АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН
ОТДЕЛЕНИЕ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК И ТЕХНОЛОГИЙ

Г. С. Кунафин

КУЛЬТУРА БАШКОРТОСТАНА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА

Уфа
Гилем
2018

УДК 82
ББК 83.3(2Рос.Баш)
К88

Издание осуществлено при содействии
Фонда поддержки научных исследований АН РБ

Ответственный редактор
Г. Н. Гареева, доктор филологических наук, профессор

Рецензенты:
Р. Б. Ахмадиев, доктор филологических наук, профессор;
Н. А. Хуббитдинова, доктор филологических наук

Кунафин, Г. С.

К88 Культура Башкортостана XIX – начала XX века. – Уфа : Башк. энцикл., 2018. – 304 с.

ISBN 978-5-88185-420-1

В работе подробно и системно исследуются характерные особенности, динамика историко-культурного процесса в Башкортостане XIX – начала XX века, освещаются виды, направления, жанры, стили светской культуры, значительное внимание уделяется изучению вопросов культурно-социальной интеграции, религиозной культуры народов региона, а также мировоззрения и идейно-художественного содержания творчества видных представителей науки, искусства, литературы и религии этой эпохи.

Книга предназначена студентам, магистрантам, аспирантам, докторантам гуманитарных факультетов, ученым-литературоведам, историкам, философам, преподавателям вузов, ссузов и средних школ и всем тем, кто интересуется духовной культурой и историей Башкортостана и башкирского народа.

УДК 82
ББК 83.3(2Рос.Баш)

ISBN 978-5-88185-420-1

© Кунафин Г. С., 2018
© «Башкирская энциклопедия», 2018

ВВЕДЕНИЕ

Культура – понятие емкое, имеющее огромное количество значений в различных областях человеческой жизнедеятельности. Например, культура речи, культура общения, культура быта, культура семейных отношений, культура производства, культура торговли, культура политическая, культура экологическая, культура материальная, культура духовная, культура Древнего мира, культура Возрождения, или Ренессанса, культура Древнего Востока, древнерусская культура, культура России, башкирская культура Нового времени, культура Башкортостана и т. д. Как видим, в каждом словосочетании слово «культура» отличается своеобразным смысловым оттенком. Культура является предметом изучения многих наук: культурологии, философии, истории, этнологии, этнолингвистики, искусствоведения, экономики, психологии, педагогики и др. Все они под культурой понимают в основном человеческую деятельность в ее самых разных проявлениях, включая все формы и способы человеческого самовыражения и самопознания, накопление человеком навыков и умений. Источником происхождения культуры являются именно человеческая деятельность, познание и творчество. Люди творят культуру прежде всего для создания материальных и других благоприятных условий своей жизни.

Как уже отметили, культуру изучают многие науки и дают ей свое определение. Но в каждом из них так или иначе упоминается деятельность людей в ее самых разных проявлениях, без которой невозможно развитие, преобразование общества и самого человека. Более однотипное определение культуры наиболее часто встречается в общественных науках. Под культурой ученые-обществоведы понимают в основном все виды преобразовательской деятельности человека и общества, а также ее результаты. Учитывая все это, мы считаем более верным обозначение культуры как исторически конкретного уровня общества и человека. Она выражается «в типах и формах организации жизни и деятельности людей, а также в создаваемых ими

материальных и духовных ценностях»[1]. Если материальная культура создается в процессе материального производства (продуктами ее являются здания, машины, станки, оборудования, телевизоры, компьютеры и др.), то духовная включает в себя процесс духовного творчества, результатом которого являются духовные ценности в виде музыки, кино, картин, научных открытий, религиозных учений и др. В реальной действительности элементы этих двух видов культур тесно взаимосвязаны. Например, научные поиски человека в области электронной техники относятся к духовной культуре, а созданные в результате этих поисков телевизоры, компьютеры, смартфоны, мобильные телефоны относятся к материальной культуре.

Одним словом, культура является важным показателем, существенной характеристикой уровня жизни общества и человека. Достижения конкретной исторической цивилизации показывают степень ее развития, определяют ее место в ряду существовавших, современных и будущих цивилизаций.

На развитие культуры влияют различные факторы (географические, климатические, национальные, социальные, демографические, религиозные и др.). Скажем, внутри различных общественных групп (трудовых коллективов, социальных прослоек, народов и др.) рождаются в известной мере специфические, автономные культурные явления, традиции, которые в основном не претендуют на господствующее положение в культуре того или иного общества, государства, мировой культуре той или иной эпохи. У башкир, чеченцев, например, уход за одинокими пожилыми людьми, воспитание детей, оставшихся без родителей, близкими или дальними родственниками было священным долгом. Эта многовековая высоконравственная традиция у чеченцев сохранилась до сих пор. У них нет ни детских домов, ни домов для престарелых. Вот еще несколько поучительных и интересных примеров субкультуры. На Кавказе непочтительное отношение к старшим будет воспринято как совершенно недопустимое нарушение моральных норм. У цыган воровство внутри табора оценивается как величайшее преступление. В другой же среде они не считают это зазорным поступком. Вот такие субкультурные явления в большинстве своем находятся в определенной изоляции от других культур-

[1] Советский энциклопедический словарь. – 2-е изд. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – С. 668.

ных слоев. Но в истории культуры бывают и такие ситуации, когда локальные, субкультурные ценности выходят за рамки собственной культурной среды и начинают претендовать на некую универсальность, лучшие их элементы вливаются в общий поток развития культуры и становятся в ряд с классическими ценностями. Ведь талантливая новизна, творческое открытие через некоторое время все равно становится классикой. Скажем, так было с поэтическим стилем великого русского поэта А. С. Пушкина, башкирского поэта-просветителя М. Акмуллы. Пушкин в своих произведениях объединил возвышенную французкую речь с простонародной русской, Акмулла – старотюркскую с речью, простонародной языковой традицией башкирского фольклора и изустной литературы. В свое время плоды их творчества не вписывались в рамки господствующей культуры, а теперь стали классическими ценностями.

Культура не только создается, но и усваивается с помощью обучения. Здесь на первый план выходят не материальные, а духовные потребности. Ведь всякая культура, в том числе и материальная, является культурой духа, культурой высших человеческих действий – духовных, научных, художественных. Усваивание этих ценностей отличается от потребления материальных ценностей. Сооружения, скажем, постепенно рушатся, станки, телевизоры, компьютеры выходят из строя, одежда изнашивается, а читая произведения Фирдоуси, Хаяма, Шекспира, Гете, Пушкина, Л. Толстого, Акмуллы, Тукая, Бабича, Мустая Карима, посещая концерты, спектакли, музеи, художественные выставки, кинозалы, человек становится богаче духовно. Вот именно эта «человекотворческая» сила духовной культуры отводит ей особое место и роль во всей системе культуры. Не случайно в этой сфере существует разветвленная сеть учреждений, предназначенных для осуществления культурной деятельности (театры, музеи, концертные залы, выставочные залы, клубы, кинотеатры, библиотеки, учебные заведения и т.д.).

Культура строится на протяжении всей истории человечества, суммируясь и обогащаясь. Употребление понятия «культура» для характеристики определенных исторических эпох (античная культура, культура эпохи Возрождения и т. д.), конкретных обществ, государств, народностей или наций (культура капиталистического общества, культура России, русская культура, культура башкир и т. д.) этим и объясняется. Культура состоит из разновременных слоев наследия.

Одни из них уходят в глубь веков, другие являются приобретенными сравнительно недавно. Каждая общественно-экономическая формация характеризуется определенным типом культуры, который меняется с переходом от одной формации к другой, при этом наследуется все ценное в культуре прошлого, а устаревшее, не отвечающее требованиям и условиям нового общественного строя, отбрасывается. Никакое общество, государство, никакой народ не может создавать свою культуру на пустом месте, создавать что-то новое, не опираясь на наследие прошлого, на достижения других народов и стран. Изучение и использование культурного наследия, прошлых и настоящих достижений всего человечества в производственной, общественной и духовной жизни являются необходимым условием развития общества, народа и страны. Если бы этот процесс прекратился в массовом масштабе, это привело бы к гибели культуры, значит, и самого человечества. Вот почему в научных и культурных учреждениях, учебных заведениях различного уровня, общественных и других организациях уделяют большое внимание изучению и пропаганде культуры, от этнической до мировой.

В предлагаемой работе исследуется культура регионального масштаба. Одной из основных ее задач является раскрытие характерных особенностей, динамики историко-культурного процесса в Башкортостане XIX – начала XX века.

В многовековой истории культуры Башкортостана и башкирского народа можно выделить немало этапных моментов. Их содержание, характер и особенности развития в первую очередь определяются изменениями социально-экономических и общественно-политических условий в жизни народа.

XIX – начало XX века является одним из самых важных, ярких этапов в истории развития культуры Башкортостана. Именно в этот период произошли существенные изменения в социально-экономической, общественно-политической и культурной жизни края. В нем шел процесс разложения феодального строя и бурного развития капиталистических отношений. Наступил «новый период» в истории Башкортостана и башкирского народа. Процесс коренной ломки, замена старого новым, захватил не только «материальную» сферу (промышленность, сельское хозяйство, торговлю, строительство и т. д.), но и настойчиво стал вторгаться в область духовной жизни. Несмотря на усиление социального и колониального гнета в связи

с развитием новых товарно-денежных отношений, продвинулась вперед культура башкирского и других народов края, шел интенсивный процесс демократизации во многих областях общественной жизни. Более быстрыми темпами развивается система образования: увеличивается число школ, открываются наряду с общеобразовательными и специальные учебные заведения, где готовились учителя, врачи, кадры для армии, государственных учреждений, промышленности. Появляется книгопечатание, стали издаваться газеты, налаживается научное изучение природы, истории, этнографии, фольклора, создаются литературные произведения о башкирах и Башкортостане. Авторами были в основном русские писатели, публицисты и ученые-краеведы. Но вопреки эксплуататорской национально-колониальной политике царского самодержавия в общекультурный процесс активно вовлекается и коренное население: появляются учителя светских учебных заведений, врачи, ученые-просветители, писатели, журналисты, артисты, художники. Среди них особенно большой вклад в развитие научной и художественно-эстетической мысли в крае внесли М. Биксурин, М. Акмулла, М. Уметбаев, Р. Фахретдинов, М. Гафури, Ш. Бабич, И. Кудашев-Ашкадарский, В. Муртазин-Иманский, А. Зубаиров, К. Давлеткильдеев и др. В этот период быстрыми темпами развивалась национальная литература. В последней четверти XIX века башкирская литература, стремясь к включению в общероссийский литературный процесс, в основном завершила переход от средневековой идейно-эстетической и жанровой системы к системе нового типа. Она освободилась от религиозного влияния суфийского толка. Рост интереса к человеческой личности углублял в ней гуманистическое начало. А просветительская основа литературы влекла за собой развитие антифеодальной морали, утверждение внесословной ценности человека. Литература стала искать подходы к социальному анализу, объясняя характер личности как результат воздействия на него окружающей среды. В начале XX века она вступила в интенсивный период своего развития. Появились новые произведения, проникнутые революционно-демократическими идеями. Расширились идейно-тематические и жанрово-стилевые горизонты литературы. Формировались ведущие жанры поэзии, прозы и драматургии, в которых глубже и всесторонне отражались разные пласты народной жизни, достаточно ярко освещались процессы, происходящие

в социально-экономической, политической и культурной жизни Башкортостана. В этот период постепенно разрушались просветительские и романтические иллюзии писателей. Реалистические тенденции сложились в литературе в определенную идейно-эстетическую систему, критический реализм стал ведущим творческим методом.

Таким образом, в книге представлен сложный путь развития духовной культуры Башкортостана с начала XIX века до Октябрьской революции 1917 года, где можно выделить три исторических этапа.

1. Первая половина XIX века (1800–1864) – эпоха кризиса феодальных отношений как в России, так и в Башкортостане, начало перехода от средневековой духовно-культурной системы, основанной на идеалистическом мировоззрении, к системе нового реалистического типа.

2. Вторая половина XIX века (1864–1905) характеризуется развитием капитализма в промышленности и сельском хозяйстве, активным развитием культуры, формированием просветительской идеологии, повлиявшей на содержание культуры, способствующей появлению ее новых форм.

3. Начало XX века (1905–1917) – время дальнейшего развития капитализма, формирование рабочего класса и башкирской национальной буржуазии, широкого распространения революционно-демократических идей и интенсивного развития традиционных, классических и новых форм культуры в крае.

В соответствии с предложенной периодизацией материалы в книге расположены по главам, внутри которых наряду с общей характеристикой этапов и важнейших особенностей в развитии духовной культуры Башкортостана выделяются разделы, посвященные таким ее областям, как просвещение, наука, язык и письменность, печать, театр, музыка, хореография, архитектура, изобразительное искусство, литература, религиозная культура, а также видным представителям науки, искусства и литературы этой эпохи. В них приводятся биографические сведения, рассматриваются вопросы мировоззрения и дается идейно-художественный анализ их творчества.

Предлагаемая работа является первым опытом более полного, последовательного освещения картины развития культуры Башкортостана в XIX – начале XX века.

Глава 1

КУЛЬТУРА БАШКОРТОСТАНА В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

По мере разложения феодального строя и развития капиталистических отношений в Башкортостане, несмотря на тяжелые социально-экономические условия, резкое усиление социального и национального гнета и широкое распространение религиозных идей, в первой половине XIX века под влиянием передовой русской и западной культур постепенно продвинулась вперед и культура башкирского и других народов края. Поднимавшееся, хотя и медленно, общественно-политическое значение торгово-ремесленного населения постепенно усиливало в этой сфере потребность в просвещении. В историческом Башкортостане наблюдалось заметное оживление школьного образования[2].

Просвещение. В начале века в крае существовали Оренбургское главное народное училище с пятилетним курсом обучения и Уфимское, Бирское, Мензелинское, Бугурусланское, Бузулукское, Троицкое и Челябинское двухгодичные малые народные училища, которые в дальнейшем были преобразованы в уездные. В 1828 году в Уфе была открыта гимназия с семилетним курсом обучения. Спустя четыре года в Оренбурге открылось специальное женское училище для дочерей дворян, купцов и военных чиновников. В 1848 году оно было преобразовано в институт благородных девиц. В конце 30-х – начале 40-х годов в Уфе, Бирске, Бузулуке, Мензелинске, Стерлитамаке,

[2] Подробнее об этом см.: *А. Х. Вильданов, Г. С. Кунафин.* Башкирские просветители-демократы XIX века. – М.: Наука, 1981. – С. 30–34; *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература в XIX веке. – Уфа: Башк. ун-т, 1992. – С. 4–7; *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 8–11; История Башкортостана. Ч. I. С древнейших времен до 1917 года. – Уфа: РИЗО БГУ, 1991. – С. 219–220; *А. З. Асфандияров*. Есть история у дедов… – Уфа: Китап, 2005. – С. 153–170 (на башк. яз.); История башкирского народа: в 7 т. – СПб.: Наука, 2011. – Т. 4. – С. 346–350.

Оренбурге, Троицке и Челябинске начали функционировать двухгодичные приходские училища. Во всех этих учебных заведениях кроме религии преподавались естественные, гуманитарные и прикладные дисциплины и иностранные языки, в частности – латинский, французский и немецкий.

В целях привлечения на сторону правительства зажиточной части пришлого крестьянского населения, царское самодержавие способствовало созданию в русских и некоторых нерусских селениях края (например, в чувашских и мордовских) удельных школ. Так, к 50-м годам в Башкортостане насчитывалось около 60 таких школ, в которых обучалось более 2000 детей.

Положительным моментом этого периода является и то, что почти во всех крепостях и укреплениях края открывались так называемые начальные гарнизонные школы и войсковые училища. В них и созданном в 1849 году при гарнизонных школах башкирском корпусе готовились кадры для казачьих и башкирских войск.

Особенно заметную просветительскую роль для народов Башкортостана в первой половине XIX века сыграли Неплюевское военное училище, возникшее в январе 1825 года в Оренбурге (с 1844 года – кадетский корпус), и открытый в 1804 году Казанский университет, а также Казанская гимназия. В них получали знания в основном дети дворян, офицеров, кантонных начальников и чиновников. Военное училище должно было, с одной стороны, «доставлять этому отдаленному краю просвещенных чиновников по разным частям военной и гражданской службы», а с другой – «способствовать сближению азиатцев с русскими, внушить первым любовь и доверие к русскому правительству»[3]. Срок обучения в нем был 6 лет (три класса по два года). Его учебная программа включала широкий набор предметов от математики и восточных языков до полевой фортификации и начальных основ артиллерии. В 1840 году в училище с целью упорядочить учебный процесс образовали два отделения: европейское и азиатское. В первом отделении в основном учились русские дети, а во втором – дети башкир и других народов. Позже в связи с преобразованием училища в кадетский корпус вместо отделений появились эскадроны с восьмилетней программой обучения. За это время

[3] Краткий очерк истории Оренбургского Неплюевского кадетского корпуса. – Оренбург, 1913. – С. 5.

воспитанники наряду с военными дисциплинами, христианской (в первом эскадроне) и мусульманской (во втором эскадроне) религией и русским языком изучали естественные и гуманитарные предметы (арифметику, геометрию, зоологию, минералогию, ботанику, земледелие, лесоводство, всеобщую и русскую историю, географию), иностранные и родные языки: французский, немецкий, арабский, персидский, башкирский, татарский, казахский и др.

Казанский университет, открытый в 1804 году, был центром синтеза западных и восточных культур, центром развития материалистического естествознания, материалистической, демократической философии в Урало-Поволжье. «Находясь на рубеже Европы с Азией, этот университет предназначен к тому, чтобы передавать европейские идеи в Азию, сведения об Азии в Европу. Он – складочное место познаний двух частей света… ни в каком городе вы не найдете разнообразия племен между учащимися, как в Казани», – писал журнал «Отечественные записки» в 1840 году. Разумеется, среди этих «разнообразных племен» были и башкиры.

В первой половине XIX века в Башкортостане функционировали казенные и частные горнозаводские школы при заводах или в крупных заводских селениях. К середине века они приняли довольно стройную систему: подразделялись на заводские школы, окружные училища и Уральское горное училище повышенного типа в Екатеринбурге. В школах обучались дети нижних чинов и работных людей горного ведомства, а в училищах – дети мастеровых, инженерно-технического персонала и чиновников.

В этот период в крае существовали Оренбургская батальонная школа военных кантонистов (создана в 1827 году), Оренбургская фельдшерская школа (открыта в 1841 году), Кулляровский «пчелиный завод» (ныне Кармаскалинский район Башкортостана) по подготовке пчеловодов (создан в 40-е годы), школа по подготовке землемеров и картографов при Отдельном Оренбургском корпусе (открыта в 40-е годы), Оренбургская кондукторская школа (открыта в 50-е годы), с начала 10-х годов появились курсы медиков-оспопрививателей. Довольно быстро развивалась и система национального образования, увеличилось количество мусульманских школ – мектебов (школа низшего типа) и медресе (школа среднего типа).

Национальное образование. В первой половине XIX века началось целенаправленное привлечение башкир в государственные

школы. Это было связано не только с изменениями, произошедшими в жизненном укладе башкирского народа, но и с установлением в крае кантонной системы управления и превращением башкир в военно-казачье сословие. А для полнокровного существования Башкирского войска требовались грамотные и лояльные специалисты. Поэтому в этот период почти во всех крепостях и укреплениях края открывались так называемые начальные гарнизонные школы и войсковые училища. В них и созданном в 1849 году при гарнизонных школах башкирском корпусе готовились кадры для башкирских и казачьих войск, а также делопроизводители для башкирских кантонов из детей крестьян, солдат и казаков. Эти военные учебные заведения, хотя давали только начальное образование, в значительной мере способствовали распространению светских знаний, культуры и русской грамоты среди башкир и прочего нерусского населения края.

