер уй» («Мысль, рожденная на равнине», 1976) символ горы, кроме свободы и идеала, обретает значение лидеров народа, способных быть примером и вести народ за собой:

Зур таулары булган халык кол булалмый!
Кыялар тәкрарлыи ана һәрдаим.
Минем кебек мәгърур, горур бул!
Горур бул!²

Народ, у которого есть высокие горы, не становится рабом!
Скалы повторяют ему постоянно:
Будь таким же гордым, величественным, как я!
Будь гордым!

Ряд стихотворений 1986–1987 гг. Р. Файзуллина также созвучен с авангардной лирикой поэта 1960-х гг.: «Тау өстеннән йолдызлар да якын» («С вершины горы и звезды ближе», 1986), «Тау — шул ук жир» («Гора — та же земля», 1986). Эта тенденция сохраняется в творчестве Р. Файзуллина до конца XX в.: «...Кирәктер карау да таулардан...» («Необходимо посмотреть с высоты гор», 1990), «Биеклек» («Высота», 1990) и т. д.

В стихотворениях, даже когда лирический герой размышляет о мировоззрении, культуре, ценностях, духовности татарского народа, среди равнинного пейзажа вдруг появляются гора и камень:

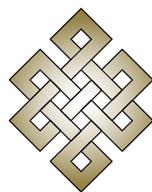
Ни исәп, ни гамь бар бу ярда?
Ни сагыш, ни моң-зар бу талда?
Ни хикмәт, ни акыл бу ташта?
Ни төен, ни сер бар бу тауда?
Ни көй бар, ни жыр бар инештә?
Ни бөөк мәшһүрләр бу төштә?
Ни мәзәк, ни жорлык бу якта?...
Ни үлән, ни һава,
ни дым туфракта?
Әгәр дә шуларны белмәсәм,
Ничек мин
Үткәнән, бүгенен
Аңлыым бу Илнең?³

Что за мысли, печали у этого берега?
Что за печаль-тоска гнетет эту иву?
Что необыкновенного, мудрого есть в этом камне?
Какая таинственность есть в этой горе?
Какая мелодия, какая песня у этой реки?
Какие великие, знаменитые жили здесь?
Какие анекдоты, прибаутки есть в этой стороне?
Какие травы, воздух, влага здесь?
Если всего этого не узнаю,
Как же я
прошлое, настоящее
Разумею этой Страны?

¹ Там же.

² Там же. С. 374.

³ Файзуллин Р. Мәңгелек мизгел: шигырьләр [Вечность мгновения: стихотворения]. Казан: Татарстан китап нәшрияты, 2012. С. 106. (На татар. яз.)



Таким образом, в своем творчестве Р. Файзуллин активно прибегает к образам гор. Они активны, прежде всего, в его авангардной лирике, нацеленной на критику советской идеологии, противопоставив ее ограничениям — безграничное стремление к свободе. Стремление к свободе в его творчестве рассматривается как одна из величайших ценностей человечества.

Заключение

На материале анализа образов гор в национальной литературе XX в. мы попытались определить их роль и особенности функционирования. По нашим наблюдениям, динамика образа шла в основном по двум направлениям. Установление традиции структурирования «потока сознания» вокруг одного, самого значимого образа (детали) было связано с психологическим образом гор. Первый образец психологической прозы — рассказ Ф. Амирхана «Любовь, считающаяся позором» строится как поток мыслей и переживаний, связанных с невозможностью преодоления «горы» — психологического барьера, состоящего из обиды, непонимания, горести молодого Салиха, услышавшего от девушки обидные слова. Вскоре подобный механизм формирования «потока сознания» стал традиционным в татарской прозе, обеспечив развитие данной художественной парадигмы.

В начале XX в. образ также начал использоваться в качестве символа.

В советский период активизация образов гор в татарской прозе являлась результатом попыток советских прозаиков «повернуться лицом» к поиску этнических и общечеловеческих ценностей при помощи мифологической условности. Толчком послужил рассказ А. Еники «Глядя на горы», в котором горы стали символом самого важного для человека и человечества: жизни, продолжения рода, преемственности. По нашему мнению, повествование данного типа опирается и на литературную, и на фольклорную традиции.

