

УДК 821.512.145

**Мусульманский мир в романе Кави Наджми «Весенние ветры»
в контексте художественного метода****Юнусова Фания Васбирахановна**

Кандидат филологических наук, доцент,
кафедра филологии,
Башкирский государственный университет (Бирский филиал),
452453, Российская Федерация, Бирск, ул. Интернациональная, 10;
e-mail: fania_yunus@mail.ru

Юнусов Ильдар Шайхенурович

Доктор филологических наук, доцент, профессор,
кафедра филологии,
Башкирский государственный университет (Бирский филиал),
452453, Российская Федерация, Бирск, ул. Интернациональная, 10;
e-mail: ildar_yun@rambler.ru

Аннотация

«Весенние ветры» Кави Наджми являются одним из самых репрезентативных произведений татарского соцреализма. В нем проявляются наиболее характерные черты художественного метода, доминировавшего в татарской литературе в течение почти всего советского периода. И в этом смысле представляется очень интересным, как разрешается в историко-революционном романе Кави Наджми проблема религиозности персонажей. Известно, что татарского человека конца XIX – начала XX вв. невозможно представить вне ислама. Вместе с тем социалистическая идеология воспринимала религию резко отрицательно. Тому, как разрешается данная коллизия в романе Кави Наджми «Весенние ветры», и посвящена данная статья. Кави Наджми вполне вписался в жесткие каноны коммунистической идеологии в освещении религиозных вопросов. Ислам, и вообще религия, показаны писателем-коммунистом как консервативная сила, инструмент подавления властями и зажиточными слоями населения крестьянско-рабочего мира. Процесс перехода простых людей от религиозного дурмана к атеизму обозначен в романе как прогрессивное явление. Вместе с тем самая природа религиозности такова, что в ментальности читателя, особенно читателя-мусульманина, она даже при всей ее критике, при лишении ее слова, может выказывать себя в весьма позитивном свете. И то, что в романе присутствуют такие места, свидетельствует о стремлении художника быть в этом вопросе как можно ближе к художественной правде.

Для цитирования в научных исследованиях

Юнусова Ф.В., Юнусов И.Ш. Мусульманский мир в романе Кави Наджми «Весенние ветры» в контексте художественного метода // Культура и цивилизация. 2017. Том 7. № 5А. С. 269-278.

Ключевые слова

Кави Наджми, «Весенние ветры», религия, мусульманский мир, соцреализм.

Введение

История социалистического реализма, его возникновение, хронологические рамки, этапы его осмысления как в русском, так и в татарском литературоведении изучены достаточно подробно [Юнусова, 2012, 8].

Уже в 1991 году Ф.П. Федоров подчеркивал: «Социалистический реализм, как бы неистово его ныне не отвергали, есть факт советского искусства». [Федоров, 1991, 3]. Сформировалось такое восприятие и в татарском литературоведении. Т. Галиуллин в 1994 г. настаивал на том, что литература соцреализма – «наша история, своеобразнейший этап литературы XX века» [Галиуллин, 1994, 14]. Ф. Хатипов также констатировал, что «в истории литература соцреализма останется в качестве своеобразного эстетического документа, эстетического памятника» [Хатипов, 2003, 196].

В настоящей работе исследуется тема религии в классическом романе татарского соцреализма – «Весенних ветрах» Кави Наджми. При этом исследуемая проблема рассматривается в контексте художественного метода с внеидеологических позиций, насколько это вообще возможно в литературоведческой науке.

Еще в 1992 году М. Хасанов указал татарским литературоведам на необходимость обратить особое внимание на роль ислама в истории многовековой татарской литературы и общественной мысли, подчеркнув, что в советский период эта тема получила одностороннее освещение, и что сейчас необходимо восполнить этот пробел [Хасанов, 1992, 143].

В татарском литературоведении советского периода религиозная тема в романе Кави Наджми «Весенние ветры» с собственно литературоведческих позиций не рассматривалась вообще.