В связи с этим особо нужно подчеркнуть, что несение воинской службы за пределами родного края, участие в заграничных походах российской армии, активизация контактов с представителями разных народов, включение в городскую жизнь также привели к неуклонному развитию культуры башкир, способствовали их освобождению из объятия патриархально-феодального мира. Башкиры все глубже приобщались к высокоразвитой, книжной культуре. В башкирских деревнях строились школы, открывались библиотеки, стали выписываться газеты и журналы. На развитие системы образования, отвечающей требованиям времени, направлялась вся деятельность демократически настроенной части национальной интеллигенции, которая хотела сделать из сородичей сознательных и активных граждан, мечтала о процветании родного края.

Как уже отметили, значительную роль в развитии образования и культуры народов Башкортостана, в частности башкир, в этот период сыграло Оренбургское Неплюевское военное училище (с 1844 года – кадетский корпус), где воспитанники азиатского отделения (второго эскадрона) наряду с военными, естественными и гуманитарными дисциплинами изучали предметы, связанные с земледелием и лесным хозяйством. К середине 40-х годов в кадетском корпусе обучалось около 60 детей нерусской национальности, в том числе 30 башкир и мещеряков. В 40–50-е годы XIX века окончил его 31 башкир. До 1907 года это учебное заведение окончили 70 башкир и мишарей. Многие из них выбрали карьеру офицеров и чиновников,

а часть пополнила ряды башкирской творческой интеллигенции. Мартиниан Иванов (1812–?), Салихъян Кукляшев (1811–1863), Мирсалих Биксурин (1819–1903), Мухаметсалим Уметбаев (1841–1907), Абубакир Диваев (1856–1933) как ученые-просветители и писатели сформировались именно в стенах Неплюевского военного училища и кадетского корпуса.

В 30-е годы XIX века Казанский университет стал важным очагом просвещения для башкир. Начиная с 1836 года в университете, а также в гимназии отводилось для них 20 вакантных мест. К середине века появились первые башкирские медики, филологи и философы с высшим образованием. Среди них были выпускники отделений восточных языков и философии Салихъян Кукляшев, Альмухамет Куватов, С. Токумбетов, закончившие университет с присвоением степени кандидата арабско-персидской словесности. А выпускник медицинского факультета Ахметъян Абдиев продолжил учебу в Петербургской медико-хирургической академии и окончил ее в 1862 году с присвоением степени доктора медицины[4]. Воспитанниками Казанского университета были врачи Арслан Субхангулов, Халил Шарипов, Мухаммед Батыршин, Мухаметсафа Юсупов, Загретдин Жданов и Садик Нигматуллин. Дипломированными медиками стали фельдшер Г. Муллагулов, акушерки Кайдафа Тасигмуллина, Гульгамира Абдуляппарова, Хуснибанат Абдулманафова и др.

В 30–50-е годы с целью подготовки чиновников и специалистов для Башкирского войска было выделено для башкир 40 вакансий в Оренбургской фельдшерской школе (открыта в 1841 году), 32 – в Оренбургском батальоне военных кантонистов (создан в 1827 году), 10 – в Петербургском повивальном институте. Все это способствовало пополнению рядов европейски образованной национальной интеллигенции как в гуманитарной, так и естественно-научной сферах.

С начала XIX века власти стали уделять серьезное внимание подготовке из башкир медиков-оспопрививателей. В 40-е годы при Отдельном Оренбургском корпусе началась подготовка землемеров из башкир по пятилетней программе, включающей кроме прочего картосъемку и черчение. В то же время стали обучать 30 башкирских мальчиков из всех кантонов пчеловодству в специально созданном

[4] *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 10.

близ деревни Куллярово (ныне Кармаскалинский район Башкортостана) «пчелином заводе». В 50–60-е годы в Оренбургской кондукторской школе из башкир готовились «строительные чертежники», столяры и плотники[5].

В первой половине XIX столетия башкиры получали светское образование и в центральных городах России. Например, в 40-х годах в высших и других учебных заведениях Петербурга, Москвы, Ижевска обучалось более 300 башкирских детей[6]. «В настоящее время, – писал об этом И. Казанцев, – башкирские дети во многих городах обучаются по-русски с большим успехом не только в низших, но и высших учебных заведениях, и многие из них по понятливости, прилежанию и хорошей нравственности имеют первенство перед русскими детьми»[7].

В конце 50-х годов XIX века башкирских детей стали принимать в местные городские приходские и уездные училища. С 1860 года для них были открыты особые кантонные школы, работающие по программе русских приходских училищ. В них обучали чтению, письму, арифметике, а в некоторых и мусульманскому вероучению. К моменту упразднения Башкирского войска в 9 городских приходских и уездных училищах Оренбургской губернии, а также в 32 кантонных школах (из них 4 женские) обучалось свыше 600 башкирских детей.

В первой половине XIX века ведущими башкирскими учебными заведениями оставались мусульманские школы – мектебы (школа низшего типа) и медресе (школа среднего типа). За первую четверть XIX века их численность в крае возросла в полтора раза. В 60-е годы только в Оренбургской губернии их насчитывалось более 600 с 20 тысяч учащихся. Хотя преподавание в них носило сугубо религиозный характер, тем не менее они оставили заметный след в духовной жизни башкирского народа. Определенной прогрессивностью отличались Каргалинское, Стерлитамакское, Суюндюковское, Тазларовское, Бураевское, Ашкадар-Балыклинское, Балыклыкулевское и особенно Стерлибашевское медресе, где, в отличие от многих му-

[5] История башкирского народа: в 7 т. – СПб.: Наука, 2011. – Т. 4. – С. 233.

[6] *Г. С. Кунафин.* Башкирская литература XIX века. – Уфа: Китап, 2010. – С. 14 (на башк. яз.).

[7] *И. Казанцев.* Описание башкирцев. – СПб., 1866. – С. 22–23.

сульманских учебных заведений, большое внимание уделялось преподаванию светских предметов, русского языка и литературы. Мударрисы (старшие учителя) этого медресе Харис и Харрас Биктимеровы (Тукаевы) считали «знание русского языка, являющегося государственным, для мусульман России обязательным», даже выписывали русские газеты, в частности, газету «Голос». В Стерлибашевское медресе приезжали учиться не только из разных уголков всего Урало-Поволжья, но и из далеких киргизо-казахских степей, Средней Азии, Северного Кавказа, даже с Ближнего Востока. В дальнейшем высокую марку этого учебного заведения поддерживал сын Хариса Хабибулла Тукаев. Он критически относился к традиционной системе образования мусульманского Востока, выступал за школьную реформу. Не случайно Н. И. Ильминский сравнивал Стерлибашевское медресе с сильным подземным корнем, давшим «опору и силу различным магометанским движениям»[8] во всем Российском Востоке. После посещения в начале XX века этого учебного заведения академик В. В. Бартольд назвал его «одним из живых центров мусульманской науки в России»[9].

Такие прогрессивные мусульманские учебные заведения оставили заметный след в духовной жизни башкирского народа. Следует отметить, что среди воспитанников и преподавателей медресе были известные поэты и ученые-писатели А. Каргалы, Х. Салихов, Ш. Заки, Г. Сокорой и такие прогрессивные деятели, как Х. Жданов и поэт-демократ М. Акмулла. Например, Хуснутдин Жданов (1767 – 1869) 60 лет обучал шакирдов в Балыклыкульском медресе и снискал уважение среди них как поэт-сэсэн и ученый-арабист. Будучи реформатором патриархально-феодальной идеологии, Жданов, как и известный татарский ученый Габденнасыр Курсави, с осуждением отзывался о школьной схоластике. «Самая существенная причина того, что наш народ в невежестве, заключается в следующем, – говорил он, – наши люди отправляются учиться в Бухару. Поверив, что она – источник знаний, привозят оттуда и сбывают в народе под видом знания то, что они там восприняли, как наивные дети. Этим знанием, от которого нет ни копейки пользы ни на этом, ни на том свете, портят

[8] История башкирского народа: в 7 т. – СПб.: Наука, 2011. – Т. 4. – С. 348.

[9] Санкт-Петербургский филиал архива Российской академии наук, ф. 68, оп.1, д. 379, л.1.

кровь чистосердечным шакирдам, убивают все естественное в их морали».

Такие критические суждения, хотя и являлись редкими лучами света в темном царстве религиозного мракобесия, имели определенное значение для развития трезвого подхода к богословским знаниям, для распространения светских знаний среди башкир.

Печать. Существенную роль в развитии просвещения, гуманитарной науки, литературы и краеведения в Башкортостане в первой половине XIX века сыграла местная печать. В 1801 году в Уфе открылась типография, где до конца 1837 года печатались только различные бланки и официальные документы. 1 января 1838 года в ней вышел первый номер газеты «Оренбургские губернские ведомости». В начале «Ведомости» состояли из официальной части. В 1843 году стала выходить неофициальная (литературная) часть газеты, где увидели свет фольклорные, литературные, этнографические и статистические материалы, местные известия, статьи по истории и географии края (В. Юматов «О названии башкирцев» – 1847, № 24; «Рассказы башкирца Джантюри» – 1847, № 47; В. Зефиров «Взгляд на семейный быт башкирца» – 1851, № 3; и др.). В газете сотрудничали ученые Я. Ханыков, В. Завьялов, видный краевед В. Юматов и др.

В организации книгопечатания и создания периодической печати, сыгравших большую роль в распространении прогрессивных идей среди башкир, татар и других тюркоязычных народов России, велика заслуга и Казанского университета. В его типографии, основанной в 1809 году, издавались журнал «Заволжский муравей» (1832–1834) и газета «Казанские известия» (1811–1821), помещавшие на своих страницах многочисленные материалы о жизни, быте, традициях, истории народов обширного восточного края России, образцы их фольклора и созданные по их мотивам художественные произведения, подобно «башкирской повести» Кафтанникова «Арслан-Бабр» («Заволжский муравей», 1833, № 1, 3, 5). С 1829 года университетская типография стала основной базой издания книг на тюркском языке (арабском шрифте) в России. Правда, большая часть книг, изданных в ней, носила религиозно-дидактический характер. Но среди них были учебные пособия и художественные произведения светского содержания («Юсуф и Зулейха», «Куз-Курпяч»), памятники историко-литературного и этнографического характера («Сказание о Чингиз-хане и Аксак-Тимуре», «Сборник летописей»,

«Повесть об Амате» и др.), имевшие непосредственное отношение к истории и духовно-культурной жизни башкирского народа.

Театр. Впервые в Башкортостане пьесы были поставлены в 1772 году польскими ссыльными. Они сыграли драму «Пан Бронислав». Но вскоре им было запрещено давать спектакли. Лишь в 30-х годах XIX века дворяне и чиновники возобновили эту работу: начали ставить любительские спектакли. С этого времени в Уфе, наряду с любительскими, время от времени шли спектакли заезжих профессиональных трупп. В 1841–1843 годах в Уфе выступила первая профессиональная труппа известного антрепренера – частного содержателя театра Н. А. Соколова, в составе которой имелся небольшой оркестр под руководством капельмейстера Немвродова. В репертуаре труппы были оперы (например, «Аскольдова могила» А. И. Верстовского), водевили Д. Ленского, Ф. Кони, А. Шаховского и драматические произведения, среди них с особенно большим успехом шел «Ревизор» Н. В. Гоголя.

В первой половине XIX века любительские спектакли шли в Оренбурге. А в 1856 году в городе выступила профессиональная труппа Б. И. Соловьева, состоящая из 12 человек. Театр успешно работал два сезона. С этого времени в Оренбурге и в других городах края профессиональные труппы выступали регулярно. В 1861 году в Уфе было завершено строительство первого театрального здания, и в нем открылся Русский драматический театр. Однако постоянной труппы в театре не было, и в здании театра подолгу гастролировали московские и петербургские труппы. В целом в первой половине XIX века театральное искусство в Башкортостане развивалось медленно. До начала XX века в Башкортостане были самодеятельные русские театры.

В первой половине XIX века, вообще в XIX веке в Башкортостане не было национальных самодеятельных театральных коллективов, тем более профессиональных театров. Прообразом театрального искусства по-прежнему оставались различные празднества (например, «Кякук сяйе» – «Кукушкин чай», «Карга буткахы» («Каргатуй») – «Воронья каша», «Айыу байрамы» – «Медвежий праздник», и др.), обряды, связанные с земледелием (например, «Сабан сыуы» – «Плужная вода», «Сабан буткасы» – «Плужная каша», «Ямгыр теляу» – «Вызывание дождя», и др.), скотоводством (например, «Тел-теш кыркыу» – «Отсекание злых языков», «Хугым ашы» –

«Угощение в честь забоя скота», «Мал инселяу» – «Дарение детям животных», и др.), рождением и социализацией ребенка, свадебные обряды, целительные обряды и др. Во время подготовки и проведения этих празднеств, игр, обрядов всегда присутствовали такие элементы театрального искусства, как подготовка нужных костюмов, декорации, особого текста и сценария, распределение и исполнение ролей. Однако в них обрядово-культовая основа не была отделена от действия. «Народное» театральное искусство еще носило синкретический характер. Исполнители тех или иных ролей не выделяются из толпы. В празднествах, играх и обрядах башкир много танцевально-хореографических, песенно-музыкальных элементов, которые исполняются почти всеми участниками праздника или обряда. В дальнейшем, в начале XX века – в период формирования башкирского профессионального театрального искусства, все эти особенности обрядового фольклора были приняты и творчески использованы и развиты башкирскими драматургами Фазылом Туйкиным, Мухаметшой Бурангуловым, первым режиссером башкирского театра В. Муртазиным-Иманским, актерами и режиссерами Г. Мингажевым, И. Зайни (Зайнигабетдиновым), Б. Юсуповой, певцом и композитором Г. Альмухаметовым, танцовщиком и балетмейстером Ф. Гаскаровым.

Музыкальное искусство. Основой музыкального искусства Башкортостана является фольклор и творчество представителей изустной литературы башкирского народа – йырау и сэсэнов. Изначально оно было связано с обрядовым фольклором, тотемистическими верованиями, мифологией, трудовой деятельностью человека. Скажем, древним охотникам, имевшим примитивное оружие, чтобы добыть зверя или птицу, необходимо было подманивать их путем подражания их голосам. И эта форма трудовой деятельности постепенно перерастала в своеобразное звукоподражательное искусство, отголоски которого встречаются и поныне. Такие охотничьи приемы подражания горлом всевозможным крикам и пересвистам способствовали формированию своеобразной формы горлового пения – узляу, редко встречаемого искусства певца-исполнителя, добивающегося одновременно двуголосья.

К наиболее древним жанрам башкирского музыкального фольклора относятся эпические сказания – кубаиры, сюжетные песнисказы – баиты, свадебные причитания – сенляу, и величания – теляк.

Народная музыка башкир представлена вокальными и инструментальными произведениями. К первой форме музыки относятся обрядовые напевы (заклички дождя, свадебные причитания и др.), напевы речитативного характера (напевы эпических сказаний, баитов, мунажатов, книжные напевы, например, «Юсуф и Зулейха», «Мухамадия» и др.), звукоподражательные напевки, сольное двуголосное гортанное пение и лирические песни, отличающиеся разнообразием тематики и стилистики. Среди них особо выделяются протяжные песни узун-кюй и короткие, быстрые песни кыска-кюй. По музыкальному характеру к нему примыкают плясовые песни такмак, частушки и др. К инструментальной музыке относятся инструментальные пьесы и наигрыши-марши («Циалковский», «Манеж», «Наполеон Бонапарт»), мелодии обрядовых танцев («Килен бейеуе», танцев программно-изобразительного характера («Кара тауык»), лирических танцев («Зарифа», «Муглифа») и инструментальные версии песенных мелодий («Урал», «Буранбай», «Кара юрга»)[10].

Различные жанры и формы башкирского музыкального искусства формировались и развивались в течение многих веков.

Большинство произведений народной музыки исполнялись в сопровождении различных инструментов. Наиболее распространенными музыкальными инструментами с древних времен были курай, домбра и кубыз (кумыз), сорнай и дунгур. Ряд музыкальных инструментов был в разное время заимствован у других народов. Например, древний струнный щипковый инструмент ятаган монгольского происхождения.

В XVIII–XIX веках в Башкортостане вместе с русскими переселенцами появилась скрипка. В XIX веке среди башкир, татар, удмуртов, марийцев и других народов края постепенно распространилась гармоника.

Все эти оригинальные формы и жанры музыкального искусства башкир оставались неотъемлемой составной частью музыкальной культуры Башкортостана и после его присоединения к Русскому государству. Вовлечение края в XIX веке в мир товарно-рыночных отношений, основание крепостей, городов, заводов и различных учебных заведений, активный приток населения из центральной России,

[10] Башкиры / сост.: Ф. Г. Хисаметдинова, З. Г. Ураксин. – М.: Голос-пресс, 2003. – С. 374–375.

состоящего из представителей различных культур, обусловили появление новых форм музыкального быта, в недрах которого зародилась профессиональная музыка, система музыкального обучения, музыкально-просветительской, собирательской и исследовательской работы.

Определенное влияние на развитие музыкальной жизни башкирского края в конце XVIII – начале XIX века оказали польские конфедераты. Они организовали оркестр, ввели в быт местного общества вечера с музыкой и танцами, ставили музыкальные спектакли. Многие из ссыльных давали уроки музыки и пения. Среди них был талантливый музыкант, пианист и дирижер А. К. Новицкий – в будущем учитель знаменитой русской пианистки В. В. Тимановой, которая обучалась игре на фортепиано и у М. Игнатовича, в дальнейшем у А. Г. Рубинштейна и П. Л. Петерсона в Санкт-Петербурге (1865). С Уфой связаны детство и юность русского композитора А. Н. Верстовского, его первые композиторские и исполнительские шаги.

События русской истории – Отечественная война 1812 года и восстание декабристов 1825 года – способствовали демократизации культуры и искусства не только в центральной России, но и на ее национальных окраинах, в том числе и в Башкортостане. Так, башкирские воины – участники битв с наполеоновской армией, вернувшись на родину, привнесли в национальный быт сведения о русской и европейской музыке, о хоровом пении, военных оркестрах. В первой половине XIX века в орбиту интересов передовых русских музыкантов входит башкирская народная музыка. Начало этому было положено видным русским композитором, мастером вокальной музыки, участником Отечественной войны 1812 года А. А. Алябьевым, написавшим более 150 романсов, в том числе на стихи А. С. Пушкина, несколько опер, балетов, симфоний и камерно-инструментальных произведений. Именно он положил начало русскому музыкальному ориентализму, создал ряд произведений с использованием песенно-музыкального фольклора народов Кавказа, Южного Урала и Средней Азии. Находясь в 1833–1835 годах в ссылке в Оренбурге, композитор сблизился с участниками литературно-музыкального кружка В. А. Перовским, В.И. Далем и др. Здесь он впервые в истории собирания и изучения башкирского песенно-музыкального фольклора делает нотные записи башкирских народных мелодий, в том числе и песен о Салавате Юлаеве. На основе двух из этих башкирских

и одной казахской мелодий он создает вокальный цикл «Азиатские песни», на башкирскую мелодию, сообщенную ему В. А. Верстовским, пишет «Башкирскую увертюру» для симфонического оркестра. В основу арии Салтанат в его опере «Аммалат-бек» тоже легли башкирские мелодии.

В 1962 году в Лейпциге был опубликован струнный квартет К. Б. Шуберта, русского виолончелиста, концертировавшего в 1850-е годы в городах Поволжья. Шуберт предпослал квартету заголовок «Мое путешествие в киргизские степи» и использовал русские, татарские, бухарскую, башкирские мелодии. Финал квартета построен на варьировании известной башкирской мелодии «Перовский».