Формирование основных содержательных особенностей татарского авангарда 1960-х гг. также было связано с образом гор. В творчестве Р. Файзуллина — безусловного лидера данного процесса — образ репрезентуется двояко: как символ ограничений советского периода, и как идеал устремлений человека ввысь, к высокому, чистому, светлому. Как в оценке советской действительности, так и в воспевании свободы духа личности, возвеличивании его жаждущего величия нрава, поэт не может обойтись без образа величественных гор. Этот образ стал одним из знаковых явлений татарской авангардной поэзии.

Современная татарская литература активно продолжает эти эксперименты, акцентировав внимание прежде всего на мифопоэтическом потенциале образа гор.

Таким образом, наше исследование показывает, что в татарской литературе образы гор несколько раз оказываются в центре перемен поэтического языка, способствуя расширению культурного кругозора и пониманию универсальных общечеловеческих и этнических ценностей, таких как стремление к свободе, обретение смысла, сохранение жизненных сил. В каждом случае они несут огромный созидательный потенциал.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аmineva, V. P. (2017) Идейно-художественное своеобразие хикая А. Н. Еники 1940 — 1960-х гг. // Амирхан Еники. Невысказанное завещание: рассказы, повесть / сост., анализ. ст. В. Р. Аминовой. Казань : Татарское книжное издательство. 271 с. С. 123–196.

Ахунов, Г. (2002) Яңарыш // Равил Фәйзуллин: Заман. Иҗат. Шәхес [Равиль Файзуллин: Эпоха. Творчество. Личность] / сост. и автор вступит. слова З. Мансуров. Казан : Мәгариф. 495 с. С. 13–21. (На татар. яз.)

Бахтин, М. М. (1986) Эстетика словесного творчества. М. : Искусство. 444 с.

Бигуаа, В. А. (2021) Символические образы камня и гор в литературах народов Абхазии и Северного Кавказа // *Studia Litterarum*. Т. 6. № 4. С. 344–371.

Галимуллин, Ф. Г. (2016) Татарская литература: взгляд сквозь столетия. Казань : РИЦ «Школа». 295 с.

Ганиева, А. Ф., Надыршина, Л. Ф. (2025) Особенности развития татарской советской прозы: тематические и поэтические тенденции // *Новые исследования Тувы*. № 3. С. 94–111. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2025.3.7>



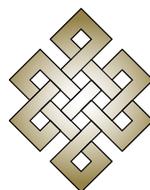
- Давлетшина, Л. Х. (2006) Мифологизм в татарской прозе конца XX — начала XXI вв. Казань : РИЦ «Школа». 140 с.
- Давлетшина, Л. Х. (2022) Современная татарская проза в контексте актуальной мифологической традиции. Казань : ИЯЛИ. 312 с.
- Дәүләтшин, Г. М. (1999) Тәрки-татар рухи мәдәнияте тарихы [История духовной культуры тюрко-татар]. Казань : Татарстан китап нәшрияты. 512 с. (На татар. яз.)
- Загидуллина, Д. Ф. (2013) Модернизм в татарской литературе первой трети XX века. Казань : Татарское книжное издательство. 207 с.
- Заһидуллина, Д. Ф. (2015) 1960–1980 еллар татар әдәбияты: яңарыш мөйданнары һәм авангард эзләнүләр [Татарская литература 1960–1980-х гг.: авангардные поиски и эксперименты]. Казан : Татар. кит. нәшр. 383 б. (На татар. яз.)
- Ибрагимов, М. И., Загидуллина, Д. Ф. (2024) Татарская литература начала XX века сквозь призму теории Г. Д. Гачева об ускоренном развитии литератур // Новые исследования Тувы. № 4. С. 127–137. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2024.4.9>
- Йосыпова, Н. М. (2021) XX гасырның икенче яртысы татар шигърияте: традицияләр һәм яңачалык. [Татарская поэзия второй половины XX века: традиции и новизна]. Казань : РИЦ «Школа». 296 с. (На татар. яз.)
- Кляшторный, С. Г. (1979) Древнетюркская мифология: к постановке проблемы // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока : в 2 ч. / пред. редколл. Ю. А. Петросян. М. : Наука. Ч. 2. 107 с. С. 91–96.
- Лосев, А. Ф. (1982) Знак. Символ. Миф. М. : Изд-во Московского университета. 480 с.
- Лотман, Ю. М. (2000) Семиосфера. СПб. : Искусство-СПб. 704 с.
- Надыршина, Л. Р. (2022) Поэма в татарской литературе XX века. Казань : ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова. 352 с.
- Хатипов, Ф., Сверигин, Р. (2009) Әмирхан Еники. Казань : ТГПУ. 114 с.
- Юсупова, Н. М. (2018) Система образов-символов в татарской поэзии первой половины XX века. Казань : ИХЛАС. 312 с.