Любому писателю литературы соцреализма непросто было решить проблему религиозности своих положительных героев, когда речь шла о дореволюционной эпохе. Потому что в массе своей простые люди были религиозны. Их мысли, действия, обряды были связаны с верой в Бога. Вдвойне сложно было обойти эту тему писателю, объектом творчества которого была жизнь мусульманского мира, поскольку, как хорошо известно, законы шариата охватывают фактически весь ход мыслей и действий людей, разделяющих веру в Аллаха. Среди мусульман конца XIX – начала XX века в рабоче-крестьянской среде очень трудно было найти людей, кто бы не только вслух мог произнести что-то против Бога, но и даже подумать об этом.

Вместе с тем, согласно коммунистической идеологии, религия однозначно несет зло мировому пролетариату, религия – инструмент угнетения рабочих и крестьян. Вспомним ранее часто цитируемое высказывание К. Маркса: «Религия – опиум для народа». Неслучайно, идеологический отдел ЦК КПСС до самого последнего дня существования коммунистического государства вел активную антирелигиозную борьбу и пропаганду. Обвинения в религиозности и в попустительстве религиозным настроениям в Советском Союзе карались жестко.

Кави Наджми и религия

Разделял ли Кави Наджми взгляды партии на религию? Так, в своем докладе на первом Всесоюзном съезде советских писателей он вначале говорит об антинародной позиции мусульманского духовенства при подавлении властями крестьянских волнений: «Какую же

роль играли в этих движениях верхушечные слои – татарское кулачество, духовенство и буржуазия? Они играли точно такую же роль, как и русские колонизаторы. Так, генерал-майор Житков в 1878 году послал в связи с подавлением восстания в Казанском уезде такую телеграмму: “Духовенство магометанское вело себя преданно и благоразумно, сами муллы указывали на подстрекателей беспорядков” [Наджми, 1937, 6].

А чуть ниже в этом же докладе осуждал религиозные мотивы некоторых татарских писателей: «Религиозно-националистические мотивы всегда сопутствовали творчеству этих писателей. Так, Фатих Амирхан, ставший в годы реакции ярким сторонником самодержавия, завершил свой творческий путь рассказом «Соболезнование», в котором он собрал воедино и нотки пессимизма, отражающие бессилие его класса, и махровую мистику. Не случайно и литературный предшественник Амирхана – Гафиль Бине Абдулла (Риза Фахрутдинов) – счел нужным стать на пост предводителя мулл, по-нашему – муфти, а Гаяз Исхаков закончил писательскую деятельность религиозно-шовинистическим произведением “Зулейха”» [Наджми, 1937, 7].

Эти цитаты из доклада К. Наджми весьма красноречиво характеризуют его идеологический настрой, его подчеркнута классовую позицию. Хотя в последнее десятилетие выявились достаточно любопытные факты. Как пишет сын автора «Весенних ветров» Т. Нежметдинов, дед Кави Наджми «Гиматдин Нэжметдинов являлся муллой соборной мечети», и тестем писателя также был мулла Сабиржан Адгамов [Нежметдинов, 2000, 9]. Р. Фаттахов добавляет не менее интересные факты: «А в 1917 году, когда отец и мать умерли, Кави с братом Талгатом и сестрой Ламигой возвращается в родную деревню Красный Остров. Где дядя Ярулла – сельский мулла – взял его в помощники. Кави вел некоторые уроки в медресе дяди, а также помогал ему нести службу, то есть занимался религиозной деятельностью» [Фаттахов, 2001, 39]. Возможно, именно этот опыт оказался востребован в его ранней комедии «Рыжий бык», где высмеивается школьный вероучитель. Насколько искренен был К. Наджми в своем антиклерикализме, имея такое происхождение и такое окружение, — это, пожалуй, тот вопрос, на который точного и однозначного ответа никогда не будет. Для литературоведов же важно, прежде всего, то, что есть в тексте художественного произведения.

Ислам в дореволюционном татарском мире

В природе у каждого явления есть свои истоки, своя история, своя правда, своя сила. Тот факт, что-то или иное явление (положительное или отрицательное – не имеет значения) становится предметом критики, свидетельствует, в том числе, и о том, что у этого явления есть определенная жизненная сила. Безусловно, такая сила в религии есть, и она очень мощная. И в произведении, претендующем на статус художественного, религия эту силу должна была в той или иной форме выразить.