Таким образом, в первой половине XIX века в музыкальной жизни Башкортостана наблюдается определенное оживление. Свидетельствуют об этом и опубликованные в газетах материалы, сообщающие о литературно-музыкальных вечерах и концертах, об оркестрах в государственных учебных заведениях, в имениях дворян и помещиков.

Наука. Изучение края. В связи с развитием капиталистических отношений в первой половине XIX века возрос интерес к изучению башкирского края[11]. Ученые и писатели интересовались, с одной стороны, его природными богатствами и экономическими условиями, с другой – историей и духовной жизнью местного населения. Следует сказать, профессиональная научная деятельность, приобщение к ней башкир началась в Башкортостане в XVII–XVIII веках, особенно в XVIII–XIX столетиях вместе с процессами урбанизации, развитием горнозаводского дела, появлением светских учебных заведений. До добровольного присоединения башкирской страны к Русскому государству и в дальнейшем многие годы накоплением и систематизацией рациональных знаний о Вселенной, природе и человеке, способствующих развитию общества, их практическим использованием занимались видные теологи-философы, мударрисы,

[11] Подробнее об этом см.: *М. Г. Рахимкулов.* Страницы дружбы. Русско-башкирские литературно-фольклорные связи. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1972. – С. 53–30; Он же. Встречи с Башкирией. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1982. – С. 3–51, 138–193, 194–207; *Г. С. Кунафин.* Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: Полиграфкомбинат РБ, 2014. – С. 32–41 (на башк. яз.); История башкирского народа: в 7 т. – СПб.: Наука, 2011. – Т. 4. – С. 233–238.

народные целители, предсказатели, писатели, певцы-импровизаторы – абызы и сэсэны. К сожалению, письменных сведений о накопленных веками научных знаниях народа почти не сохранилось, основными источниками являются фольклор и изустная литература, труды и произведения мусульманских богословов-философов, ученых-писателей. Именно теологи-философы, мударрисы, народные целители, предсказатели, певцы-импровизаторы – абызы и сэсэны, писатели выступали хранителями и распространителями различного рода знаний, которые народ накапливал и развивал в течение столетий. Впервые эти знания были введены в научный оборот после экспедиций 1734–1744 годов И.К. Кирилова (1689–1737), академических экспедиций 1768–1774 годов П. С. Палласа (1741–1811), И. Г. Георги (1729–1802), И. И. Лепехина (1740–1802), И. П. Фалька (1725–1774) и многочисленных исследований П. И. Рычкова (1712–1777). Эти ученые придавали большое значение не только обследованию и оценке экономического состояния края, разведке полезных ископаемых, топографическим съемкам, географическим и ботаническим исследованиям, но и изучению быта, хозяйства, материальной и духовной культуры, обычаев и верований, истории и этнографии башкир и других народов края. Ими изучались также башкирские промыслы и рудники. Прежде всего это было связано с тем, что башкиры были неплохими рудознатцами. Они умели распознавать железную руду и руды благородных металлов, содержащих медь и серебро. Для них не представляли секрета и золотоносные, соляные места, а также месторождения марганца. Ими были открыты месторождения угля и нефти. Они умели делать порох из селитры. Разумеется, для всего этого были необходимы основательные знания, усвоение основ различных наук. Царское правительство, местные власти часто прибегали к помощи башкир в поисках рудных, эолотоносных и других мест полезных ископаемых, стремились вызвать у них материальную заинтересованность. Активная научно-поисковая деятельность башкир в этом направлении дала повод известному историку, географу, экономисту, исследователю природных ресурсов башкирского края П. И. Рычкову (1712–1777) сказать, что башкиры рудоискательством «ныне весьма… много промышляют»[12]. В резуль-

[12] *П. И. Рычков.* О медных рудах и минералах, находящихся в Оренбургской губернии // Труды Вольного экономического общества. Ч. 4. – СПб., 1766. – С. 226.

тате этого в XVIII–XIX веках в Башкортостане бурно развивалась железноделательная, особенно медеплавильная промышленность и добыча золота. Из башкирской среды вышли инициаторы соединения образования, науки и производства. Часть образованных башкир-первооткрывателей месторождений полезных ископаемых превратилась в рудопромышленников (Тасим Маметов, его сыновья Исмагил Тасимов и Мухаметрахим Тасимов, Исмаил Кленчин, Тимка Алтынбаев, Акбаш Бекбулатов, Туктамыш Ишбулатов, Батыр Усманов и др.). В этом отношении особенно большую активность проявили башкиры Гайнинской волости. Так, в 1773 году из 373 пермских рудопромышленников 360 были из гайнинских башкир, 10 – из русских, 3 – из татар. Среди них самым преуспевающим и известным на всю страну горнопромышленником стал гайнинский башкир Исмагил Тасимов, инициатор основания горного института в России, который был открыт в 1773 году в Санкт-Петербурге за счет финансовых средств башкирских рудопромышленников, прежде всего – Тасимовых, как горное училище. На его базе впоследствии возник Петербургский горный институт (ныне Национальный минерально-сырьевой университет «Горный», на здании которого установлена мемориальная доска в честь башкирского рудознатца). В первой половине XIX века училище выделило 3 вакансии для башкирских юношей[13]. Еще раньше, в середине XVII века, башкирский старшина Надыр Уразметов с сыном Юсупом начали продвигать дело по промышленной разработке уральских нефтяных месторождений. Одним словом, геологические познания башкир помогали развивать горную промышленность в Башкортостане и России в XVII–XVIII и последующих веках.

В XIX веке еще более усилился интерес к изучению природных богатств и экономических условий башкирского края. В 20–50-е годы проводили в крае геологические и орографические исследования и барометрические измерения Г. Карелин, Г. Гельмерсен, А. Гумбольт, З. Гофман и Г. Шуровский – автор труда «Уральский хребет в физико-географическом, геогностическом и минералогическом отношениях» (1841), занимались изучением ее почвенно-растительного

[13] *А. З. Асфандияров.* Башкирия после вхождения в состав России (первая половина XVI – первая половина XIX в.). – Уфа: Китап, 2006. – С. 233–235; История башкирского народа: в 7 т. – Уфа.: Гилем, 2011. – Т. 3. – С. 261–262.

покрова Х. Лессинг, А. Леман, доктор Базинер и К. Менейгаузен, геологического строения – А. Антипин и Н. Меглицкий, обобщившие результаты своих исследований в книге «Геогностическое описание южной части Уральского хребта, исследованной в течение 1854–1855 годов» (1855).

Многое сделал для познания природы Башкортостана Э. Эверсман, опубликовавший в 1840 году первую, в 1850 году вторую, а в 1866 году третью часть своего обширного труда «Естественная история Оренбургского края», где дал подробную географическую характеристику Оренбургской губернии, впервые произвел ее естественно-историческое районирование.

Большой вклад в изучение Башкортостана внесли и местные ученые-краеведы И. Жуковский, автор «Краткого географического и статистического описания Оренбургской губернии» (1832), Я. Ханыков, составитель «Обозрения рудного производства частных оренбургских заводов в 1838 году», и В. Юматов, опубликовавший ряд таких трудов, как «Краткий исторический взгляд на первобытных жителей Оренбургского края», «Несколько известий о службе башкирцев», «Мысли об истории Оренбургской губернии» и др. В них автор приводит ценные сведения об участии башкир в военных походах русской армии, о башкирских восстаниях XVII–XVIII веков. Много интересных сведений по истории, географии, этнографии, экономике, просвещению и здравоохранению края содержит также труд «Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях» (1859) В. Черемшанского, удостоенный малой золотой медали ученого комитета министерства государственных имуществ.

Немаловажное влияние на общественно-культурную жизнь края оказали и такие исторические события, как Отечественная война 1812 года и восстание декабристов. Они являлись могучим толчком для развития национального самосознания народов обширной России, способствовали росту среди них передовой общественной мысли, науки и культуры, активизации их борьбы против средневековых патриархально-феодальных пережитков, социального и колониального гнета.

В связи с этим здесь ради справедливости следует отметить и то, что на протяжении XIX века творческие способности большинства башкирских ученых и писателей все же раскрывались преимуще-

ственно в области религиозной мысли. Скажем, такие ученые-писатели и поэты, как Т. Ялсыгулов, Г. Усманов (Утыз Имяни), А. Каргалы, Х. Салихов, Ш. Заки, Г. Сокорой, Г. Саиди и другие, свои оргинальные произведения, учебники и учебные пособия в основном посвятили проблемам религии и религиозной философии. Это и понятно. Ведь вплоть до 1917 года разветвленная сеть мусульманских учебных заведений оставалась для башкир основным местом получения образования. Поддержка постоянных культурных, торгово-экономических связей с Востоком, обучение башкирских юношей в религиозных центрах Средней Азии и Египта, паломничество также способствовали включению башкирской творческой элиты в орбиту мусульманской культуры. Но тем не менее в начале XIX века среди башкир появились первые представители светской творческой интеллигенции, занимающиеся и профессиональной научной деятельностью.

Отечественная война 1812 года была поистине всенародным движением. Башкирский народ, находившийся в течение нескольких веков в тесных братских отношениях с русским народом, внес большой вклад в дело разгрома наполеоновских полчищ. Он выставил в действующую армию 28 полков, в боевой истории которых были отмечены: Гродно, Кобрин, Мир, Смоленск, Бородино, Можайск, Березина. Они отважно сражались с врагами под Берлином, Данцигом, Дрезденом, Глогау, Гамбургом, Веймаром, Лейпцигом, Фер-Шампенуазом и Парижем. Кроме выставления в российскую армию воинских полков, башкирский народ в 1812 году собрал для нужд армии 500 тысяч рублей деньгами, а в 1813 году подарил правительству и доставил на западную границу 4139 лошадей, которых сопровождали более тысячи человек[14]. Славные дела башкирского народа не остались не замеченными передовой общественностью России. Так, один из видных организаторов партизанского движения поэт Д. Давыдов, активные участники войны, писатели и ученые С. Глинка, А. Раевский, краевед В. Зефиров многие страницы своих мемуаров и рассказов посвятили показу подъема национальных чувств башкир, прославлению их подвигов в годы борьбы против французских захватчиков.

[14] Русские просветители (от Радищева до декабристов). Собрание произведений: в 2 т. – М., 1966. – Т. 1. – С. 11; Башкиры / отв. ред. Р. Г. Кузеев, Е.С. Данилко. – М.: Наука, 1916. – С. 102.

Следует сказать и о том, что яркий пример патриотизма, верности своему долгу, мужества и отваги башкиры показали еще в 1807 году под Тильзитом во время русско-прусско-французской войны. Для них эта война была первым военным испытанием в XIX веке. На войну было откомандировано сначала 10 тысяч, а затем еще 5 тысяч башкирских джигитов во главе со своими чиновниками. Они были вооружены традиционным оружием – луком и стрелами, незначительное число воинов имело сабли и пики, ружья и пистолеты. Несмотря на это, башкирские воины показали массовый героизм, отвагу и самопожертвование, заслужив уважительное отношение со стороны и командования российской армии, и противника. Например, свидетель боя башкир 4 июня 1807 года под Веллау Д. Давыдов в своих мемуарах, рассуждая о возможной будущей войне с Францией или другими европейскими государствами и развивая теорию партизанского движения, прямо рекомендует принять на вооружение приемы степной войны «уральцев, калмыков и башкирцев». «При вторжении в какое-либо европейское государство регулярной армии нашей, восторжествовавшей уже несколько раз над войсками этого государства, – пишет он, – я не спорю, что тучи уральцев, калмыков и башкирцев, ринутых в объезд и тыл неприятельским войскам, умножат ужас вторжения. Их многолюдство, наружность, обычаи, необузданность, приводя на память гуннов и Аттилу, сильно потрясут воображение и, что еще не менее полезно, вместе с воображением и съестные и военные запасы противной армии»[15]. Не случайно, пока шли мирные переговоры враждующих сторон, 25 июня (7 июля по новому стилю) Александр I представил Наполеону свою национальную иррегулярную кавалерию, костяк которой составили башкирские конники.

Для башкирских воинов и командования Прусский поход 1807 года был и успешной демонстрацией европейским государствам-противникам азиатской силы, и удачно проведенной репетицией будущей Отечественной войны. Изучая историю этого и других военных событий, участие и роли в них башкир, русские ученые, писатели и краеведы всегда отмечали трепетное отношение башкирского народа к военной службе. Так, на двадцатой странице своей

[15] *Д. В. Давыдов.* Тильзит в 1807 году // Сочинения: в 3 т. – СПб., 1893. – Т. 1. – С. 296.

работы «Описание башкирцев» (1866) И. Казанцев пишет следующее: «Башкирцы к обязанности службы заботливы, послушны и покорны, а в военном действии нередко оказывают неустрашимость».

Европейские деятели культуры о башкирах. Первое массовое знакомство европейцев с башкирским народом в XIX веке относится к периоду наполеоновских войн (1806–1814). Именно в это военное лихолетье башкиры для европейцев стали известны как «северные амуры». Это название дали им французы, и оно довольно широко было использовано европейцами и россиянами в годы наполеоновских войн. Его возникновение было связано с традиционным вооружением башкир – луком и стрелами, небольшим ростом башкирской лошади и господствующим в это время в культуре стилем ампир. Впервые это название появилось в конце русско-прусско-французской войны 1806–1807 годов во время боев при Веллау и Тильзите. Сначала оно употреблялось в ироническом плане, но в ходе дальнейших военных действий приобрело уважительный оттенок. Французы стали прозывать башкир «северными амурами» уже не за внешний вид, а прежде всего за храбрость и удаль. Французские, немецкие, английские и другие европейские деятели культуры – поэты, писатели и художники – с большим интересом писали о военном мастерстве, ратных подвигах башкирских воинов, большое внимание уделяли описанию их внешнего вида, нравов, одежды и вооружения. Например, в книге «Россия, или Нравы, обычаи и костюмы жителей всех провинций этой империи» (Париж, 1813) Ж.-Б. Бретона встречается такое описание башкир: «Прекрасные наездники и отменные стрелки. Для этих смелых воинов царская служба не ярмо – это их долг, который они исполняют с радостью. У этого воинственного народа, как и у древних спартанцев, к старикам особое уважение: на всех праздниках старые люди занимают самые почетные места… Башкирские воины вооружены длинной пикой,.. саблей, луком и колчаном с двадцатью стрелами…Стреляют они отменно, с удивительной точностью…».

Сохранилась картина французского художника П. Н. Бержере «Александр I представляет Наполеону калмыков, казаков и башкир 9 июля 1807 года». На ней изображен эпизод представления русского императора Наполеону командиров национальной иррегулярной конницы. После этого представления башкиры на площади демонстрировали свое военное мастерство: скакали вокруг брошенной

в центр круга шапки и стреляли в нее стрелами. В результате на площади образовался своеобразный «еж» из стрел, подаренный ими Наполеону. Свой лук подарил ему также командир корпуса российской армии генерал М. И. Платов. Или же вот другой исторический факт, подтверждающий удаль, мастерство башкирского воина и мощи его простого на первый взгляд оружия – лука и стрел. По окончании заграничного похода, проезжая по территории немецкого княжества Шварцбург-Рудольштадт (Тюрингия), 14 апреля 1814 года в г. Шварц во дворе церкви Святого Лауренция башкиры 9-го полка показывали искусство стрельбы из лука. Принц Карл Гюнтер, сын правящего князя Фридриха, усомнился в меткости башкирских воинов и боевых качествах лука и стрел. Возник спор, и по его условию один из башкирских воинов, спешившись, пустил стрелу в шар в шпиле кирхи, находясь на довольно большом расстоянии на противоположном углу городской площади. Стрела, пронзив шар, застряла в нем, спор был выигран. Жители города сохранили стрелу как память об отважных башкирских воинах – «северных амурах». Когда она сгнила, то ее заменили железной копией, существующей до сих пор.

К сожалению, определенная часть европейской интеллигенции, позиционируя себя представителями просвещенной, высококультурной Европы, воспринимает башкирских воинов, также казаков и калмыков, как страшных людей, дикарей и варваров. К тому же такие представления поддерживались и утрировались пропагандой, проводимой Наполеоном и его сатрапами среди населения. Об этом свидетельствуют записки адмирала А. С. Шишкова, находившегося в свите императора Александра I и знакомого с французскими газетами того времени. «Наполеон… распускал… глупые и смешные лжи. Об нас, русских, разглашал, что мы варвары, дышущие злобой и мщением; что между нами есть дикие народы, которые жарят и едят малых ребят, что мы не имеем ни малейшего уважения к женскому полу,.. смешаем нечистую кровь свою с их чистой кровью и произведем в отечестве их варварскую породу людей… Прочитал я во французских ведомостях следующую небылицу: “что в каждый дом ставят по сороку и по пятидесяти казаков и башкирцев, которым всякой день надобно давать по целой бочке водки и вина!” Нелепая ложь рассмешила меня».

Содержание такого рода пропаганды довольно ярко отражается и в заметках Гусселя «Первые русские в Лейпциге» (1813). Жители

города с ужасом и содроганием ждут «страшных» казаков, калмыков и башкир, «которые по описанию французов едва ли имели человеческий облик». Автор уделяет особое внимание башкирам. Это и понятно, потому что в центре распространившихся французами намеренных слухов были именно отважные башкирские воины, приносившие большой урон французской армии, что вызвало острое раздражение, чувство ненависти. «Наибольшее волнение у всех вызвали башкиры, о которых можно было услышать самые невероятные вещи и которые по слухам имели только один глаз на лбу, длинные морды и огромные клыки вместо зубов, – пишет Гуссель. – Простолюдины принимали за чистую монету сказки о том, что в самой России они передвигались не иначе как закованными в цепи и под сильной охраной, чтобы они не могли похищать на улице детей, возбуждавших в них плотоядные желания, и съедать их целиком, без остатков… Многие действительно не без ужаса восприняли известие о том, что завтра придут башкиры. Тем не менее весь город сбежался, чтобы посмотреть этих странных существ…

Каково было удивление, когда увидели правильные черты лица и совершенно пропорциональное телосложение. На многих физиономиях… можно было видеть выражение добродушия… Вскоре мы с ними познакомились, и дети вертелись среди них, но ни один из них за это время не пропал». Вот так в ходе контактов с башкирскими воинами одиозные представления европейцев о них быстро изменялись. Свидетельствуют об этом, например, письмо немца Б.-Г. Нибура, адресованное своему другу Д. Гензлеру, и заметка немецкого поэта Даниила. Если первый из них пишет, что после появления в марте 1813 года в Берлине калмыков и башкир «для детей началась прекрасная пора; казаки балагурят с ними и возят их верхом на лошадях», то второй прямо подчеркивает, что «эти чужие люди внушали настолько большое доверие, что кормилицы и матери давали им поднять детей к себе на лошадь, чтобы поцеловать».

Вообще, многие передовые представители западной интеллигенции, оставаясь в рамках европейской культурной модели, опиравшейся на идеи Просвещения, и не забывая указывать на «непросвещенность», «нецивилизованность» башкир, всегда отмечали их высокую нравственность и патриотичность, достойные восхищения и уважения. Например, английский генерал Р. Г. Вильсон в своем письме сообщает о достойном восхищения поступке башкирских,

калмыкских, казацких воинов, которые захваченное церковное золото и серебро принесли обратно, хотя «такого рода трофей имели право забирать себе». Вильсон указывает, что на фоне этого «возвышенного чувства… мог бы написать толстую книгу об истинных происшествиях, кои посрамляют скаредность других, более цивилизованных наций»[16].

Очень взвешенно, спокойно и философично воспринял происходящие в Европе события великий немецкий поэт И. В. Гете. У театра города Веймара он приветствовал башкирских воинов. Там поэт не просто познакомился с ними, но и пригласил их в театр. В дальнейшем он способствовал разрешению им отправлять мусульманские религиозные обряды в здании городской гимназии. В знак благодарности башкиры подарили ему лук и стрелы. Поэт-мыслитель бережно хранил и часто показывал их своим уважаемым гостям как дорогую историческую реликвию семьи.