Дата поступления: 05.11.2025 г.

Дата принятия: 17.11.2025 г.

REFERENCES

- Amineva, V. R. (2017) Ideological and artistic originality of A. N. Eniki's hikayas of the 1940s–1960s. In: Amineva V. R. (comp., anal. art.) *Amirkhan Eniki. An unspoken will: short stories, novella*. Kazan, Tatar book publishing house. 271 p. Pp. 123–196. (In Russ.)
- Akhunov, G. (2002) Renewal. In: Mansurov, Z. (comp., introd.) *Ravil Faizullin: epoch, creativity, personality*. Kazan, Magarif. 495 p. Pp. 13–21. (In Tatar.)
- Bakhtin, M. M. (1986) *The aesthetics of verbal creativity*. Moscow, Iskustvo. 444 p. (In Russ.)
- Biguaa, V. A. (2021) Symbolic images of stone and mountains in the literatures of the peoples of Abkhazia and the North Caucasus. *Studia Litterarum*, vol. 6, no. 4, pp. 344–371. (In Russ.)
- Galimullin, F. G. (2016) *Tatar literature: a view through the centuries*. Kazan, RITs “Shkola”. 295 p. (In Russ.)
- Ganieva, A. F. and Nadyrshina, L. F. (2025) Features of the development of Tatar Soviet prose: thematic and poetic trends. *New Research of Tuva*, no. 3, pp. 94–111. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2025.3.7>
- Davletshina, L. Kh. (2006) *Mythologism in Tatar prose of the late 20th — early 21st centuries*. Kazan, RITs “Shkola”. 140 p. (In Russ.)
- Davletshina, L. Kh. (2022) *Contemporary Tatar prose in the context of the current mythological tradition*. Kazan, IyaLI. 312 p. (In Russ.)
- Davletshin, G. M. (1999) *History of the spiritual culture of the Turkic-Tatar people*. Kazan, Tatarstan kitap nashriyaty. 512 p. (In Tatar.)
- Zagidullina, D. F. (2013) *Modernism in Tatar literature of the first third of the 20th century*. Kazan, Tatar book publishing house. 207 p. (In Russ.)
- Zagidullina, D. F. (2015) *Tatar literature of the 1960s — 1980s: fields of renewal and avant-garde searches*. Kazan, Tatar. kit. nashr. 383 p. (In Tatar.)



Ibragimov, M. I. and Zagidullina, D. F. (2024) Tatar literature of the early 20th century through the prism of G. D. Gachev's theory of accelerated development of literatures. *New Research of Tuva*, no. 4, pp. 127–137. (In Russ.) DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2024.4.9>

Yosypova, N. M. (2021) *Tatar poetry of the second half of the 20th century: traditions and innovation*. Kazan, RITs "Shkola". 296 p. (In Tatar.)

Klyashtornyi, S. G. (1979) Ancient Turkic mythology: towards a problem statement. In: Petrosyan, Yu. A. (ed.) *Written monuments and problems of the history of culture of the peoples of the East: in 2 parts*. Moscow, Nauka. Part 2. 107 p. Pp. 91-96. (In Russ.)

Losev, A. F. (1982) *Sign. Symbol. Myth*. Moscow, Moscow University Press. 480 p. (In Russ.)

Lotman, Yu. M. (2000) *The semiosphere*. St Petersburg, Iskusstvo-SPb. 704 p. (In Russ.)

Nadyrshina, L. R. (2022) *The poem in 20th-century Tatar literature*. Kazan, G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art. 352 p. (In Russ.)

Khatipov, F. and Sverigin, R. (2009) *Amirkhan Eniki*. Kazan, TGGPU. 114 p. (In Russ.)

Yusupova, N. M. (2018) *The system of symbolic images in Tatar poetry of the first half of the 20th century*. Kazan, IKHLAS. 312 p. (In Russ.)

Submission date: 05.11.2025.

Acceptance date: 17.11.2025.