В романе «Весенние ветры» это можно легко проследить. Религия присутствует на страницах романа и в религиозных лексемах, органично проникнувших в татарскую жизнь, и в обрядах и мыслях простых людей, и в жизни, и в теоретических построениях баев, и даже в известных аллюзиях. Более того, религиозные тексты в романе Кави Наджми просто цитируются.

Так, в эпизоде, когда Суфия заглянула в женское медресе, она слышит сразу несколько разных текстов: «Не успевала она (жена муллы. – Ф.Ю., И.Ю.), обращаясь к девочкам постарше, прочесть нараспев слова из Мухаммадии: “И так вошел Адам в раб...”», как девочки младшего возраста начинали, перебивая друг друга, повторять азбуку: - Абсен – а, бигэ сакен – аб...»

[Наджми, 1986, 317-318].

В романе использовано сорок девять лексем, в той или иной мере представленных в мусульманском мире. А с учетом их повторяемости эти лексемы используются триста шестьдесят один раз. Наиболее часто встречаются слова: *мусульманин* – девяносто пять раз, *мулла* – пятьдесят пять раз, *мечеть* – тридцать два раза, *Коран* – шестнадцать раз, *намаз* – шестнадцать раз, *медресе* – двенадцать раз, *джадид* – десять раз, *хаджи* – девять раз, *Аллах* – девять раз, *минарет* – семь раз, *муэдзин* – шесть раз. Остальные слова – пять раз и менее. Но и они тоже по-своему очень репрезентативны: *Мекка*, *Азраил*, *ишан*, *суфий*, *хафтияк*, *хальфа*, *ахун*, *сират*, *кибла*, *хукуб*, *яста*, *Вукуф*, *рамазан* и другие. Эти слова, представляющую духовную и в определенной степени материальную сферу жизни татарского народа являются объективно существующими факторами, которые писатель не может обойти.

Ислам присутствует в повседневной жизни героев. Он настолько вошел в культуру и быт татарских персонажей, что они сами порой и не чувствуют, что в повседневной жизни руководствуются теми или иными положениями ислама. Даже самому повествователю легче описывать время, ссылаясь на время намаза. Так, он пишет: «Незадолго до вечернего намаза в контору к нему [Юнус-баю. – Ф.Ю., И.Ю.] прибежал Шарафей...» [Наджми, 1986, 78].

Для матери Мустафы – одного из основных персонажей романа – совершение намаза является естественным и необходимым для мусульманки делом: «Ей [Насиме. – Ф.Ю., И.Ю.] хотелось о многом расспросить мать, но Малика уже опустилась на коврик для намаза. Прикрыв глаза и опустив голову, она шептала: “Ты, всемогущий, окажи нам помощь и милосердие, помоги ему, дай силы, здоровья...” [Наджми, 1986, 33]. А ее дочь, Насима, засыпая «... все еще слышала убаюкивающие причитания матери: “Вложи в их сердца жалость и милосердие, господи... Сделай их лекарства целебными...”» [Наджми, 1986, 33]. Примечательно, что автором нисколько не осуждается совершение татарской крестьянкой намаза на рубеже XIX-XX веков. Но в контексте всего романа религиозность Малики и подобных ей персонажей трактуется как естественное заблуждение, которое должны преодолеть уже люди следующего поколения. Хотя даже сам Мустафа – эдакий татарский Павел Власов - на первых страницах романа по праздникам ходил в мечеть.

Религиозность простых людей, широкое проникновение ислама во все сферы татарской жизни к началу XX века никак нельзя было отрицать. И художник это не отрицает.

Ислам в среде зажиточных татар

По-своему религиозны были и зажиточные слои населения. Автор-коммунист считал, что сама религия была инструментом подавления, угнетения, обмана простых людей, и поэтому для зажиточных слоев татар ислам был союзником.

Так, в связи с волнениями в татарских деревнях, вызванных разочарованием условиями отмены крепостного права в 1861 году, помещик Галикай-хаджи посылает махзума (сына муллы), чтобы он успокоил его крестьян. «Махзум начал свое слово с увещаний и назиданий.