Как видим, стремление определенных кругов европейской элиты создать атмосферу небрежного, неуважительного отношения к башкирам не дало должных результатов. Большинство европейцев в них видело высоконравственных, отважных, патриотичных и достойных уважения людей, этнографического феномена, символа восточной культуры. Своеобразный диалог двух культур, который состоялся в 1813–1814 годах, во время похода российской армии в Европу, безусловно, оказал воздействие на башкирских воинов. Не случайно некоторые башкирские воины впоследствии принимали участие и в декабрьском восстании. Эти исторические события первой четверти XIX века являлись могучим толчком для развития национального самосознания башкир, способствовали росту среди них передовой общественной и научной мысли, культуры, активизации их борьбы против средневековых пережитков, социального и колониального гнета.

Башкортостан в русской литературе. На рост башкирской культуры и литературы большое влияние оказала самоотверженная культурно-просветительская деятельность представителей передовой части русского общества, которые в противовес колонизаторской политике царизма протягивали руку дружбы башкирскому народу.

[16] Цитаты приводятся: История башкирского народа: в 7 т. – СПб.: Наука, 2011. – Т. 4. – С. 235–237.

Во главе этого движения стоял великий А. С. Пушкин, чье творчество определило духовную высоту русского общества XIX века. Он одним из первых русских писателей утверждал в своих произведениях идеи равенства и братства народов России, с большим сочувствием относился к башкирам и другим представителям ее национальных окраин. Впервые слово «башкирец» встречается у Пушкина в романтической поэме «Братья-разбойники» (1825), посвященной судьбе крестьян, ставших разбойниками из-за крайней бедности и притеснений. Упоминаемый в поэме обезображенный «башкирец» является пока еще пассивным персонажем. Запоминающиеся образы башкир А.С. Пушкин создал в своих произведениях «История Пугачева» и «Капитанская дочка». Поездка в 1833 году в Оренбургский край дала великому поэту богатый материал для написания этих замечательных произведений, связанных с историей башкирского края и судьбой ее народа в последней четверти XVIII века. Показывая в «Истории Пугачева» роль народных масс в Крестьянской войне 1873–1875 годов, он значительное место уделяет башкирам во главе с их вождем Салаватом Юлаевым. Причину активного участия башкирского народа в восстании А. С. Пушкин видит в усилении с каждым годом национально-колониального гнета в крае. Он с гневом пишет о том, что расправа над участниками башкирского восстания 40-х годов XVIII века, организованная генералом Урусовым, была невероятно жестокой: около 130 человек были умерщвлены уму непостижимыми способами казни, у тысячи повстанцев были отрезаны носы, уши и пальцы. Эти «прощенные», но не смирившиеся башкиры в дальнейшем составляли основной костяк пугачевцев. Не случайно в произведениях великого поэта встречаются башкиры-пугачевцы, у которых отрезаны языки, носы и уши. Никакие угрозы и устрашения не уняли свободолюбивый народ. Как пишет он в «Истории Пугачева», когда среди башкир явился «старый их мятежник Юлай… с сыном своим Салаватом, вся Башкирия восстала… с вящей силою». Описывая неоднократные столкновения Салавата Юлаева с Михельсоном, А. С. Пушкин ставит предводителя башкир в один ряд с Е. Пугачевым.

В своей повести «Капитанская дочка» А. С. Пушкин также основное внимание уделил показу справедливости народного возмущения, созданию запоминающихся образов предводителя Крестьянской войны, его сподвижников, в том числе смелого башкира-борца

за свободу и независимость своего народа. Схваченный с «возмутительными» листами Пугачева, малого росту, безымянный, заключенный в колоду, изуродованный карателями башкирский старик, оставшийся без носа, ушей и языка за участие в прежних восстаниях, показан в повести вольнолюбивым и смелым человеком, «глаза его сверкали огнем». И этот «изувеченный башкирец, которого допрашивали накануне», принимал участие в казни коменданта крепости. Симпатия писателя на стороне «изувеченного», униженного башкирского старика.

Создание таких эпических произведений, «реалистически отразивших народные восстания против царизма и дворянства, было гражданским подвигом Пушкина». В своих произведениях «История Пугачева» и «Капитанская дочка» он впервые в истории русской литературы создал запоминающийся «обобщенный образ башкирского народа, лишенного политических прав, не имеющего «языка», но продолжающего борьбу за свободу и счастье». «Образом безымянного башкира-пугачевца Пушкин как бы утверждает мысль о невозможности убить стремление народа к свободе и счастью»[17].

Последователями А. Пушкина, непосредственными проводниками его идей в Башкирии были декабристы Н. Кожевников, Е. Мусин-Пушкин, А. Веденяпин, Ф. Вишневский, П. Бестужев, А. Фок, Е. Франк, А. Жемчужников, Н. Смирнов, Д. Искрицкий, А. Салтанов, Д. Вольховский и другие, сосланные после подавления восстания в оренбургский край. Многие из них на протяжении ряда лет вели здесь разнообразную просветительскую деятельность: изучали историческое прошлое, материальную и духовную культуру башкир и других нерусских народов, на страницах периодической печати выступали с публицистическими статьями, разоблачающими колонизаторскую политику царизма, произвол и деспотизм правящей верхушки и воспевающими наряду с этим равенство и дружбу между народами, содействовали равитию печати, просвещения и различных наук в крае, оказывали юридическую и медицинскую помощь местному населению. Так, декабрист Н. Смирнов организовал противоэпидемические мероприятия в Башкортостане, готовил ме-

[17] *М. Г. Рахимкулов.* Страницы дружбы. Русско-башкирские литературно-фольклорные связи. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1972. – С. 20; Башкирия в русской литературе. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1989. – Т. 1.– С. 9.

дицинских работников из башкир. Историей, бытом и культурой коренного населения края интересовались Д. Искрицкий, Д. Вольховский и его друг В. Кюхельбекер.

Башкортостан, его народ, художественная культура и природа нашли отражение в произведениях замечательных писателей и ученых С. Аксакова («Записки ружейного охотника Оренбургской губернии», «Семейная хроника», «Детские годы Багрова-внука», «Воспоминания»), В. Даля («Башкирская русалка», «Обмиранье», «Охота на волков»), М. Михайлова («Очерки Башкирии»), А. Толстого («Князь Серебряный», «Два дня в киргизской степи»), а также краеведов В. Зефирова, В. Юматова, В. Лоссиевского, И. Казанцева и др. Стремясь к правдивому показу культуры и быта башкир, распространению о них реальных, достоверных сведений, они изучали их историческое прошлое, собирали и публиковали фольклорные произведения и рукописные историко-литературные памятники, на их основе создавали ценные научные труды и оригинальные художественные произведения, разоблачающие произвол и деспотизм, несли в край идеи прогрессивной культуры и литературы.

Особенно большой вклад в изучение природы башкирского края, жизни, истории, духовного мира и богатства башкирского народа, в укрепление русско-башкирских культурных и литературных отношений в этот период внесли С. Т. Аксаков (1791–1859) и П. М. Кудряшев (1797–1827). Сергей Тимофеевич Аксаков родился в Уфе, детство его прошло в этом городе и родовом имении Ново-Аксаково Бугурусланского уезда Оренбургской губернии (ныне Бугурусланский район Оренбургской области). После получения высшего образования в Казанском университете жил и работал в Санкт-Петербурге и Москве. В 1812 году С. Аксаков покинул Москву и почти полтора десятилетия провел в родовом имении Ново-Аксаково и выделенном отцом поместье Надеждино Белебеевского уезда (ныне Белебеевский район Республики Башкортостан). Первые стихотворные опыты не принесли ему успеха. Знаменательным для его литературных поисков стал очерк «Буран» (1834), опубликованный анонимно в альманахе «Денница». В нем наметились основные черты его будущего творчества: пристальный интерес к окружающей действительности, к народной жизни и реалистическое их изображение. В очерке писатель с большой художественной силой, реалистично нарисовал картину страшной метели, разыгравшейся в башкирской степи. В дальнейшем

С. Т. Аксаков стал настоящим писателем-природоведом реалистического направления. Ярко свидетельствует об этом его трилогия об охоте и рыбалке «Записки об уженье рыбы», «Записки ружейного охотника Оренбургской губернии» и «Рассказы и воспоминания охотника о разных охотах», в которой выразительными красками рисуется и «жизнь» великолепных степных озер и рек башкирского края. Но главное место в творчестве писателя-реалиста занимают автобиографические произведения «Семейная хроника» (1856) и «Детские годы Багрова-внука» (1858). В них автор на основе истории трех поколений семьи Багровых воссоздает обширную панораму помещичьего быта конца XVIII века, показывает порочность крепостнических порядков. В этих повестях и мемуарах «Воспоминания» (1856), а также в стихотворениях «Вот родина моя!», «Послание в деревню» и других он воспевает красивую и богатую природу земли башкирской, достоверно и критически освещает тяжелую жизнь народа, варварское расхищение башкирских земель. В свое время высоко оценили творческие поиски С. Т. Аксакова И. Г. Чернышевский, И. А. Добролюбов, И. С. Тургенев, а также А. М. Горький.

Много писал о Башкортостане и башкирском народе писатель и поэт-декабрист, руководитель Оренбургского тайного общества Петр Михайлович Кудряшев (1797–1827). Он с особым прилежанием и любовью собирал и переводил на русский язык или же творчески обработал сказки и военно-патриотические песни башкир. Большое внимание уделял П. Кудряшев этнографии, важнейшим моментам истории башкирского народа. Он высоко оценивал добровольное присоединение Башкортостана к Русскому государству, с вдохновением писал о великой дружбе русского и башкирского народов, в то же время критиковал колониальную политику царизма, направленную на разжигание вражды между народами (повесть «Абдряш»). В своих повестях «Абдрахман», «Исхак», в монографии «История Башкирии», статьях лингвистического и этнографического характера «Простонародные слова, в Оренбургской губернии употребляемые», «О предрассудках и суевериях башкирцев», написанных на местном материале, он ярко осветил жизнь и быт башкир, подробно рассказал об их историческом прошлом, языке и обычаях. А в повести «Сокрушитель Пугачева, илецкий казак Иван» и стихотворениях П. Кудряшев одним из первых русских писателей открыто писал об активном участии башкирского народа в Отечественной войне

1812 года, воспевал славу башкирским воинам-патриотам, восхищался их подвигами и писал: «Друзья! Гордитесь: целый мир / Узнает, сколь могуч башкир!» П. Кудряшев не мог согласиться с тем, что такой мужественный народ находится под двойным гнетом, живет в нищете. Он выражал надежду, что народ когда-нибудь найдет в себе силу выйти из этого тяжелого, беспросветного положения, и своими произведениями вселял в сердца людей уверенность в завтрашнем дне.

Таким образом, по мере разложения феодального строя и развития капиталистических отношений в Башкортостане, несмотря на тяжелые социально-экономические условия, в первой половине XIX века под влиянием передовой русской культуры и литературы активно развивалась и культура башкирского народа. Многогранная деятельность русских ученых и писателей, краеведов, развитие печати и открытие различных учебных заведений в крае оказали большое влияние на рост национального самосознания башкир.

Просветительские начинания в Башкортостане. В первой половине XIX века многие башкирские творческие деятели стремились к развитию, на примере русской и западной, своей национальной культуры, их прогрессивных научных и гуманистических традиций. Они воспринимали не только художественный опыт русской и западной классики, но и их историко-философские научные и просветительские идеи. В этом отношении заслуживает внимания творческая деятельность просветителей-ученых и писателей М. Иванова, С. Кукляшева и М. Биксурина, с именами которых связано приобщение башкир в XIX веке к профессиональной научной деятельности[18]. Если до них творческие способности подавляющего большинства башкирских ученых раскрывались в религиозной мысли и народной медицине, то они стали первыми ласточками башкирской светской научной интеллигенции XIX столетия, настойчиво высказывавшими мнение о необходимости реформирования старой системы национального образования, старого письменного литературного языка тюрки и создания понятного

[18] Подробнее об этом см.: *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература в XIX веке. – Уфа: Башк. ун-т, 1992. – С. 12–16; *Г. С. Кунафин.* Духовное сияние времен. Вопросы теории, исторической поэтики литературы, творческие портреты, литературные критические статьи. – Уфа: Китап, 2006. – С. 299–310 (на башк. яз.); Он же. Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: Полиграфкомбинат РБ, 2014. – С. 53–75 (на башк. яз.).

башкирским и татарским народным массам нового литературного языка, формирование у народа нового, реалистического художественно-эстетического, морально-этического и философского взгляда на мир, отвечающего требованиям современности.

В 1842 году преподаватель восточных языков в Оренбургском Неплюевском военном училище Мартиниан Иванов (1812 – ?) составил и издал в Казани грамматику татарского языка* и литературный сборник под названием «Татарская хрестоматия». В них автор весьма настойчиво высказал мнение о необходимости понятного башкирским и татарским народным массам письменного литературного языка. Так называемый язык тюрки он считал «книжным», сложным и непонятным для представителей «оренбургского наречия», то есть башкирского, татарского и казахского языков. Видя основу изучения народного языка в фольклоре, М. Иванов глубоко интересовался устным творчеством башкир, и, преследуя цель создать именно понятную широким народным массам книгу, включил многие его образцы в свою хрестоматию.

М. Иванов тонко чувствовал житейскую мудрость фольклора и при сборе его образцов обращал главное внимание на их содержание и художественную красоту. В произведениях устного творчества он видел источник просвещения народа, воспитания у него высоких моральных качеств и эстетических чувств. Не случайно собранные им образцы фольклора принадлежат к тем его жанрам, в которых больше, чем в других жанрах устного народного творчества, заложена сила идейно-эстетического воздействия, проявляются находчивость и остроумие народа, его наблюдательность и жизненная философия, думы и чаяния. Например, содержание значительной части приведенных в хрестоматии народных песен составляют размышления над жизнью, мысли о природе, переживания любящих друг друга молодых людей, чувства разлуки и одиночества, тоски по родной земле и близким.

Стремление башкирских деятелей культуры усовершенствовать письменный язык тюрки, приблизить его к общенародному разговорному языку, осуществить качественные изменения в литературе

* Под этим названием М. Иванов и другие башкирские ученые-писатели прежде всего подразумевали группу тюркских языков, в частности, башкирский, татарский, казахский.

привели их к широкому обращению к достижениям не только устного творчества родного народа, но и искусства слова других народов, в первую очередь – реалистической русской литературы. Башкирских писателей и ученых привлекали прежде всего демократический дух русской художественной литературы, совершенство и живость ее языка. Свои взгляды на литературу и язык многие из них стремились выразить путем перевода написанных доступным широким народным массам языком и реалистическим методом произведений именно таких прогрессивных литератур, как русская.

М. Иванов перевел и поместил в свою хрестоматию рассказы «Орант» и «Вольдемар» из западной литературы, а также 17 басен, среди которых есть произведения И. Хемницера, И. Дмитриева. Значительная часть басен принадлежит И. А. Крылову. Причину своего обращения к русской литературе он объясняет тем, что не нашел ни в творчестве восточных писателей, ни в башкирских и татарских письменных литературах таких произведений, язык которых был бы так понятен простым людям.

Разумеется, в своей переводческой деятельности М. Иванов не имел в виду лишь вопросы языковой культуры. Для него была важной и идея, заложенная в содержании произведения. Как педагог и поборник просвещения, он особое значение придавал проблемам нравственного воспитания. Яркое свидетельство тому – переведенная им демократическая по духу повесть В. Панаева «Иван Костин» (1829), утверждающая принцип народности в русской литературе. В предисловии к ней В. Панаев призывает писателей повернуться лицом к народной жизни, создавать такие произведения, содержание и язык которых были бы близки широким народным массам, и в своей повести сам стремится претворить в жизнь эти принципы: выступает в защиту народных интересов, против бесправия и произвола. В повести речь идет о деспотизме, самоуправстве и корыстолюбии сельского писаря – типичного представителя царской администрации, и о гуманном поступке бедного крестьянского парня Ивана, который отдал все свои заработанные тяжелым трудом деньги сестре для освобождения ее мужа от солдатчины, но тем самым навсегда потерял надежду на счастливую жизнь с любимой. На ней против ее воли женился писарь и увез в другую деревню.

Повесть была написана в то время, когда жизнь русского крестьянина только стала объектом художественного исследования. Это

значит, что с первых же дней своего зарождения новая башкирская литература проявляла интерес к демократической, антикрепостнической тематике. С этой точки зрения хрестоматия М. Иванова представляет огромный интерес как факт общероссийской литературной жизни той эпохи.

В 50-е годы XIX века был подготовлен еще один учебно-популярный сборник «Диван хикаяте татар» («Татарская хрестоматия», Казань, 1859) со словарем. В предисловии к нему автор, преподаватель восточных языков Оренбургского Неплюевского кадетского корпуса Салихъян Кукляшев (1811–1863), дает классификацию тюркских языков, общую оценку состоянию языковой культуры жителей тюркоязычного Оренбуржья. Тюрки того времени, выполняющий и для башкир функцию письменного литературного языка, он делит на простой, канцелярский (деловой) и научный (книжный) стили и богатые литературные материалы в своей хрестоматии располагает в соответствии с этим делением. В первую очередь он помещает примеры из фольклора – пословицы и поговорки, баиты и сказы, а также отрывки из историко-литературных сочинений, возникших на основе шежере. В качестве примеров канцелярского (делового) стиля С. Кукляшев дает образцы разных писем и купеческих расписок. Примеры так называемого «научного» (книжного) стиля представлены стихотворениями поэтов-суфиев Х. Салихова, А. Каргалы и др. С. Кукляшев приводит также отрывки из поэмы А. Фирдоуси «Шахнаме», воспевающие идеи справедливости и гуманизма, басни И. Крылова и И. Дмитриева, рассказы и новеллы в собственном переводе с русского и восточных языков, и тем самым выступает в роли активного пропагандиста идей дружбы народов, укрепления их культурных и литературных связей.

Материалы хрестоматии отличаются разнообразием тематики, привлекательностью сюжета. Главный герой многих из помещенных в ней произведений – простой народ. Их идейное содержание направлено на воспитание у читателя высоких моральных качеств, любви к знаниям, человечности. Как видно из сказанного, в своей творческой деятельности С. Кукляшев во многом следует идейным устремлениям раннего российского Просвещения. В частности, опираясь на теорию «трех штилей» М. Ломоносова, он так же, как и русский ученый, фактически разрушив основы старой эстетики, перешагнул за рамки канонической поэтики.

К середине XIX века среди башкирских писателей и ученых начинают выделяться такие, у которых четче проявляется национальное лицо. Яркое свидетельство тому – творчество преподавателя восточных языков того же Неплюевского кадетского корпуса, сотрудника Русского географического общества и действительного члена его Оренбургского отделения генерала Мирсалиха Биксурина (1819–1903). В его книге «Начальное руководство к изучению арабского, персидского и татарского языков с кратким объяснением существующих в Оренбургском крае наречий башкир и киргизов (казахов. – *Г. К.*)» (Казань, 1859; 2-е издание – 1869) впервые на башкирском языке под названием «Сказка о смелом царе» печатается один из эпизодов распространенного в свое время среди русских сказания о Петре I. В 1861 году в «Ученых записках Казанского университета (кн. 3) при содействии М. Биксурина на башкирском языке публикуется уже башкирская сказка «Три сына». Все эти работы – первые попытки создания башкирского национального литературного языка на основе общенародного разговорного языка, дающие «основание считать М. Биксурина одним из зачинателей новой башкирской письменности»[19]. Не случайно еще в то время к ним обращались видные российские востоковеды. Так, «Сказка о смелом царе» была включена в «Турецкую хрестоматию» (Казань, 1876) И. Березина.