- Люди! – обратился он к тиганялинцам. – Не годится вам раздувать огонь раздора, подобно русским мужикам. Пусть они хоть передерутся со своими мурзами. А вы – мусульмане. Я напомню вам слова пророка: “Кто сеет раздоры среди мусульман – не мусульманин”. Галикай-хаджи – истинный мусульманин. Он говорит: “Состарился уж я, стою одной ногой на краю могилы и вот хочу заслужить прощение у народа. Есть у меня доброе намерение: построить в Тиганяли божий дом – мечеть. По обету я уже выделил бревен сто штук. Пусть приедут и перевезут, пока стоит санный путь...”» [Наджми, 1986, 10].

Как видно, еще в прологе романа Кави Наджми четко обозначает социальную функцию религии как союзницу сильных мира сего и как инструмент подавления простого народа. Естественно, все это органично вписывалось в каноны соцреализма.

Поскольку религия выступает на стороне зажиточных, то, по мнению писателя, вполне можно допустить, что некоторые из татарских богачей искренне могли верить в Аллаха. Так, Юнус-бай наизусть знает многие суры из Корана: «Вспомнилось, как они [Юнус-бай с Иманколом. – Ф.Ю., И.Ю.], сидя, умиленно закрыв глаза и покачиваясь на месте, читали вдвоем главу из Корана: “Иззяшамсе куввират вэ иззянеджумен кадарат...”» [Наджми, 1986, 75].

Юнус-бай также искренне пытается привить своим близким мусульманские ценности: «Наши богатства оказались для нации небесполезными: мы построили в счет закята мечеть, медресе, небольшую больницу для мусульман. Я никогда не забывал, что забота о нации – наша священная обязанность» [Наджми, 1986, 72].

Даже при принятии решений Юнус-бай так или иначе руководствуется религиозными мотивами. Вспомним сцену, когда к нему подходит Мустафа и просит разрешить его жене на неделю не ходить на работу в связи с родами, Юнус-бай отвечает, что как мусульманин он не может отказать мусульманину.

Именно в среде татарской верхушки ведутся дискуссии о соотношении религии и нации, о вопросах образования, о векторе национального развития, о степени близости ислама и христианства. По вышеприведенным цитатам уже видно, что Юнус-бай пытался внушить всем близким одну из главных доктрин ислама, не приветствовавшего разделения на нации: все мусульмане и есть одна нация. В каком-то смысле в татарской среде на рубеже XIX–XX веков эта теория имела определенный успех. Татары на вопрос о своей национальной принадлежности часто отвечали, что они мусульмане. Косвенно это находит подтверждение и в романе Кави Наджми. Лексема «мусульмане» используется в «Весенних ветрах» девяносто пять раз.

В татарских газетах, издаваемых на средства Юнус-бая после Февральской революции 1917 года, пером Мубаракши Халилова последовательно проводилась та же мысль: «Мы, мусульмане, представляем средний класс общества. Между нами, классовое различие выражено очень слабо... Мусульмане, используя это выгодное положение для осуществления наших религиозных и национальных стремлений, объединимся в единое целое, несмотря на те или иные различия в имущественном положении!...» [Наджми, 1986, 360].

Эти же мысли можно было услышать в те дни на многочисленных казанских митингах. «Чернобородый человек в бухарке из зеленоватого сукна, стоя на бревнах, сложенных в углу площади, говорил: «Свобода – это не значит, что можно делать все, что хочешь. Равенство – это не значит, что можно посягать на добро другого мусульманина. Это запрещает калям-шариф. Каждый должен жить по своим средствам, довольствуясь тем, что у него есть...» [Наджми, 1986, 361].

Вопрос имущественного неравенства мусульман неслучайно актуализируется писателем. Подход мусульманских и пролетарских идеологов принципиально различается. И повествователь прямо и косвенно выражает свои симпатии. Неслучайно публиковавшийся в газете Мубаракша Халилов оказывается провокатором, а выступавший на митинге Хизбулла нравственно грязным человеком.

Немалое внимание уделено в книге Кави Наджми и острой борьбе в начале XX века между кадимистами и джадидами. Основной вопрос дискуссии между ними был вопрос об образовании. И Кави Наджми это чутко уловил. В его романе приводится отрывок из «Открытого письма ко всем кадимистам города Казани»: «Вы знали, что двенадцатилетнее

обучение в медресе годится только для мытья покойников... В то время как вы писали доносы в Петербург, настаивая на запрещении светского образования, мы на свои жалкие гроши изучали географию и математику. Вы не понимаете современных задач, стоящих перед нашей нацией в эпоху процветания торговли и промышленности, и обвиняете нас в том, что мы преступаем закон веры. А не вы ли, считающими себя истинными мусульманами, содержите в Казани больше десяти домов терпимости?» [Наджми, 1986, 105].

Мубаракша Халилов выступал и с программными выступлениями о развитии татарско-мусульманской нации: «Мы – мусульмане. Нам нужны свои, национальные промышленники, способные капиталом, авторитетом и знаниями конкурировать с европейскими предпринимателями. Мы должны отбросить всякие раздоры между джадидом и кадимом, между новым и старым, левизной и правизной и жить, объединив всю нацию в одну душу, в единое, нераздельное целое» [Наджми, 1986, 289].

И традиционно в романе Кави Наджми весь пафос подобных речей аннулируется нравственными качествами авторов этих речей. В конце этой же главы Мубаракша был избит, и его все громогласно признали провокатором.

Однако нельзя сказать, что все представители татарской верхушки начала XX века строго придерживаются канонов ислама. Уже дети Юнус-бая – Идрис и Суфия – так же, как их подруга Мадина, ведут образ жизни, весьма далекий от мусульманского. Вместе с тем в романном пространстве религия является одним из основных союзниц властей в борьбе против народа. Неслучайно, в тексте романа попы и муллы, представляющие различные конфессии, часто идут в одном ряду, потому что в социальной и классовой борьбе и те, и другие являются вернейшими союзниками. Так, Герей в полемике с Гайфи объединяет служителей и мусульманского и христианского духовенства: «Попы и муллы обещают нам райскую жизнь... после смерти» [Наджми, 1986, 283]. Также объединяет их и противная сторона. Так, губернатор призывает свои службы вести более гибкую политику: «Постарайтесь использовать газеты, проповеди священников и татарских мулл, собственную агентуру среди рабочих – все, что можно» [Наджми, 1986, 350-351].

Торжество атеизма в сознании передовых татарских рабочих

Если баи выступают за религию, то, по мнению Кави Наджми, самые передовые представители татарского народа к религии не так близки. Уже в прологе, где говорится о реакции крестьян на отмену крепостного права, возникает религиозный мотив. Махзум Загидулла призывает тиганялинцев успокоиться, не выступать против помещика Галикай-хаджи, а наоборот, помочь ему в благородном деле строительства мечети, перетащить сто бревен. «Старики одобрительно закивали головами. Но молодой кузнец Саубан, правнук гренадера Зарифа, повешенного в Старой слободке в Казани, вернул мысли людей в прежнее русло.

- Это тебе, мулла, - сказал он, - не подобает вмешиваться в наш спор. Твое дело – возносить молитвы на небеса» [Наджми, 1986, 10].

Сын Саубана – Мустафа – на вопрос Саимы о том, как назовет ребенка, отвечает: «Не решили еще... Я вот о чем думаю. Как бы обойтись без муллы, с одним муэдзином. На муллу – сама знаешь – сколько надо израсходовать. Надо его как следует угостить да внести пожертвование. Не по карману нашему брату такие расходы...» [Наджми, 1986, 42-43]. Сами рассуждения Мустафы весьма показательны, его негативное отношение не столько к

конкретному мулле, сколько к институту «мульства» не скрывается. И в целом вера Мустафы была непрочной. Так, он ходил «по праздникам – на молитву в мечеть, в дни получек – в трактир» [Наджми, 1986, 63].

Когда умирает жена Мустафы, то при похоронах он вновь обходится без мурлы. Более того, нарушается одно из принципиальных мусульманских положений: в процессе похорон на кладбище женщины участвовать не имеют права. А Раушану хоронили как раз преимущественно женщины. Все это подготавливает читателя, что Мустафа вполне может стать атеистом. Так, в разговоре с Халявиным признается:

«- Понимаю и начинаю многое видеть по-новому. Да вот такая беда: раньше я верил, что хоть в загробной жизни воздастся мне Аллахом за то, что пришлось вытерпеть на земле, а теперь, послушавшись вас, лишился и этого последнего утешения.