Значение изданных М. Биксуриным произведений как источника по изучению разговорного языка башкир в середине XIX века отметил известный тюрколог Н. Ильминский.

М. Биксурин стремился подойти к произведениям башкирской письменной и устной литератур дифференцированно, исходя из их жанрово-стилевой природы. В своей книге он располагал их по отдельным группам. Стихотворения-баиты (двустишия), сказания и новеллы представлены им как произведения письменной литературы, а сказки, пословицы и поговорки – как образцы фольклора.

М. Биксурин был не только широкоэрудированным лингвистом, фольклористом и педагогом, но и талантливым публицистом. В своем сборнике статей и очерков «Туркестанская область» (Казань, 1872) он критикует религиозный фанатизм, схоластическую систему

[19] *Г. С. Кунафин.* Башкирская литература первой половины XIX века // История башкирской литературы. Т. 1. С древнейших времен до начала XX века. – Уфа: Китап, 2012. – С. 268.

обучения, считая их главным злом на пути общественного развития, ратует за обучение мусульманских девочек наравне с мальчиками, за распространение среди народных масс светских знаний, выступает за внедрение достижений науки в промышленность и сельское хозяйство. Развитие торговли, укрепление и расширение экономических и культурных связей между народами, по его мнению, являются одними из главных факторов в повышении уровня их культуры и благосостояния. М. Биксурин поднялся до понимания обусловленности общественных отношений социально-экономическим развитием общества. Он выступает за капиталистическое развитие, призывает подготовить народ к восприятию новых общественных отношений, для чего необходимо усилить культурно-просветительскую работу, пропаганду светских знаний.

Здесь попутно следует сказать об одном интересном факте: свою книгу «Туркестанская область» М. Биксурин подарил великому русскому писателю Л. Н. Толстому во время его приезда в сентябре 1876 года в Оренбург с целью сбора материалов для написания романа, «местом действия которого должен быть Оренбургский край, а время – Перовского»[20].

Познакомил Л. Н. Толстого со своим переводчиком, крупным знатоком восточных языков, истории и духовной культуры края М. Биксуриным генерал-губернатор Оренбургской губернии Н. А. Крыжановский. Книга башкирского ученого-педагога, переводчика, публициста с дарственной надписью «Его сиятельству графу Толстому в память приезда в Оренбург от автора» хранится в библиотеке Л. Н. Толстого в Ясной Поляне.

Мне кажется, невозможно оставить без внимания и следующий факт, касающийся непосредственно жизнедеятельности М. Биксурина. Дело в том, что в 60-е годы XIX века в России начались серьезные реформы по ликвидации крепостных порядков, в том числе – системы кантонного управления в Башкортостане, в результате которых в 1863–1865 годах башкиры были переведены из военно-служилого сословия в гражданское состояние. В это время, после кончины в 1862 году муфтия Духовного управления мусульман Г. Сулейманова, царское правительство решило организовать выборы религиозно-

[20] *Л. Н. Толтой.* ПСС: в 90 т. – М: ГИХЛ, 1928–1958. – Т. 17. – С. 472.

го лидера мусульман. Инициатором этой идеи был один из основателей российской ориенталистики, профессор Санкт-Петербургского университета А. Казем-Бек. Однако мнения самих мусульман об избрании своего духовного лидера разделились. В результате после долгого обсуждения нескольких кандидатур на высокую духовную должность власти сделали выбор в пользу оренбургского помещика Салимгарея Тевкелева (работал он на посту муфтия в 1865–1885 годах), который через некоторое время заявил о своем намерении уйти в отставку. Тогда М. Биксурин выдвинул свою кандидатуру на эту должность. По какой-то причине власти отклонили его кандидатуру и оставили на этой должности С. Тевкелева.

Таким образом, произведения М. Иванова, С. Кукляшева и М. Биксурина и по своей идейной направленности, и по характеру использования и обработки литературного материала носят просветительский характер. Они ярко свидетельствуют о том, что в первой половине XIX века в Башкортостане довольно интенсивно шел процесс перехода от старого канонического самосознания к новому художественно-эстетическому, языковому, национальному самосознанию. Следует сказать, что почва для этого процесса в Башкортостане появилась спонтанно, внутри самого башкирского общества. Башкирский народ уже в XVII–XVIII веках прошел испытания национально-освободительных и социальных войн, что не могло не повлиять на рост его общественного сознания, не способствовать возникновению новых социально-политических, философских и художественно-эстетических взглядов. К тому же в конце XVIII – в первой половине XIX века в Башкортостане начали складываться экономические основы этих взглядов, что в свою очередь привело к формированию и дальнейшему развитию нового, народно-демократического направления общественной и художественно-эстетической мысли – просветительства, осуждающего средневековые порядки, патриархально-феодальную идеологию, отсталость в области просвещения, культуры и литературы.

Башкирский фольклор и изустная литература. В первой половине XIX века башкирская словесность развивалась противоречивыми и сложными путями. В это время усилился процесс отмежевания в ней народно-демократического и религиозно-мистического направлений. В культурно-литературной жизни башкир довольно сильно дало о себе знать, с одной стороны, стремление к новому,

прогрессивному, с другой – приверженность к средневековым традициям, феодально-клерикальной идеологии[21].

Народно-демократическое направление в башкирском искусстве слова первой половины XIX века особенно сильно и ярко проявлялось в фольклоре и изустной литературе, которые по-прежнему представляли мощный поток в литературном процессе и характеризовались достаточным разнообразием видов и жанров: еще бытовали эпические поэмы, кубаиры, появившиеся в эпоху общинно-родового и феодального строя; сильное развитие получили песни, легенды и предания, стали популярными баиты, представляющие собой жанр, переходный от фольклора к письменной литературе (созданием и бытованием в устной и письменной формах они тяготеют и к фольклору, и к литературе). Именно в них подчас более полно и глубоко, чем в письменной литературе этого периода, отразились тяжелая жизнь, думы и чаяния башкирского народа, его стремление к свободе и равенству, протест против порабощения, патриотические чувства, вызванные беззаветной преданностью Родине, постоянной заботой о ее защите. Так, в предании «Армия» через описания душевных переживаний и грустных раздумий поседевшего солдата, расставшегося не по своей воле 25 лет тому назад со своей молодой женой и не узнавшего ее и своего родного сына по возвращении с военной службы, ярко показана тяжелая участь башкирского народа, превращенного царским правительством в военно-служилое казачье сословие. А в таких военных и походных песнях и баитах, как «Уил», «Сырдарья», «Акмечеть», «Баит о солдате Абдельгазизе» и других, выражен стихийный народный протест против самодержавия, имущих классов, против длительной и тяжелой линейной службы, изнурительных военных походов и бессмысленного кровопролития; звучат печаль и ропот солдат, вызванные не только тяготами воинской службы, но и тем огромным материальным ущербом, который был нанесен расходами на содержание войск и без того слабой экономике края:

Оренбургский тракт, укатанный и ровный.
По дороге голуби бегут.

[21] Подробнее об этом см.: *Г. С. Кунафин.* Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: Полиграфкомбинат РБ, 2014. – С. 75–115 (на башк. яз.).

*Он не только ровный, но и медный**
Его охрана разоряет нас.

(Песня «Армия»)

Антифеодальные мотивы особенно сильно звучат в песнях, баитах, легендах и преданиях о родной земле, кантонных начальниках и смелых батырах и бунтарях, сосланных на каторгу, заточенных в тюрьму за выступление против угнетателей или скрывающихся на Уральских горах и в лесах. В большинстве из них выражается народный протест против колониальной политики царизма, варварского разграбления башкирских земель (песни «Башкирские земли», «Разорение», баиты «Урал», «Летнее кочевье», легенды и предания «Мурзагул», «Продажа земли» и др.); обличаются бесчинство и произвол, бесчеловечность и деспотизм царских колонизаторов и чиновников, местных правителей и феодалов, жестоко грабящих «страну благословенную,.. страну обилия и всех земных богатств» (С. Т. Аксаков), звучат презрение и ненависть народа к ним, к самодержавному режиму (песни «Кулуй-кантон», «Кагарман-кантон», «Абдуллаахун», баиты «Мукан-кантон», «Школьный баит», «Баит о Тевкелеве», легенды и предания «Кузнец Амин и начальник Брагин», «Сураш» и др.); воспевается слава смелым людям, пострадавшим за народное дело, подчеркивается нерасторжимое единство народа и героя-бунтаря, героя-мятежника (песни «Буранбай», «Юрка-Юнус», «Шагибарак», «Баит о Буранбае», «Баит о Сибири», легенды и предания «Ишмурза», «Бииш-батыр», «Газибек-Насыр» и др.).

Во всех этих произведениях прослеживается ярко выраженный национальный колорит. «В этом отношении особое место занимают баиты, которые отличаются идейно-тематической широтой содержания. Самую большую группу составляют баиты, посвященные социально-историческим проблемам, трагическим событиям в общественной жизни, обрушившимся на народ, на всю страну. Самые ужасные из этих явлений – разорение народа в результате беспощадного национального гнета, захвата его главного источника жизни – земли. Земельный вопрос для башкир издавна был вопросом жизненно важным. Вся история башкирского народа, начиная со времен присоединения к Русскому государству, написана кровью, пролитой

* По Оренбургскому тракту возили медную руду.

прежде всего в борьбе против колониального гнета, за землю, за свободу. Дух этой борьбы, дух героического прошлого был свеж в его памяти даже в XIX веке. Поэтому тема борьбы народа за свободу, за родную землю была одной из основных тем баитов»[22].

Будучи более подвижным и гибким жанром, баит чрезвычайно активно откликается на события, связанные с освободительной борьбой народа. Еще в XVIII веке наряду с кубаирами и песнями, воспевающими предводителей восстаний и, наоборот, проклинающими царских сатрапов, возникают баиты о наиболее крупных крестьянских движениях 1735–1740 годов. Одним из них является «Баит о Тевкелеве». Он проникнут сатирическими нотками социального характера, мотивами проклятия царских чиновников, местных феодалов и подхалимов.

Основную часть баитов на тему освободительной борьбы народа составляют произведения о Салавате Юлаеве. В них своеобразно продолжаются традиции эпической поэзии. Почти во всех баитах о Салавате присутствует героика – самое существенное и важное, чем определяется народный эпос, как в кубаирах и исторических песнях, воспевается героический дух народа, ратные дела его славного сына – воина-полководца и поэта-сэсэна. Так, например, «Баит о Салавате» очень напоминает кубаир панегирического характера. А в произведениях «Салават Юлаев», «Не забудем, Салават», «Песня Салавата» и других наблюдается сочетание приемов кубаира и исторической песни. В некоторых байтах буквально повторяются строфы из известных нам песен о Салавате. Приведем только один пример из «Баита о Салавате и Юлае».

Сколько лет Салавату?
Зеленая бобровая шапка
На голове у него.
Салават стал бригадиром
В двадцать да два года.

В этом произведении такие песенные строки чередуются со строками баита. А в баитах «Песня Салавата» и «Салават Юлаев»

[22] *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 24–25.

многие строфы представляют собой просто вариации куплетов народных песен о славном батыре или же произведения самого поэта-сэсэна:

Сколько лет Салавату?
Зеленая бобровая шапка
На голове у него.
Если спросите о Салавате,
Находится он в Петербурге или в Москве…
Натянув тетиву и не пустив стрелу,
Мои руки потеряли силу…

В текстах некоторых баитов о Салавате встречаются даже песни-четверостишия самого поэта-сэсэна. Вот одна из них:

Впереди – сухая земля, сзади – болото,
Пострелял бы, да стрел у меня мало.
Оглядел я свое окружение,
Там верных друзей у меня мало…

Однако все эти очень созвучные с историческими песнями и кубаирами произведения о Салавате довольно сильно сохраняют в себе идейно-художественные особенности жанра баит. В них героические мотивы объединяются с драматическими и даже трагическими мотивами, присущими баитам, в единый организм. В их основе лежит народное горе, вызванное жестоким подавлением восстания 1773–1775 годов, разорением башкирских земель, истреблением самых сильных, мужественных и умных представителей народа, высылкой в вечную каторгу таких его предводителей, как Салават Юлаев и Юлай Азналин.

Национальный колорит в баитах наблюдается не только в их поэтической форме, но и в их реалистическом содержании. Яркий пример тому «Баит о Кинзякае», написанный в стиле башкирского кубаира, стихотворного шежере и мунажата поэтом-сэсэном Мухамадуллой Даутовым (уроженцем деревни Исекеево Уфимского уезда) и получившим впоследствии широкое распространение среди населения и в изустной, и в письменной форме, повествуется о конкретных исторических событиях конца XVIII – начала XIX века,

связанных с колонизацией Башкортостана царскими властями. В своих творческих исканиях поэт-сэсэн опирается на многовековые поэтические традиции родной литературы и особенно фольклора. Он умело и тонко обращается к различным художественным формам и приемам для выражения своего идейно-эмоционального отношения к тем событиям и явлениям жизни, которые им изображены. Произведение начинается с введения-посвящения, где даются сведения об авторе, указываются цель и задачи, которые он ставил перед собой: «Я сам из башкирского рода… / Вот решил написать баит… / О многострадальной родине / И сгоревшей моей деревне…». Далее в нем в стиле поэтического шежере описывается история башкирского рода Тэлтем-Юрматы, дается довольно подробная и меткая характеристика его отдельным вожакам и знатным членам. Жанр шежере по широте художественных наблюдений и обобщений, хотя и уступал другому историко-функциональному жанру, тавариху, тем более дастану и героическому эпосу (кубаиру о батырах), давал возможность поэту-сэсэну за счет концентрации материала целого исторического периода в жизни рода повысить выразительность форм баита, усилить его эмоциональный заряд. В этой части произведения преобладают патетический тон, приподнятое настроение, панегирические мотивы, воспевающие те времена, когда тэлтем-юрматинский род, как и другие башкирские роды, вольготно жил и умножался на своей благодатной земле.

Обращение поэта-сэсэна М. Даутова к историческому прошлому своего рода в форме стихотворного шежере было не случайным. По мере разложения феодального строя и проникновения в Башкортостан, хотя и очень вяло, капиталистических отношений в первой половине XIX века расширились масштабы расхищения башкирских земель и их природных богатств. Эти социально-исторические факторы, безусловно, наложили свой отпечаток на идейно-эстетическое содержание башкирской поэзии данного периода. Разрушение основ башкирской общины, постепенное лишение коренного населения средств существования глубоко волновали прогрессивных представителей национальной интеллигенции, поэтов и сэсэнов. Многие из них, считая одной из главных причин беспросветной жизни родного народа его инертность, беспечное отношение к своему будущему, потерю чувства гордости за свое героическое прошлое, стали все больше и больше уделять внимание поучительным и познавательным сторонам

своих произведений, обращаться к историко-героической тематике и настоящей тяжелой жизни своего народа. В своих исканиях они широко использовали традиционные жанровые формы, в том числе формы шежере (родословной) и тавариха (историко-этнографической повести). Они были одними из основных композиционных приемов, отвечающих идейно-эстетическим задачам сравнительного показа прежнего и нынешнего положения народа, его борьбы в прошлом и настоящем за освобождение от колониального ига.

Форма шежере для М. Даутова была своеобразным средством не только документально-исторического обоснования реальности рассказанных им событий, но и более действенного, эмоционального показа трагической жизни своих сородичей.

В последней, насыщенной глубоким драматизмом части баита, именно на фоне описанной в историко-функциональном жанре прошлой «вольной жизни» тэлтем-юрматинцев рассказывается о том, как русские дворяне, подобные Тимашеву, «за шапку, пояс и шинель, за несколько кусков сахару и фунт чаю» навечно прибрали в свои руки сотни тысяч десятин богатейших и плодородных земель башкир-вотчинников деревни Кинзякай, и как жестоко подавлялось их выступление против ненасытных чиновников, колонизаторов и местных поработителей; передаются драматические переживания автора, вызванные социальной несправедливостью. В этой части произведения преобладают пессимистические нотки, стиль мунажата. В конце баита звучат ноты народного гнева и сожаления из-за отсутствия теперь таких самоотверженных батыров, умелых руководителей и вдохновителей народных масс, вставших во главе справедливой борьбы, какими являлись Емельян Пугачев, Салават Юлаев и Кинзя Арсланов. В таких местах баит и по содержанию, и по форме становится созвучным с кубаирами:

Пришел бы Емелька,
Увидел бы Кинзякай,
Вернулся бы Салават –
Батыр всей страны,
Не вытерпел бы этого.
Вынув меч из ножен,
Взяв остроконечные стрелы,
Оседлав белого тулпара,

Бросив клич на весь Урал,
Собрав молодых джигитов
И мужчин, подобных львам,
Вихрем бросились бы в бой,
Освобождая наши зимовки,
Прогнали бы обжор-дармоедов,
Подобных пузатым трутням!

Таким образом, произведение «Баит о Кинзякае», сколько бы в нем не изображались трагические события, не остается только лишь в рамках традиционного стиля баита, а продолжает тяготеть к традициям героического эпоса, приобретать эпический размах и, сосредоточивая свое внимание на героической теме, превращаться в новую разновидность героического эпоса. Она возникла в форме своеобразного сочетания приемов песни-прославления (кубаира) и баита, в новых условиях частично выполняла функцию постепенно угасающего жанра кубаир. Произведения, подобные «Баиту о Кинзякае» – настоящие литературные памятники народно-демократического характера тяжелого и унизительного периода в истории башкирского народа.

В башкирской народной прозе и поэзии первой половины XIX века широкое развитие получили произведения об Отечественной войне 1812 года. Это и понятно. Сознание своего огромного вклада в дело разгрома врага возбуждало чувство патриотической национальной гордости у башкирского народа, и оно не могло не найти своего выражения в его литературе, прежде всего – в ее изустной форме. Важная деталь: если народные произведения времен кантонной системы управления Башкортостана были полны печали и ропота башкир-казаков по поводу тягот военной службы, мотивов протеста против бесчинств и деспотизма царских колонизаторов и местных феодалов, то песни, баиты, легенды и предания об Отечественной войне 1812 года были проникнуты бодрыми, жизнеутверждающими мотивами, чувствами ненависти к врагу и гордости за выполненный долг перед Родиной, идеями дружбы и братства между народами (песни «Эскадрон», «Баик», «Кутузов», «Баит о русско-французской войне», «Баит о Кутузове», легенды и предания «Командир Кахым», «Абдрахман Акзигит» и др.). Например, в легенде песни «Вторая армейская» рассказывается, что, отражая нашествие французов, русский народ призвал на помощь своих башкирских

братьев. Услышав этот призыв, башкиры все до единого взялись за оружие, оседлали своих коней. Отправляясь на фронт, башкирские джигиты в ответ на боевой наказ аксакалов-старцев, отцов и матерей, на напутственные слова любимых пели:

Чтобы прогнать проклятых врагов
*Оседлали мы своих тулпаров**.
О, Родина моя, красавица-земля!
Клянемся мы, идя на войну:
В битве защитим честь свою.
О, Родина моя, родная земля!
Славу былых батыров наших
В битвах приумножим кровавых.
О, Родина моя, родная земля!

Башкирские воины-джигиты так же, как и славные сыны других народов России, с честью выдержали свои клятвы, данные Родине, родным и близким. Они вместе с русскими солдатами одержали блестящую победу над врагом. Вот как была выражена радость этой победы в песне «Любизар»:

В России французы
Смогли себя узнать,
Под натиском русских, башкир.
Любезники, любизар,
Любезники, любизар,
Молодчина, молодец!
И в Москву вошли мы,
И Париж видали мы,
Землю потрясали мы.
Любезники, любизар,
Любезники, любизар,
Молодчина, молодец!

Таким образом, в башкирской изустной поэзии о войне с наполеоновской армией нашли отражение оптимизм и героизм народа,

* Т у л п а р – сказочный крылатый конь.

рожденные его глубокой верой в победу. Даже те ее образцы, в частности, баиты, перенесшие в какой-то мере влияние традиционной письменной поэзии, проникнутой мотивами суфизма, отличаются достоверностью, жизненно реальным содержанием и народностью.

В создании и распространении среди народа таких произведений большую роль играли сэсэны-импровизаторы, сэсэны-кураисты – представители изустной поэтической культуры, своеобразно синтезирующие в своем творчестве традиции фольклора и письменной литературы. Как писал азербайджанский литературовед А. Гаджиев в своей монографии «Реализм в литературах советского Востока» (Баку, 1978), фольклор и изустная литература – «это, хотя и очень близкие, непосредственно связанные, но исторически разные (следующие друг за другом) этапы развития художественного сознания народа. Устная поэзия – это уже не фольклор, но еще не "письменная" литература со всеми вытекающими отсюда особенностями. Это – первая историческая форма художественной литературы», которую можно найти у многих тюркоязычных народов, в том числе и у башкирского народа. Создание индивидуальными авторами поэтических произведений путем импровизации, в основе которой лежит частное наблюдение, остроумная мысль, промелькнувшая в сознании поэта, и изустное их распространение наряду с постепенно растущей письменной литературой, продолжало оставаться одной из основных форм существования башкирской художественной культуры в первой половине XIX века.

Одним из наиболее ярких представителей изустной литературы второй половины XVIII – начала XIX века был сэсэн Баик-Айдар. Он родился в 1710 году в деревне Махмут Мурзаларской волости Златоустовского уезда, смолоду покинул отчий дом, странствовал по Башкирии, вместе с Юлаем Азналиным – отцом Салавата, участвовал в одном из башкирских восстаний, предшествовавших Крестьянской войне 1773–1775 годов. После подавления восстания, опасаясь преследований, ушел в казахские степи. Но там был подвергнут преследованиям со стороны казахских феодалов и вернулся в родной край. Здесь он прославился как непревзойденный мастер (айдар) импровизаторского искусства, стал одним из активных вдохновителей и участником Крестьянской войны под предводительством Пугачева, свидетелем такого исторического события, как Отечественная война 1812 года. Умер сэсэн Баик-Айдар в 1814 году.

Сохранились три импровизации этого необычайно одаренного мастера слова. Все они посвящены одной большой теме – теме личности и общества, свободы народа и независимости Родины. В них нашли отражение такие знаменательные события из жизни самого сэсэна, которые являются характерными моментами и для всей эпохи. Так, в «Айтыше (поэтическом состязании) Баик-сэсэна с казахским акыном Бухаром» и «Обращении Баик-сэсэна к батыру Салавату» ставятся вопросы духовной свободы личности, поднимаются проблемы социально-политического характера, говорится о судьбе башкирского народа, о его борьбе за социальную справедливость. А в третьей импровизации «Повторное появление Баик-сэсэна, его толкование народу о братстве» сэсэн-аксакал пламенной, полной глубокого философского смысла речью призывает своих сородичей вместе с русским народом подняться на борьбу против наполеоновских полчищ. Он напоминает людям, которых мучает вопрос, стоит ли помогать царю, совершившему неисчислимые злодеяния против них, о клятве верности, данной их предками русскому народу, а затем разъясняет им, что царь и матушка Россия – не одно и то же, что родными являются не только те, кто рожден одной матерью, но и те, кто из одного источника воду пьет, на одной земле живет, и что чужими являются те, кто пришел в страну с мечом:

Горе деливше меж собой,
Одной связанные судьбой,
Мужчина ли он, девушка ли,
Царь ли, кто-то еще другой...
Тот и будет тебе родным...
Тот – француз ли, или кто другой,
Коль он пришлый – значит чужой,
Блага не жди от него стране,
Значит, быть огню и войне,
Как Чингиз-хан, будет он псом.
На страну ведь напали враги,
То – не гостя, злодея шаги.
Ведь Москва бросила клич:
«Тот, кто царю присягу дал,
Пусть немедля берется за меч!..»
И мое слово таково:

Тот, кто нарушит клятву свою,
Лишится опоры в стране!

Этот кубаир, проникнутый горячими чувствами патриотизма, дружбы и братства с русским народом, отличающийся гуманизмом и демократизмом, ярко показывает, насколько был близок их автор к жизни народных масс и истинно болел за их судьбы.

Баик-Айдар сочинял и песни («Баик», «Ахмет-Баик», «Песня Баик-сэсэна»). Когда башкирские воины-батыры возвращались в родной край с победой над французами, стодвухлетний сэсэн встречал их и своего сына Ахмета, исполняя на курае мелодии своих песен. И эти песни, дружно подхваченные широкими слоями народных масс, передавались из уст в уста, отшлифовывались и становились фольклорными произведениями.

На рубеже XVIII–XIX веков институт импровизации переживает своеобразную эволюцию. Сэсэнов-кубаиристов, прославившихся созданием и рассказом эпических произведений, начинают постепенно заменять сэсэны-певцы, сэсэны-кураисты, обладавшие талантом не только поэта и исполнителя-певца, но и композитора. В их репертуаре вместо эпических поэм, айтышов и кубаиров все большее место отводится песням. Следует сказать и о том, что некоторые сэсэны в этот период создают свои произведения не только путем импровизации, но и излагая на бумаге. Интересно в этом отношении творчество сэсэнов Буранбая, Ишмухамета, особенно Конкаса и Багави.

Буранбай Кутдусов (1767–1868), известный в народе под псевдонимом Ялан Яркей (Степной Яркей), родился в деревне Кинзябулат Бурзянской волости Ногайской дороги (ныне деревня Буранбай Баймакского района Башкортостана). Был выходцем из бедной семьи, но благодаря своей сметливости и старательности сумел получить образование. В 1815 году его назначают старшиной 5-го юрта 1-й Бурзянской волости (ныне Баймакский район Башкортостана) 6-го башкирского кантона. В 1820 году сэсэн-певец и кураист с бунтарским характером «за невыполнение наставлений царя и защиту интересов народа» (из песни «Буранбай») был арестован и сослан в Сибирь, но по пути следования на каторгу совершил побег и странствовал по Башкирии и казахским степям под разными именами (Яркей, Хажгали). Спустя два года он был опознан и задержан защитниками Илецкой крепости и отправлен в Оренбург в распоряжение военного гу-

бернатора П. Эссена. Сохранилось ходатайство его сына Зулькарная, адресованное военному губернатору, где он просит отпустить тяжело больного отца на поруки до улучшения его здоровья. К сожалению, до сих пор не найдены документальные материалы, рассказывающие о дальнейшей судьбе сэсэна. Известно только то, что умер он в 1868 году в возрасте 101 года.

Мастер-песнетворец Буранбай Кутдусов реализовал свой талант в основном в узун-кюе – долгой, протяжной песне. Появление таких песен, как «Степной Яркей», «Буранбай», «Сырдарья», «Плакучая ива», «Хажгали», «Салимакей» и другие, народная память связывает с его именем. В них ярко выражены настроения, социальная психология, мечты и чаяния народных масс. Содержание их составляют размышления над жизнью, мысли о социальном неравенстве и несправедливости, природе и любви, чувства разлуки и одиночества, вызванные различными причинами. Вот один из куплетов песни «Степной Яркей»:

Золото ли этот наш мир?
Серебро ли этот наш мир?
Мужчине с золотыми мыслями
Медным кажется этот мир.

Показывая в своих песнях трудности этой «медной», убогой жизни, истинное лицо представителей имущих классов, сэсэн призывал людей не поддаваться унынию, никогда не терять надежды на то, что «золотая» жизнь когда-нибудь наступит, учит их быть мужественными и честными, с уважением относиться к друзьям и уметь ненавидеть врагов.

В те годы, когда Буранбай Кутдусов слагал свои бессмертные песни, в Башкортостане развернулась импровизаторская деятельность Ишмухамета Мурзакаева (1781–1878), уроженца деревни Новый Балапан Кубяляк-Телявской волости (ныне Абзелиловский район Башкортостана) Тамьян-Катайского кантона. Ишмухамет поддерживал тесные связи со многими сэсэнами того времени, особенно с прославленными импровизаторами Баиком-Айдаром, Буранбаем и Кунебеком-Насиром. Эти сэсэны сыграли немаловажную роль в его творческом становлении. Его импровизаторская деятельность развивалась именно в русле традиций их творчества. С одной стороны, он был хранителем и замечательным исполнителем самобытных

произведений эпической лирики – поэм и кубаиров, отличающихся высоким гражданским пафосом и героическим содержанием, простой поэтической формой, афористическим и музыкальным звучанием, а с другой – сэсэном-певцом, сэсэном-кураистом, то есть историком, поэтом и композитором своего времени. Сложенные им песни «Поющая долина», «Аюкэ», «Нерадивый Нуркай», «Беглец Юлтый», «Бузекей кантон» («Бузекеев») и другие, наряду с произведениями Буранбая Кутдусова, определяют высокий уровень башкирского музыкально-поэтического искусства первой половины XIX века. В них в высокохудожественной форме раскрыты национальный характер башкирского народа, его взгляды и отношение к жизни, переживания и мечты. Они правдиво отражают суровую действительность тогдашнего Башкортостана. В них содержатся мотивы недовольства существующими общественными порядками, протеста против социального и национального гнета; дается реалистическая характеристика местным деспотам-феодалам, кантонным начальникам; передаются гнев и тоска людей, вынужденных не по своей воле скитаться по чужим краям; выражается сердечно-теплое отношение народа к людям «вне закона» – борцам за его счастье; утверждается идея бессмертия народа, воспевается красота родной земли. Благодаря такому глубокому содержанию и красивым мелодиям песни сэсэна Ишмухамета, как творения Буранбая, сохранились в памяти народа. Многие из них популярны и любимы в народе и поныне.

Ведя речь о башкирском фольклоре и изустной литературе первой половины XIX века, нельзя не учитывать и того, что она имела определенную связь с фольклором русского населения, переселившегося из центра России. В башкирской и русской народной поэзии и прозе было немало произведений, возникших на основе одних и тех же событий и проникнутых единым идейным смыслом. Тяжелые условия жизни народных масс, их мечты и чаяния, подвиги «добрых молодцев», совершенные во имя счастья народа и независимости родины, были их основной тематикой. Как образы Бугаса (Пугачева) и Кутуза (Кутузова) заняли достойное место в башкирском устном народном творчестве, так же русское население края создает в своем фольклоре образ доброго, гостеприимного и отважного «башкирца», с любовью упоминает имя Салавата.

Следует сказать, что в первой половине XIX века во многих уголках России, в том числе и на Урале, имела широкое распростра-

нение так называемая «потаенная» русская литература, которая впоследствии получила название «вольная». Из рабоче-крестьянской или служащей среды Урала вышли такие поэты-вольнолюбцы, как И. Варакин (1759–1818), И. Бахтин (1756–1818), А. Мерзляков (1778–1830) и др. К тому же декабристы и сочувствующие им люди, сосланные в Оренбургскую губернию, принесли с собой в край произведения вольной литературы. Если по форме возникновения и бытования они были близки к башкирской анонимной литературе, в основном – поэзии, то по идейному содержанию во многом были созвучны с произведениями сэсэнов, отражающими в основном бедственное положение трудового народа, его протест против социального и колониального гнета, мечты о светлом будущем.

Башкирская письменная литература. Развитие капиталистического уклада, неизбежно ведущего к новым отношениям во всех областях общественной жизни, и влияние передовой русской культуры и литературы, организация книгопечатания, создание периодической печати в крае объективно не могли не влиять на постепенное продвижение вперед в первой половине XIX века духовной культуры и литературы башкирского народа, усиление в ней народно-демократических тенденций[23]. Эти тенденции особенно ярко проявлялись в произведениях, своеобразно синтезирующих в себе традиции фольклора и письменной литературы. Одним из таких произведений является эпическое сказание «Кузыйкурпяс и Маянхылу». Оно вышло в свет в1812 году в типографии Казанского университета в переводе Тимофея Беляева под названием «Куз-Курпяч, башкирская повесть, писанная на башкирском языке одним курайчем и переведенная на российский в долинах гор Рифейских, 1809 года». Появление в свет этого произведения было событием не только для башкирской духовной культуры, но и для всех тюркских народов, ибо перевод восточного эпоса на русский язык начался именно с этого башкирского сказания, вызвавшего большой интерес ко всей духовной культуре башкирского и других тюркских народов России.

[23] Подробнее об этом см.: *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература в XIX веке. – Уфа: Башк. ун-т, 1992. – С. 29–46; *Г. С. Кунафин.* Башкирская литература XIX века. – Уфа: Китап, 2010. – С. 77–143 (на башк. яз.); Он же. Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: Полиграфкомбинат РБ, 2014. – С. 87–161 (на башк. яз.).

В предисловии («От переводчика») к «Куз-Курпячу...» Т. Беляев писал: «Живучи между башкирцами, случилось мне прочесть на их языке рукопись под названием “Куз-Курпяч, башкирская повесть”, из которой многие песни слыхал я прежде от курайчев. Новость заглавия, особливый образ мыслей и выражений, частию обычаи их, тут помещенные, а более всего простота их нравов и бескорыстие показались мне любопытными и заставили меня перевесть ее на российский язык». Далее он, характеризуя общественную роль кураистов в башкирской действительности, отмечает, что они «были у башкирцев то же, что в древности у греков песнопевцы, которые до изобретения письмен слагали песни на достопамятные происшествия и похвалу героев своих и передавали оные потомству», что сэсэн-кураист с «особливым образом мыслей и выражений» составил эту повесть «из песен и устных преданий» и снабдил ее стихотворным посвящением («Приношение курайчи сыну Осмиродца»), что он не только музыкант и сказитель, но и своего рода «поэт-историк»[24].

Как видно из этих объяснений Т. Беляева, переведенная и опубликованная им повесть является не чисто фольклорным произведением, а плодом индивидуального творчества, плодом творческой обработки и развития широко известного в народе эпического сюжета, лиро-эпических и эпических жанров – песен и преданий. Этим и объясняется одна из причин насыщенности эпического сказания глубоким лиризмом, мотивами любви и верности, превалирования в нем темы любви над всеми другими. Все героические поступки главного героя совершаются именно во имя любви, преданности своему чистому чувству. Можно с полным правом утверждать, что в образах Кузыйкурпяса и Маянхылу неизвестный сэсэн-кураист, как в любовных песнях, тонким поэтическим языком «выразил свое отношение к святому чувству, воспел свои возвышенные духовные идеалы»[25].

Составленное «из песен и устных преданий» эпическое сказание во многом отличается от устных вариантов, бытующих среди башкир, казахов и других тюркоязычных народов. Оно настолько само-

[24] Башкирия в русской литературе. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1989. – Т 1. – С. 247.

[25] *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 37.

бытно по своему содержанию и художественной форме, что весь «особливый образ мыслей» сэсэна-кураиста проступает даже через нивелированный переводчиком стиль.

Несохранившийся, к сожалению, подлинник произведения, безусловно, был создан башкирским сэсэном-«курайчем» для пения и речитативного исполнения в традициях средневековых кубаиров и дастанов, в частности, дастанов «Юсуф и Зулейха» и «Мухаббатнаме». Ярким тому доказательством являются встречающиеся в тексте перевода на русский язык отрывки исторических песен, плачей-причитаний, песен-прославлений (кубаиров) героического и философско-дидактического содержания, а также такие ремарки и высказывания разъяснительного характера, как «Старец, приветствовав, начал *петь*»; «Батыры, удивившись, молчали, ...а авлия (провидец), переменя *напев*, продолжал»; «Авлия, *пропев* последний стих громче, протяжнее прочих, исчез»; «Рассказчик продолжает повесть свою явственным *напевом*»; «Гости... играли на курае и *пели песни*, изображающие... смелость их хозяев-батыров»; «Вот одна из таких *песен*»; «Жена его, Алтыша, горько плача, *приговаривала*»; «Мать, может быть, навсегда расставшаяся с сыном своим, начала горько плакать, *приговаривая*»; «Сие действие в подлиннике описано *стихами*» и т. д.

В произведении нетрудно заметить стремление «курайчи» передать его отдельные детали, мотивы и образы в духе своего мировоззрения. Так, в нем, в отличие от других национальных версий, в том числе башкирских, имеется весьма сложный образ Мяскяй, выступающей в роли не злой колдуньи, как это бывает в мусульманской мифологии, а «волшебницы, знание свое на добро употребляющей». Выполняя волю пророка, она на своей волшебной доске-экране показала Кузыйкурпясу, сыну прославленного башкирского батыра Карабая, «все будущее в очарованных видах», которое в свою очередь является историческим прошлым для составителя «башкирской повести». Первой молодой батыр увидел «в очарованной доске» свою суженую, «прекраснейшую девицу» Маян. Затем ее сменяют изображения его будущего сына батыра Барлыбая и его семи сыновей, именуемых Кыпчак, Кара-Кыпчак, Бурзян, Тамьян, Усярган, Бушман и Тангаур, от которых «произойдут семь колен башкирских». Показывая Кузыйкурпясу этих отважных родоначальников башкир и намекая на их кровное родство, Мяскяй как бы утверждает мысль о необходимости объединения башкирских родов.

Мяскяй – доброжелательная и умная старуха. Она осуждает тех, чья слава «в обманах, гордости, корыстолюбии и барымтах»*. По ее мнению, достойны носить имя батыра только те люди, вся жизнь которых посвящена честному, бескорыстному служению народу. Присоединение Башкортостана к Русскому государству она считает положительным актом.

Однако, показывая Кузыйкурпясу «кадры», повествующие о крупных башкирских восстаниях XVIII века, Мяскяй резко переходит на несоответствующую общему духу произведения монархистскую позицию в оценке этих исторических событий. Правда, она тепло отзывается о «зачинщиках оных мятежей» Карасакале, Акае, Кильмаке, Батырше и Салавате, называет их умными, предприимчивыми, смелыми и мужественными людьми. Но справедливое движение возмущенных народных масс трактуется ею как коварные злодеяния дью-пяриев, а превращение России в «тюрьму народов» рассматривается как священное дело.

Всевидящая Мяскяй повествует также об экспансии и хищничестве пришлого татарского купечества и духовенства. Она нелестно отзывается о них, считая, что именно они повинны в обнищании коренного населения края. В то же время Мяскяй пытается доказать, что спасение от «самого лютого и до того неведомого зла, именуемого бедностью», для башкир придет от «величественного мужа... – белого падишы урусов», который подобно солнцу «щедрит и милует полсвета своих владений». В изложении этих эпизодов заметна тенденциозность, отражающая как влияние ислама, так и стремление оправдать колониальную, великодержавно-шовинистическую политику царизма. В этом случае устами Мяскяй говорит не свободолюбивый башкирский народ, ведущий в течение нескольких веков борьбу против социального и колониального гнета, а его верхушка и кураист, испытавший влияние феодально-клерикальной идеологии.

Демонстрация Мяскяй своих знаний по истории Башкортостана заканчивается показом ею на волшебной доске ярких картин, отражающих участие «стройных рядов» башкир во французской компании 1805–1807 годов и их победное возвращение «в кочевье свое».

Одним словом, эпос «Кузыйкурпяс и Маянхылу» в переводе Т. Беляева испытал творческое вмешательство со стороны образо-

* Б а р ы м т а – набег с целью угона скота, грабежа.