- А ты, брат, просто сказал Халявин, - верь в себя больше. В своих товарищей верь. Не на небе, а здесь, на земле, твое счастье...» [Наджми, 1986, 68]. Именно так воспринимает веру сын Мустафы – Герей. Он уже во всеуслышание может заявить, что не верит в Бога, хотя это грозит ему наказанием.

А в дни революции эта тенденция расширяется. Газета Юнус-бая поместила статью под названием «Печальное событие», где сообщается, что «слободские солдатки татарки, не желая входить в недавно созданное общество мусульманок, создали свое «бюро» совместно с русскими солдатками» [Наджми, 1986, 412].

Таким образом, по мнению Наджми, передовая часть татарского народа освобождается и от религиозных иллюзий.

Амбивалентность авторской позиции

На протяжении всего романа повествователь весьма прозрачно выражает и свою антирелигиозную позицию. Уже в первом предложении, вроде бы даже не имеющем прямого отношения к религиозным вопросам, повествователь свое отрицательное отношение к религии все же обозначает: «Много лет тому назад отец Ахтыма-мурзы, Галикай-хаджи, переселил жителей принадлежавшей ему деревни Тиганяли в свое оренбургское имение, потом перевел в Нижегородскую губернию к зятю, купцу Салихжану Валишину, но, не добившись удачи в делах, погнал их обратно в Казанскую губернию» [Наджми, 1986, 7].

В мусульманском мире слово «хаджи» прибавляется к имени человека, совершившего хадж – паломничество в Мекку. С одной стороны, такой человек вызывал чувство уважения, чувство почтения. С другой стороны, это накладывало на его поведение определенную ответственность. Его слова, действия, поступки никак не должны были «пачкать» высокое звание человека, совершившего хадж. Впоследствии выяснится, что Галикай-хаджи не сам совершил хадж, а оплатил паломничество в Мекку другому человеку, чтобы тот от имени Галикай совершил хадж. Это все находится в рамках мусульманских канонов. Поэтому Галикай вполне законно носил звание хаджи. И вот выясняется, что этот человек со своими крестьянами обращается как со скотиной: «переселил... перевел... погнал...». Все это достаточно ярко выражает авторские интенции в отношении религии. Впрочем, здесь в самом начале романа, еще можно усомниться, против кого направлено острие негативного авторского коннотата: против религии вообще или же против конкретного человека – Галикай-хаджи. Однако дальнейшие реплики и замечания повествователя по ходу романа устраниают все эти сомнения.

В этом можно убедиться еще в прологе романа: «Где-то робко, по-овечьи проблеяли

старики: - Ассалямэлейкем-м-м!» [Наджми, 1986, 11]. Так пожилые жители Тиганяли встречают своего мурзу. Самое сравнение исламской формы приветствия с овечьим «блеянием» весьма красноречиво.

Антиклерикализм повествователя проявляется и в косвенных, вроде бы мимолетных замечаниях. «Из минарета раздался *тоскливый* призыв муэдзина и с вершины старых ветел испуганно взлетели *грачи*. Седобородый Загидулла-хазрят, сидевший обычно в это время в ожидании утреннего намаза на *изъеденном молью* стамбульском коврике в мечети, стоял сегодня у входа...» [Наджми, 1986, 385]. [Выделено нами. – Ф.Ю., И.Ю.]. Выделенные курсивом слова выражают их негативный коннотат по отношению к религии. В другом месте повествователь арабскую графику называет «арабскими каракулями» [Наджми, 1986, 384].

Вот, подобного рода замечания повествователя весьма прозрачно обнаруживают его антиклерикальное, атеистическое начало.

И вместе с тем, несмотря на всю антирелигиозную направленность книги Кави Наджми, встречаются в романе места, где читатель может дать оценку, противоположную авторской. В этом смысле весьма показателен следующий фрагмент. «Мурза Галикай-хаджи после оглашения своего завещания жил еще более четверти века. Выделив сыну Ахтяму-мурзе и зятьям – купцу Салихжану Валишину и мулле Загидулле – по доле своего огромного состояния, он построил мечеть в Тиганяли и отправился в Мекку замаливать грехи, но в дороге заболел холерой и умер. Богомольные старики, услышав о его смерти по пути в святые места, хотели было дать ему прощение за все причиненное им зло. Однако неугомонный Саубан, впитавший в себя на царской каторге всю ненависть к богачам, обругал своих сверстников, а о Галикае-хаджи отозвался злобно, насмешливо:

- Лагун с дегтем, если его привязать к телеге, и тот доедет до Мекки... Не велика заслуга!» [Наджми, 1986, 15].

Безусловно, повествователь разделяет слова Саубана. Но в рамках текста не все оказывается так просто. Скажем, татарские читатели 1950-х годов, когда писался роман, еще не утратившие, точнее, не расставшиеся окончательно с религиозными ценностями, понимали, что этот человек, уже обладавший статусом хаджи, уже построивший мечеть, решил совершить паломничество в Мекку и самостоятельно. Один этот факт уже в целом достаточно высоко характеризует Галикай-хаджи даже в глазах атеистов. А умереть во время паломничества в Мекку означает прямым ходом попасть в рай. Это аксиома, которую знает каждый мусульманин.

Да, Саубан пытается снять духовный флер с поступков и с образа Галикай-хаджи, но читатель не во всем с ним может согласиться. (Вообще, татарин XIX века, не утративший доставшегося ему наследства и преумноживший его, и при этом являвшийся в сильной степени верующим человеком, - все это говорит о том, что Галикай-хаджи сложный и, пожалуй, незаурядный человек). Как видно, даже в произведениях соцреализма возможны своеобразные, как нам кажется, произвольные аллюзии.

Заключение

Итак, можно заключить, что Кави Наджми вполне вписался в жесткие каноны коммунистической идеологии в освещении религиозных вопросов. Ислам, и вообще религия, показаны писателем-коммунистом как консервативная сила, инструмент подавления властями и зажиточными слоями населения крестьянско-рабочего мира. Процесс перехода простых людей от религиозного дурмана к атеизму обозначен в романе как прогрессивное явление.

Вместе с тем самая природа религиозности такова, что в ментальности читателя, особенно читателя-мусульманина, она даже при всей ее критике, при лишении ее слова, может выказывать себя в весьма положительном свете. И то, что в романе присутствуют такие места, свидетельствует о стремлении художника быть в этом вопросе как можно ближе к художественной правде.

Библиография

1. Галиуллин Т. Әдәбият теориясе: социалистик реализм турында // Мәгариф. 1994. № 7. С. 14-17.
2. Наджми К. Весенние ветры / пер. А. Садовского. Казань, 1986. 431 с.
3. Наджми К. Татарская художественная литература (Доклад на первом Всесоюзном съезде советских писателей). М.: Худ. лит., 1937. 27 с.
4. Нежметдинов Т. Течения и водовороты жизни // Казань. 2000. № 10. С. 8-22.
5. Фаттахов Р. Кави Наджми. Личность и эпоха (К 100-летию со дня рождения) // Татарстан. 2001. № 10. С. 38-47.
6. Федоров Ф.П. Социалистический реализм как тип искусства. Даугавпилс, 1991. 27 с.
7. Хасанов М.Х. Татар әдәбияты тарихын өйрәнүнең кайбер методологик мәсьәләләре // Казан утлары. 1992. № 1. Б. 141-146.
8. Хатипов Ф. Мөлкәтебезне барлаганда. Ижат портретлары. Тәнкыйди - теоретик мәкаләләр. Казан: Тат. кит. нәшрияты, 2003. 272 б.
9. Юнусова Ф.В. Роман Кави Наджми «Весенние ветры» как произведение социалистического реализма. Бирск, 2012. 130 с.