ванного человека, живущего в конце XVIII – начале XIX века, и имеет прямое отношение не только к устной, но и письменной литературе. Подтверждением тому может служить и тот факт, что анализируемая версия эпоса, в отличие от народных вариантов, где судьба героев складывается трагически, имеет счастливый финал, повествуя о женитьбе Кузыйкурпяса и Маянхылу; что в нем центральное место занимает тема борьбы не только за объединение башкирских родов и племен, но и за дружбу башкирского, казахского и русского народов. «Курайчи» уделяет большое внимание изображению пленительной природы башкирского края, индивидуализации своих героев, раскрытию их внутреннего мира. Они радуются, переживают, сомневаются, негодуют, то сдержанно, то горячо проявляют свои интимные чувства. Обращает на себя внимание и тот факт, что несмотря на обилие религиозно-идеалистических мотивов в произведении довольно сильно дает о себе знать тенденция к реалистическому отображению действительности. В отличие от мифологического эпоса, в нем фантастика тесно сочетается с элементами реализма: наряду с обобщенно вымышленными образами действуют известные в истории личности, даются достоверные сведения о них, верные оценки их поступков; повествуются конкретные события, упоминаются исторические названия башкирских родов; реально проступают обычаи, верования, традиции хозяйствования, празднества, музыкально-песенная культура, спортивные состязания и другие картины их национального бытия; правдиво передаются всеобщая народная ненависть к захватническим войнам и презрение к тщеславным, кровожадным завоевателям мира (Искандеру – Александру Македонскому, Батыю, Аксак-Тимуру – Тамерлану), противопоставляются им и прославляются известные батыры – выразители народных интересов, которые «На чужую кровь не жадные, / Не ходили в страны дальние, / Не носили туда пламени, / И не пролили безвинну кровь».

«Кузыйкурпяс» и по структурно-композиционному настроению, и по стилю, и по приемам художественной типизации представляет собой вполне оригинальное нарративное (описательно-повествовательное) литературное произведение героико-романтического плана, причем сильно тяготеющее к реалистическим творческим принципам. В нем ярко и правдиво отражены характерные стороны жизни и культуры башкирского народа с древнейших времен до начала

XIX века, его философские, этические и эстетические взгляды, нравы и обычаи, стремление к лучшему будущему. Судя по содержанию и форме произведения, его автор, сэсэн-кураист, был одним из одержимых «книжным духом» людей, хорошо знавших разноликую литературу не только Урало-Поволжского региона, но и Востока, и испытавшим на себе ее влияние. Так, в сказании мы встречаемся с символическими персонажами восточной литературы, широко распространенными в арабской и персидской литературах приемом включения в структуру произведения различного рода «посвящений» («приношений») и «введений». Отдельные его места, где прославляются родоначальники, явно звучат в стиле стихотворных шежере:

Карабай-батыр приветливый,
На пиры для нас податливый,
У него все кони добрые,
У него скотина жирная.
Жены молоды, услужливы,
Сын удалой и послушливый,
И об них-то пойдет по свету
Слава многая и добрая.

«Башкирская повесть» в переводе Т. Беляева благосклонно была принята русскими читателями. Она оказала непосредственное влияние на творчество некоторых писателей XIX века. Так, поэт-декабрист П. Кудряшев написал стихи и произведение «Абдряш, башкирская повесть», местами используя отдельные детали «Куз-Курпяча...», Кафтанников в своей повести «Арслан-Бабр» сделал попытку, правда, без какого-либо успеха, уже прямо в стиле этого эпоса рассказать о жизни башкирского общества XVIII века. Это влияние заметно в литературной записи эпического сказания о Заятуляке и Хыухылу – в «Башкирской русалке» В. Даля, в статьях и очерках краеведов В. Юматова, В. Зефирова и др. Большой интерес к этому произведению проявил А. С. Пушкин.

В 1961 году была обнаружена рукопись башкирского эпоса на русском языке под условным названием «Мои вечера. Сказки башкирские». В 1972 году она была переведена на башкирский язык в форме кубаира будущим народным поэтом Башкортостана Р. Гариповым и в 1973 году издана под заглавием «Зухра и Алдар» (имена

главных героев). По мнению исследователей, этот эпос является прямым идейно-тематическим и хронологическим продолжением «башкирской повести» «Кузыйкурпяс и Маянхылу». В обоих произведениях центральное место занимает тема борьбы за объединение башкирских родов и племен. Если в «Кузыйкурпясе и Маянхылу» повествуется о времени патриархально-родового строя и через брачный союз между представителями двух родов показывается торжество прогрессивной идеи создания родоплеменного союза, то в «Зухре и Алдаре» изображаются события, относящиеся к эпохе становления феодального строя. В нем тема объединения башкирских родов и племен освещается в более широком плане: борьба Алдар-батыра и отважной девушки Зухры, движимых высоким чувством любви, за создание счастливой семейной жизни приводит к сплочению уже двух укрупненных родоплеменных союзов, населявших степной и горный Башкортостан в эпоху раннего феодализма.

В произведении «Зухра и Алдар» ярко проявляется индивидуальное творческое начало. Наряду с имеющимися в нем мифологическими мотивами, фантастическими элементами, присущими сказкам, эпос и по структурно-композиционному построению, и по особенностям языка и стиля, и по приемам художественной типизации представляет собой вполне оригинальное литературное произведение широкого историко-этнографического плана. Судя по содержанию произведения, его автор, башкирский сэсэн-кураист и историк, был одним из «одержимых книжным духом» людей, хорошо знавших разноликую литературу не только Урало-Поволжского региона, но и Востока, и испытавших на себе ее влияние. Переводчик называет и его имя: Конкас-кураист, но о его личности, к сожалению, ничего не упоминает.

Однако ясно одно, созданные им произведения «Кузыйкурпяс и Маянхылу», «Зухра и Алдар» представляют заметное национально-художественное явление в башкирском искусстве слова первой половины XIX века. В них ярко и правдиво отражены характерные стороны жизни и культуры башкирского народа с древнейших времен до начала XIX века, его философские, этические, эстетические взгляды, нравы и обычаи, стремление к лучшему будущему.

В творчестве талантливого «поэта-историка» и прозаика Конкаса нашли отражение многие общие черты башкирской художественной культуры той эпохи. И важная из них – следование традициям

устной и письменной литератур и органическое соединение их в своем творчестве, создание тем самым богатых по содержанию и оригинальных по форме художественных произведений, по-новому формирующих старый материал и умело сочетающих его с темами самой жгучей современности, что явилось хорошей идейно-эстетической основой для создания в дальнейшем в письменной поэзии масштабных произведений медитативно-нарративного плана.

Здесь следует отметить то, что произведение «Кузыйкурпяс и Маянхылу» – прекрасный пример включения в эпическую архаику более поздних исторических материалов, актуальных проблем времени, историзации лирической географии. Он гораздо отчетливее выражает пафос национальной консолидации, защиты родины и патриотизма.

Творчество таких сэсэнов, как Конкас, имеет большое значение для нас прежде всего тем, что он одним из первых на переходном этапе в истории башкирской литературы сделал смелые шаги для взрыва «универсального» нормативизма художественного мышления, для преодоления границ устоявшихся в течение средних веков литературных традиций. В дальнейшем это его начинание было продолжено поэтом-сэсэном Багави, поэзия которого, как и у Конкаса, в определенной мере сохраняет средневековые черты и вместе с тем знаменует собой новый этап в истории башкирского поэтического искусства описательно-повествовательного типа.

«Бузъегет» (1842) Багави – возвышенно-героическое и глубоко эмоциональное произведение о верной любви двух юных сердец. Его «высокий» романтический стиль не противоречит глубокому содержанию. В тот тяжелый в истории башкирского общества переходный период от феодализма к капиталистическим отношениям читатели принимали близко к сердцу идеи гуманизма и справедливости, отраженные через образы гордых свободолюбивых людей, людей пылкого сердца, могучей воли, готовых идти даже на смерть за духовную свободу, за чистую любовь, за верность своим взглядам и чувствам.

Произведение «Бузъегет» – плод индивидуального творчества. Его создал человек, духовно выросший на традициях башкирского фольклора и региональной, восточной письменной литературы. В нем он выступает прежде всего в роли назириста, то есть создателя совершенно нового произведения в стихах на основе творческой пе-

реработки сюжета и темы другого источника – персоязычного «Сборника сказаний» («Мажмаг аль-хикаят»). При этом Багави умело использует жанрово-стилевые возможности, композиционную структуру башкирского героического эпоса, народной песни и восточного дастана. Повествовательное начало открывает ему простор для развития произведения на основе эпоса.

Таким образом, творчество представителей изустной литературы и в первой половине XIX века составляло неотъемлемую, наиболее тесно связанную с историей, жизнью, бытом и художественно-эстетическими традициями народа часть башкирского искусства слова. Их письменные и импровизированные произведения послужили мощным источником для развития башкирской литературы народно-демократического направления. В то же время башкирская литература во многом сохраняла и продолжала каноны, присущие общетюркской художественной культуре, в ней еще слабо проявлялся национальный колорит. Писатели продолжали служить общей Урало-Поволжской региональной литературе и в поисках ответа на современные проблемы ориентироваться на восточную культуру и литературу.

В это время значительную часть башкирской письменной литературы составляли «заимствованные сюжеты», переводные и адаптированные произведения, а также произведения-назиры. Большой популярностью среди местного населения пользовались такие книги, как «Магрифатнаме» («Книга о просвещении») Гашика паши (1278–1332), «Мавлед ан-наби» («Рождение пророка») Сулеймана Чяляби (умер в 1421 году), «Мухаммадия» («Произведение Мухаммеда») Мухаммеда Чяляби (умер в 1451 году), «Панднаме» («Книга нравоучений») Фарид ат-дина Гаттара, «Морад аль-гариф» («Цель ученых») Аллаяра-суфи, «Алты бармак» («Шесть пальцев»), «Энвар аль-гашикин» («Лучи влюбленных»), «Латаифе Хужа Насретдин» («Анекдоты Ходжи Насретдина») и др. Многие из них отличались авантюрным, захватывающим сюжетом, эмоциональностью и актуальностью поднимаемых в них проблем, а также публицистическим пафосом. Если в одних произведениях различные проблемы человечества, в частности – морально-этические, освещались с религиозно-идеалистических позиций, то в других – с реалистических.

Башкирская письменная литература первой половины XIX века в какой-то степени сохраняла прежний анонимный и рукописный

характер. Большое место в ней занимала поэзия. Наблюдалось определенное развитие прозы. Немаловажную роль в этом сыграла начавшая формироваться просветительская эстетика. Проза данного периода состояла из нравоучительных трактатов, воспоминаний и завещаний, посланий и путевых заметок-хождений (саяхатнаме, хаджнаме), шежере и таварихов (генеалогических и литературно-исторических записей), а также из многочисленных переводных сказаний и новелл-рассказов и кисс (маленьких повестей), многие из которых подвергались всевозможным изменениям в соответствии с новыми историческими условиями, потребностями и вкусами местного населения. Часть их представляла собой сочинения, религиозно-героического и дидактического характера, пропагандирующих исламскую мораль и идеи суфизма. Яркий пример тому – произведение «Рисала-и Газиза» («Книга Газизы», 1808) Тажетдина Ялсыгул-улы аль-Башкурди (1767–1838). Основу этого произведения составляют комментарии на языке тюрки к книге известного среднеазиатского суфия XVII века Аллаяра «Субат аль-Гажизин» («Утверждение страдания»), где он призывает людей не жаловаться на житейские невзгоды, не сопротивляться злу. Другое же сочинение Ялсыгулова «Тарихнаме-и Булгар» («Книга об истории булгар», 1805) распространялось только в списках. В нем автор опирается на источники разного характера: на печатные и рукописные исторические сочинения шежере, легенд и преданий. Его перу принадлежит также шежере рода айлинских башкир, где даны лаконичная характеристика предводителям рода, комментарии событиям, широко использованы легенды и предания. В целом шежере и «Тарихнаме-и Булгар» Т. Ялсыгулова представляют собой художественно-исторические сочинения светского характера.

К середине века произведения прозы начинают появляться на страницах периодической печати, в хрестоматийных сборниках и издаваться отдельными книгами («Дровосек», «Три наркомана», «Сказание об одном бедуине-кочевнике», «Слово, утверждающее, что джигиту и семьдесят ремесел мало», «Вольдемар» и др.). Одно из них под названием «Рассказы башкирца Джантюри» было опубликовано в переводе В. В. Зефирова на русский язык в газете «Оренбургские губернские ведомости» (1847. 22 ноября). В нем изображены подвиги башкирских воинов в Отечественной войне 1812 года, созданы колоритные образы башкирского воина и его жены, дошедшей

вместе с мужем по суровым дорогам войны до Парижа, которая однажды, проявив находчивость и смелость, спасла окруженный французами отряд конников от неминуемой гибели. За это она была награждена боевой медалью.

В 1846 году в Казани увидела свет «Малика китабы» («Книга о Малике»). Действие произведения происходит в городе Рум. Дочь царя Рума Малика к двадцати годам становится самой красивой и умной девушкой во всем царстве. Отец хочет выдать ее замуж. Тогда Малика ставит перед женихами условие: кто правильно ответит на ее сто вопросов, за того она и выйдет замуж; неудачников ожидает смерть. Победы добивается лишь ученый-богослов Габдулхалим. В сказании «Судья и вор» («Казий ва угры») через диалог-спор казия и вора, выясняется, что отвергнутый обществом вор оказывается намного умнее, находчивее и справедливее казия-богослова, стремившегося убедить вора в греховности его намерений. Такие произведения расширяли литературные вкусы читателей, будили их воображение и способствовали обогащению национального искусства слова. Вместе с тем в прозе данного периода еще не было произведений, которые полно и глубоко отразили бы общественную жизнь башкирского народа, его помыслы и чаяния, борьбу за свободу и по своим художественным достоинствам стали бы заметными явлениями.

В литературе преобладала поэзия. В стихах переводились или перерабатывались даже прозаические произведения – восточные рассказы и новеллы, составлялись шежере, писались письма и саяхатнаме. Поэтические путевые заметки Абельманиха Габдессалямова-Каргалы (1782–1833) «Саяхатнаме» – яркий тому пример. Заметки носят автобиографический характер. В них выясняется, что он уроженец села Каргалы Саидовского посада (недалеко от Оренбурга), учился в одном из крупных медресе Бухары. В 1816 году в качестве советника и секретаря посланника бухарского эмира приехал в Стамбул, а затем отправился в «святые места» – в Мекку и Медину. Тема патриотизма – одна из ведущих в «Саяхатнаме». Для автора родина – понятие совершенно определенное. Это не только село Каргалы, где он родился и вырос, а вся обширная Российская земля.

В данный период башкирская поэзия развивалась, сохраняя многие черты поэтической традиции прошлых веков. Большая часть ее состояла из анонимных рукописных произведений – газелей

(философско-дидактических стихотворений), рубаи (афористических четверостиший), хикметов, мактубов (стихотворных посланий), мадхий (од), марсий (элегий), насихатов (поучений) и мунажатов (стихов религиозного содержания), посвященных теме любви, вопросам просвещения и морали, философии и религии. Основу этих стихотворений составляют радостные чувства или горькие переживания влюбленных юноши и девушки; размышления о жизни и природе, о взаимоотношениях людей и их моральных качествах; философские или религиозные раздумья о бытие и смысле жизни; мотивы протеста против социального гнета и несправедливости, жестокости и насилия; патриотические думы или переживания людей, не по своей воле расставшихся с родной землей, родными и близкими. Например, в стихотворении «Поглядите на них» («Куренлар кем») критикуются люди, которые живут только мечтами о загробной жизни, смысл жизни видят лишь в совершении днем поста, ночью молитвы. А в дидактическом четверостишии «Честность» («Намыс кылмак...») прославляются высокие моральные качества человека:

Честность, самоотверженность –
Спутники настоящего мужчины.
Ум, проницательность, сострадание –
Начало пути молодцов.

Если значительная часть анонимных стихотворений дидактического, любовного и философского характера отражает светские идеи, то другие пропагандируют религиозные, суфийские взгляды, призывают людей к покорности и смирению: «Мир этот не вечен – в крови не испачкайся. На бегущую воду, на ветер не опирайся».

В башкирской поэзии первой половины XIX века значительно усилилось личностное начало. На творческой арене появляется целый ряд поэтов, принадлежащих к разным прослойкам общества и придерживающихся различных идейных взглядов (Мухаммед бин Алтынсура, Габдельракиб бин Исмагил, Тажетдин бин Габдеррашид, Гумар бин Альмухаммед, Равил бин Габдельвахид, Тажетдин бин Гисматулла, Низаметдин бин Сиражетдин и др.). Многие из них получили известность по всему Урало-Поволжью как поэты, продолжающие пропагандировать идеи суфизма. Против утверждения Корана, что аллах не доступен человеческому взору, не познаваем ни

разумом, ни чувствами, они довольно остро ставили проблему «тариката» – возможности «вознесения» и «соединения» человека с богом и становления его богочеловеком путем мистического озарения. Суфийские идеи поэты часто стремились довести до читателя не столько путем прямолинейных назиданий, сколько через образные иносказания. Так, на первый взгляд может показаться, что в своих стихах из книги «Вакыты сахар эсендя» («На рассвете») сэсэн и поэт Менди Кутуш-Кыпсаки (1763–1849), уроженец деревни Бесянсе Оренбургской губернии (ныне Кугарчинский район Башкортостана), призывает людей только к хорошему. Поэт как бы замечает многие стороны действительности, ведет речь о социальных и морально-этических явлениях. Он обеспокоен тем, что мир стал неузнаваем, с людьми творится что-то непонятное. Люди в этом мире и по социальному положению, и по моральному облику не одинаковы. Но, по его мнению, перед смертью все равны, в том мире спрос со всех будет одинаковый. Бичуя порочность поступков, образ жизни власть имущих и духовенства, он не видит основных причин социальной несправедливости, все связывает с волей и могуществом бога. В конце произведения становится ясным, что автор смотрит на мир через призму суфизма. Причину всех негативных явлений он видит в испорченности нравов. Люди забывают, что земная жизнь является лишь их временным пристанищем. Поэтому всем надо заботиться о своем вечном будущем, об очищении души от грехов. По мнению поэта, суфийствование является средством для облагораживания нравов общества.

Мотивы отречения от мира, религиозного совершенствования занимали большое место и в творчестве поэтов Абельманиха Габдессалямова-Каргалы (1782–1833), Шамсетдина Губайдуллина-Заки (1822–1865) и Хибатуллы Салихова (1794–1867). Например, книга «Дурр аль-калям» («Слова-жемчужины», 1856) и стихотворение «Танда янем» («Душа в теле») Салихова, уроженца деревни Себенле близ Оренбурга, в свое время являлись чуть ли не знаменем суфийской поэзии всего Урало-Поволжья. Они пользовались исключительной популярностью среди правоверных мусульман, незрелой части тогдашних шакирдов. Стихотворение «Душа в теле» вошло в школьные программы. Шакирды должны были знать его наизусть и распевать как гимн.

Стихи в «Словах-жемчужинах» Х. Салихова во многом перекликаются с произведениями А. Каргалы, в частности, с его стихотворением

«Шикаят» («Жалоба»). Оба поэта изображают жизнь в образе коварной старухи, которая, красуясь и наряжаясь, принимает облик красивой девушки и прельщает людей своей эфемерной красотой, а потом обрекает их на тысячи мук. Они настоятельно учат людей, как жить, что делать в этом коварном, как эта старуха, мире, чтобы после смерти не попасть в ад. А в стихотворении «Душа в теле» Х. Салихов рассказывает уже о большом горе мюрида-мертвеца, попавшего при жизни в «капкан» этой коварной старухи. По невежству и лености не выполнял указаний бога, не совершал молитв, предавался мирским развлечениям, «бог никогда не простит меня, и моя голова вечно будет страдать в аду» – в таком духе осуждает свою нормальную человеческую жизнь этот лежащий в могиле «герой» стихотворения.