The Muslim world in the novel of Kawi Najmi “Spring winds” in the context of literary movement

Faniya V. Yunusova

PhD in Philology, Associate Professor,
Department of philology,
Bashkir State University (Birsk branch),
452453, 10 Intrenatsionalnaya st., Birsk, Russian Federation;
e-mail: fania_yunus@mail.ru

Илдар Ш. Юнусов

Doctor of Philology, Associate Professor, Professor,
Department of philology,
Bashkir State University (Birsk branch),
452453, 10 Intrenatsionalnaya st., Birsk, Russian Federation;
e-mail: ildar_yun@rambler.ru

Abstract

For any writer of social realism literature it was not easy to solve the problem of their religious protagonist during pre-revolutionary era, because ordinary people were generally religious. It is well known that Islamic Sharia law covers virtually all of the thinking and actions of Muslims. However, according to Communist ideology, religion uniquely brings evil to the world proletariat; religion is

a tool of oppression of workers and peasants. It is no coincidence that the ideological department of the CPSU Central Committee to the very last day of the existence of the communist state has been active in the anti-religious struggle and propaganda. Accusations of religiosity and the connivance of religious sentiment in the Soviet Union were punished harshly. Kavi Najmi with his novel "Spring Winds" is one of the most representative works of the Tatar socialist realism. There appear the most characteristic features of artistic method dominated the Tatar literature for almost the entire Soviet period. Kavi Najmi perfectly fit into the rigid canons of communist ideology in the coverage of religious issues. However, the very nature of religion is that the mentality of the reader, particularly a Muslim-reader, it is even for all its criticism, while depriving her words, can show itself in a very a positive context. And the fact that in the novel there are such places, reflecting the desire of the artist to be on this issue as close to artistic truth.

For citation

Yunusova F.V., Yunusov I.Sh. (2017) Musul'manskii mir v romane Kavi Nadzhmi «Vesennie vetry» v kontekste khudozhestvennogo metoda [The Muslim world in the novel of Kawi Najmi "Spring winds" in the context of literary movement]. *Kul'tura i tsivilizatsiya* [Culture and Civilization], 7 (5A), pp. 269-278.

Keywords

Kawi Najmi, "Spring Winds," Religion, the Muslim World, Socialist Realism

References

1. Fattakhov R. (2001) Kavi Nadzhmi. Lichnost' i epokha (K 100-letiyu so dnya rozhdeniya) [Kavi Najmi. Personality and era (on the occasion of the 100th anniversary of his birth)]. *Tatarstan*, 10, pp. 38-47.
2. Fedorov F.P. (1991) *Sotsialisticheskiy realizm kak tip iskusstva* [Socialist realism as a type of art]. Daugavpils: Daugavpils Pedagogical Institute.
3. Galiullin T. (1994) Adəbiyat teoriyase: sotsialistik realizm turynda [Theory of Literature: On Socialist Realism]. *Magarif* [Education], 7, pp. 14-17.
4. Khasanov M. KH. (1992) Tatar ədəbiyatı tarikhın öyrənüenı kayber metodologik məs"ələlərə [Some Methodological Problems of Studying Tatar Literature]. *Kazan utlary* [Kazan Lights], 1, pp. 141-146.
5. Khatipov F.M. (2003) *Məlkətebezne barlaganda. İqat portretlary. Tənkyydi-teoretik məkalələr* [Rereading again. Creative portraits. Critical-theoretical articles]. Kazan: Tatarstan kitap nəshriyatı.
6. Najmi K. (1937) *Tatarskaya khudozhestvennaya literatura (Doklad na pervom Vsesoyuznom s"yezde sovetskikh pisateley)* [Tatar Fiction (Report at the First All-Union Congress of Soviet Writers)]. Moscow: Khudozhestvennaya literature Publ.
7. Najmi K. (1986) *Vesenniye vetry* [Spring Winds]. Kazan: Tatarskoye knizhnoye izdatel'stvo Publ.
8. Nezhmetdinov T. (2000) Techeniya i vodovoroty zhizni [Currents and Whirlpools of Life]. *Kazan*, 10, pp. 8-22.
9. Yunusova F.V. (2012) *Roman Kavi Nadzhmi «Vesenniye vetry» kak proizvedeniye sotsialisticheskogo realizma* [Roman Kawi Najmi "Spring Winds" as a product of socialist realism]. Birsks: Birsks branch of Bashkir State University.