Пессимистический мотив отречения от мира наблюдается и в творчестве Ш. Заки, уроженца деревни Зак-Ишмат Оренбургского уезда. Лирический герой ряда его стихотворений тоже горестно переживает, что совершил много грехов перед богом и свернул с праведного пути, часто забывая о тленности мира («Мое положение было невыносимым», «Я божий странник»), в слезах признается в своей любви к богу, умоляя его спасти от суетных страстей («Изнемог я, больше нет терпенья», «О боже, я твой беспомощный»), призывает людей не поддаваться хитростям земной жизни, всегда помнить о бесполезности мирских дел, не гоняться за богатством («Друг, не доверяй этому миру», «Только тот в мире не знает страданий»), бичует тех, кто относится формально к выполнению «указаний» бога, религиозных обрядов, и говорит о своем желании достичь хакиката – последней (четвертой) ступени суфизма и «слиться с богом» («Стремление к богу», «Хочу проснуться от беззаботного сна»). Суфийствование Ш. Заки в какой-то мере отличается от взглядов современных ему поэтов. Если М. Кутуш-Кыпсаки, Х. Салихов, А. Каргалы и другие считали, что упование на бога, выполнение религиозных предписаний способствуют улучшению нравов общества, уменьшению зла и несправедливости, то для Заки стремление к «тарикату», то есть к слиянию с богом, означало полный отказ от реальности, от земных благ. Жизнь для поэта – земное заточение, источник страданий. Он хорошо видит всю порочность современного ему общества, где царят жестокость и бездушие. Этот мир зла, выступающий в облике то безобразной старухи, то семиглавого ненасытного змея, беспощаден к каждому, губителен для многих:

Скольких он искалечил,
Скольких он опозорил,
Скольких рыдать заставил,
Со сколькими обошелся жестоко.

Но осуждение поэтом пороков общества не переросло в протест, в желание изменить его. Напротив, лирический герой его произведений стремится «убежать от этого мира», замкнуться в своем внутреннем мире. Только в искренней любви к богу он видит возможность преодоления жизненных невзгод, противоречий жизни.

Приобщение к литературному процессу в первой половине XIX века достаточно большого количества представителей различных социальных слоев общества не только способствовало обогащению идейно-тематического содержания башкирской поэзии, усилению ее социальной важности, но и привело к более четкому обозначению в ней контуров противостоящих идейно-эстетических направлений. В это время в башкирской поэзии наряду с произведениями чисто религиозного содержания появились мадхии (оды), марсии (элегии), поэмы, стихотворные послания и трактаты (рисала), отражающие взгляды высших слоев общества, воспевающие их жизнь. Так, в поэмах «Тазкира-и муфти Габдессалям ибн Габдеррахим» («Памятная вещь о муфтии Габдессаляме ибн Габдеррахиме»), «Рисала-и шарифийа» («Благозвучное послание») анонимных поэтов и «Сафарнама-и шахзада-и Александр ибн Никулай» («Книга (произведение) о путешествии царевича Александра Николаевича») Гумара бин Альмухаммеда возвеличиваются представители высшей иерархии, «доказываются» незыблемость основ существующего строя, предопределенность судьбы людей всевышним, бесполезность попыток изменить мир и тем самым воспитываются верноподданнические настроения, кротость и послушание.

Одним из ярких представителей антинародной феодально-клерикальной поэзии дореформенного периода является Абухажиб ас-Салими аль-Карани. На первый взгляд кажется, что лирический герой его сочинения «Абухажиб китабы» («Книга Абухажиба») хорошо видит изменения в быту, хозяйственном укладе башкир, вызванные новыми общественными порядками, беспрестанно повторяя «несчастный башкир, горемыка башкир», тяжело переживает их обнищание день ото дня, хищническое разграбление башкирских земель. Но этим трагичным явлениям поэт дает оценку с точки зрения

интересов феодально-байской и духовной знати. Беспокоит его прежде всего не тяжелая участь простых башкир, лишенных своих земель, привлеченных к длительной линейной службе и изнурительным военным походам в период кантонного управления в Башкортостане, а снижение из-за этого доходов духовенства.

Таким образом, в башкирской письменной поэзии первой половины XIX века идеи суфизма, взгляды феодально-байской и духовной знати нашли довольно широкое отражение. Однако общий ход жизни, сама эпоха оказали влияние на творческую деятельность башкирских поэтов, поэтому они не могли до конца уйти от реальных жизненных проблем, не заметить ту социальную несправедливость, которая имелась тогда в башкирском обществе. Такое наблюдаем, например, в творчестве А. Каргалы и Ш. Заки. Они резко осуждают алчность, жестокость и другие человеческие пороки, сочувственно относятся к угнетенным, обездоленным, в отличие от своих предшественников, в частности, поэта-суфия Т. Ялсыгулова (1767–1838), не только признают роль разума в постижении истины, но и открыто выступают в защиту прогрессивных рационалистических взглядов и призывают людей овладевать знаниями. Они считают их такой ценностью, которая вечно служит человеку. Так, А. Каргалы философствует, ищет решения нравственных вопросов. Даже в оде, посвященной одному из своих знакомых казиев, жанровые каноны которой требуют торжественного выражения чувств и раздумий, поэт не избежал размышлений о смысле жизни, об отношениях людей в этом несправедливом мире, о роли знаний и этических норм этой жизни, о причинах общественного зла и несправедливости.

Еще не низок тот, кто низко пал,
В цепях железных может оказаться лев.
Свинья с ослом вниманья не заслужат,
Но нет позора в том, что лев в цепях,
В движеньи мир, покой ему неведом,
То вознесется человек, то вниз падет.
Неисчерпаемый клад – лишь совершенство знаний,
А слава, богатство – придут и уйдут.

Так, в своих стихотворных посланиях «Богачу хаджию Мухамеду» и «Богачу Кибаю» он в иронической манере рисует их людьми

высокомерными, невежественными и жадными, которые живут только для себя, пренебрегают интересами простого народа. Лживому, несправедливому бренному миру поэт противопоставляет воображаемый сказочный город Сабу, описанию которого посвящено начало третьей главы «Тарджима-и хаджи Абельманих аль-бистави ас-Сагиди» («Переводов хаджия Абельманиха из Саидовского посада»). В городе царит мир, всеобщая благодать. Все жители этого идеального обиталища в равной степени наслаждаются неиссякаемыми благами жизни. И вот в один прекрасный день среди людей зарождается подлость, страсть к наживе. В результате райский город гибнет. Источником всех бед и несчастий в обществе А. Каргалы считает падение нравов, стремление к богатству. И искоренение такого зла, установление желаемых порядков он связывает с умерщвлением в себе низменных страстей к наживе и к праздной жизни, а также с деятельностью просвещенного, справедливого правителя. Таким правителем перед нами предстает монарх Египта (Мисыра) Мухаммед Али (1769–1849). В своей мадхии поэт прославляет его реформаторские дела в областях культуры, науки и просвещения, борьбу за национальную независимость и укрепление могущества Мисыра. Высокая оценка просвещенного правителя дана им и в другой мадхии, посвященной хану Букеевской орды Жигангиру (годы правления 1823–1845), почитателю науки и литературы.

Взгляды А. Каргалы на человеческое общество, государство были утопическими, религиозно-идеалистическими. Но его мысли о порочности современного ему общества, о возможности изменения его порядков были, безусловно, прогрессивными для того времени. Отход Каргалы с позиций суфизма особенно заметен в стихотворениях о явлениях природы, о любви. В них центральное место занимает земной человек со своими земными делами и заботами, радостями и печалями. Поэт тонко и глубоко передает красоту родной природы («Сахрала» – «В степи»), чувства, желания и размышления влюбленных («Мухаммас» – «Пятистишия»), восхищается пленительной красотой девушек («Латифа» – «Шутка»).

Овеяны духом своего времени и многие произведения Ш. Заки. В них действительность очень тонко и часто иносказательно воспроизводится через чувства и размышления лирического героя. Чтобы познать жизнь, говорит поэт, не обязательно иметь глаза, важно научиться видеть мир, чувствовать его красоту душой («Эй, мужчины,

имейте глаза»). Его произведения отличаются философской глубиной размышлений, афористичностью. Яркий тому пример – стихотворение «Булгай – булмагай» («Будет – не будет»). В нем поэт напоминает читателям о быстротечности времени. Человеческая жизнь – это миг, и надо прожить ее так, чтобы каждое мгновение наполнялось смыслом и активным познанием нового: базар и конь твой сегодня существуют, а завтра их может не быть; пока есть базар – надо торговать, пока под тобою конь – надо путешествовать по земле, и самое важное – пока ты жив, надо творить добро, быть милосердным. А поэт должен спешить создавать произведения, пока он в состоянии делать это.

Ш. Заки мастерски владеет образным иносказанием. Для передачи своих мыслей он часто обращается к характерным для фольклора поэтическим приемам, деталям и образам, а также крылатым выражениям и фразеологическим оборотам разговорного языка. Например, в его произведении «Факир талиб» («Бедный студент») через образы Сака и Сока*, или воркующего на заре голубя, или кукующей кукушки, часто встречающихся в башкирских народных песнях и баитах, тонко передаются чувства разлученного с родным краем, родными и близкими талиба (студента) ради получения знаний.

Такие же светские идеи присущи творчеству поэта и ученого Габдеррахима Усмана (Утыз Имяни – 1754–1834). Выражая веру в разум, творческую силу человека, он призывает своих соотечественников к овладению знаниями, русским языком, к честности, справедливости, критикует жадность, тупость и жестокость, гневно обрушивается на взяточников, лицемерных и невежественных мулл» (например, в большом поэтическом произведении «Гафариф азаман» («Ученые современности»). Его произведения получили широкое распространение в башкирской среде. Отрывок из стихотворения Г. Усмана записал С. Рыбаков и поместил в свою книгу «Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта» (СПб., 1897) под названием «Башкирский мунежет»: «Боже, не приведи нас в ворота этих четырех особ: / Один – судья, другой – начальник, третий – муфти, четвертый – султан (царь)».

* Сказочные образы двух братьев, проклятых матерью и принявших обличие птиц, которым не суждено встретиться.

В этом отношении особенно примечательно творчество Х. Салихова. В нем чаще и отчетливее, чем в творчестве других поэтов суфийского направления, звучат мотивы недовольства общественной жизнью, построенной на несправедливых началах. В своей дидактической книге «Мажмаг аль-адаб» («Свод правил поведения», 1856) поэт не только учит людей добру, но и открыто критикует пороки классового общества. Именно эта сторона поэзии Х. Салихова привлекала внимание исследователей башкирской культуры. Так, видный башкирский просветитель, поэт и ученый М. И. Уметбаев в своем очерке «Башкиры» писал, что среди башкир «много сочинявших стихи и писавших в прозе нравоучения и наставления. Из таких – Хибатулла, который, между прочим, писал в стихах сатиры на современных ему начальников башкирского войска и ...мулл»[26].

Х. Салихов с удивительной достоверностью показывает характерные черты представителя власти, порожденного кантонной системой:

Если придет в село один из таких,
Вызовет, саблю к поясу пристегнув.
Заставит стоять смирно около себя,
Прикажет работать, власть употребив...
Навлечешь на себя нескончаемые беды,
Если в чем-то окажешь сопротивление.
Да, нечего сказать, их власть побеждает,
Лишив всего, отберут достояние.

Поэт осуждает праздную жизнь, жесткость и произвол царских чиновников и богачей, в то же время с болью пишет о тяжелой жизни крестьян:

Народу несут начальники бедствия,
А сами кутят и наслаждаются.
А бедняки одну имеют лошадь
И сотню бед на голову свою.
Убоги лошади, и сбруи негодны,

[26] *М. Уметбаев.* Ядкар. – Уфа, 1984. – С. 194 (на башк.яз.).

И служба царская народу в тягость…
Начальники все это видят, знают,
Но о своей лишь пользе помышляют…

Х. Салихов одним из первых в башкирской поэзии XIX века сделал заметный поворот к реальной жизни, трезво посмотрел на многие социальные явления. В его произведениях, пусть еще не в полную силу, отразилось стремление трудовых масс к справедливости, к правде.

Все вышесказанное свидетельствует о том, что башкирская письменная литература первой половины XIX века, хотя и медленно, с трудом, начала освобождаться от «пут» религиозной идеологии, от суфийской дидактики, приближаться к реальной действительности. Этот сложный процесс находит свое выражение и в развитии литературного языка. Здесь тоже продолжал существовать язык, специфически «книжный» и до известной степени искусственно культивируемый духовной и феодально-байской знатью. В это же время к середине XIX столетия в литературе заметно углубляется процесс формирования «простого» стиля, основанного на нормах башкирского разговорного языка. Фиксированные на бумаге произведения поэтов-сэсэнов, отдельные стихотворения известных или анонимных авторов, рожденные на основе народной поэзии и прогрессивных книжных традиций, хрестоматийные учебно-популярные книги М. Иванова, С. Кукляшева и особенно М. Биксурина, нарушающие привычные нормы «книжного» языка, – наиболее яркое воплощение этой тенденции на практике.

Таким образом, сложная социально-экономическая и общественно-политическая обстановка в Башкирии в первой половине XIX века оказала влияние на духовную жизнь башкирского народа, обусловила разноликий и противоречивый характер его литературы. С одной стороны, эта литература была тесно связана с предшествующим этапом, в ней все еще цепко держалось запоздалое средневековье. Однако, с другой стороны, именно в это время начинают постепенно складываться предпосылки для формирования новой башкирской литературы, все яснее вырисовываться ее основные национальные самобытные черты, сильнее ощущаться стремление к демократизации языка. Постепенно возрастает общественная роль литературы. Безымянное рукописное искусство слова, хотя и продолжает еще су-

ществовать, но все более уходит в сторону от столбовой дороги литературного процесса. На творческой арене начинают появляться писатели, выступающие активными борцами за развитие национальной литературы с учетом опыта передовых культур. В их творчестве отчетливо намечаются такие типичные для просветительства черты, как признание просвещения, нравственного воспитания и культурных связей народов в качестве одного из важных путей к совершенствованию человеческих отношений. Эти и другие лучшие черты письменной литературы наряду с высокоразвитым фольклором и изустной литературой стали в дальнейшем основой нового демократического, реалистического башкирского искусства слова просветительского направления, окончательно сложившегося в последней четверти XIX века.

Глава 2

КУЛЬТУРА БАШКОРТОСТАНА ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

Положениями от 14 мая 1863 года и от 2 июля 1865 года в Башкортостане была упразднена кантонная система управления. Башкиры из военно-служилого переводились в податное (гражданское) сословие, подчинялись общим гражданским властям – мировым посредникам, уездным и губернским по крестьянским делам присутствиям. Они сохранили вотчинное право на принадлежавшие им земли, получили право неограниченной хозяйственной деятельности, свободного передвижения, найма и т. д. После отмены кантонной системы управления в Башкортостане производственные силы края получили возможность более интенсивного развития. На капиталистический лад перестраивались основные отрасли промышленности. Произошли сдвиги в сельском хозяйстве, росла товарность земледелия. После отмены крепостного права в России усилилась крепостная миграция в Башкортостан. Переселенцы (русские, мишари, чуваши, удмурты, украинцы и др.) осваивали основные земли, развивали земледельческое хозяйство.

Башкиры заимствовали у них, особенно у русских крестьян, земледельческие орудия труда, наиболее передовые способы ведения полеводства. Земледельческо-скотоводский край теперь превращается в район оседло-земледельческого хозяйства. Крестьянство расслаивается. Сельское хозяйство приобретает товарный характер, приспосабливается к рынку.

Экономические и общественно-политические изменения, происходившие в Башкирии во второй половине XIX века в связи с буржуазной реформой и установлением капиталистических отношений, открыли широкие возможности для дальнейшего развития прогрессивных начинаний. Демократические тенденции, которые заявили о себе в 40–50-е годы в творческой деятельности отдельных представителей башкирской и русской культуры, теперь превращались

в важную общественную силу в борьбе против средневековых порядков, косности и застоя в духовной жизни народов края. Прогрессивные сдвиги особенно ощутимы были в области просвещения[27].

Просвещение. Во второй половине XIX века сравнительно быстро росла грамотность среди населения Башкортостана. В этот период в Уфимской и Оренбургской губерниях открылось 1297 начальных школ для русскоязычного населения и 258 школ для других национальностей. В крае значительное развитие получило среднее общее и специальное образование. Среднее общее образование было предоставлено Уфимской и Оренбургской мужскими и женскими гимназиями, Мензелинской, Бирской, Челябинской и Оренбургской женскими гимназиями. По уставу 1864 года в них принимались дети всех сословий и национальностей. Однако основной контингент учащихся составляли русские дети и дети дворян и чиновников. Например, в 1894 году в мужских гимназиях русские составили 84 %, башкиры, татары и другие народности – 16 %, дети дворян и чиновников – 62 %, городских сословий – 20 %, сельских – 3 % и прочих сословий –15 %.

В 1876 году открылась Благовещенская русская учительская семинария. За 25 лет своего существования она выпустила 399 хорошо подготовленных учителей. Определенный след на ниве просвещения оставил и учительский институт для подготовки учителей городских училищ, открывшийся в 1873 году в Оренбурге. Он просуществовал 20 лет и выпустил свыше 100 учителей.

В этот период в крае были средние военные, духовные и профессиональные учебные заведения. Так, в Уфе и Оренбурге функционировали духовные семинарии и епархиальные училища, в Челябинске, Оренбурге и Уфе – духовные училища. В Оренбурге находились два кадетских корпуса и юнкерское училище, в которых общеобразовательным предметам – математике, географии, физике, естествознанию и другим, уделялось большее внимание, чем в гимназиях. В юнкерском

[27] См.: *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 95–99; Он же. Культура Башкории во второй половине XX века. Просвещение // История Башкортостана. Ч. 1. С древнейших времен до 1917 года. – Уфа: РИЦ БГУ, 1991. – С. 275–278; *М. Н. Фархшатов.* Народное образование в Башкирии в пореформенный период. 60–90-е годы XIX века. – М., 1994. – С. 36–95.

училище обучались исключительно дети русских дворян, казачества и духовенства, а в кадетских корпусах – дети высших военных чинов и дворян разных национальностей, в частности, русских, башкир, казахов и татар. При кадетском корпусе имени Неплюева имелось отделение для подготовки переводчиков из местного населения, рассчитанное на 40 человек, которые после его окончания учились еще два года для получения аттестата на звание переводчика.

В 1876 году в Уфе открылось землемерное училище. В 1887 году при Красноуфимском реальном училище была открыта трехлетняя русско-башкирская сельскохозяйственная школа. Она готовила агрономов. Набирали 60 человек учащихся, в том числе 10–12 башкир.

Развитие народного образования сопровождалось увеличением количества подписчиков газет и журналов, появлением новых библиотек и книжных магазинов. В 1864 году в Уфе, спустя 29 лет после открытия первой библиотеки при Дворянском доме, возникла еще одна библиотека и публичная читальная изба при губернском статистическом комитете. В 1869 году открыл частную библиотеку купец Блохин. В 80–90-х годах в Уфе, Оренбурге, Белебее и Мензелинске возникли городские общественные библиотеки, в Челябинске открылась библиотека товарищества братьев Покровских, а в Белорецке – заводская библиотека. В 1893 году рабочие Златоустовского завода на свои средства организовали рабочую библиотеку. Кроме того, библиотеки существовали при учебных заведениях. В эти годы в Уфе, кроме центрального книжного склада при губернском комитете Уфимского попечительства о народной трезвости, появились пять частных книжных магазинов, в Стерлитамаке – два, в Бирске, Бураево и Набережных Челнах – по одному книжному магазину. Книга стала быстро проникать и в деревню.

Национальное образование. Экономические и общественно-политические изменения, происходившие в Башкортостане во второй половине XIX века, открыли возможности и для дальнейшего развития национального образования. Так, по данным переписи населения России 1897 года грамотность среди башкир Уфимской и Оренбургской губерний достигает уже 18,08 %, 17,5 % башкир владели грамотой на языке тюрки и 0,58 % – на русском языке. Такой значительный шаг вперед по сравнению с началом века прежде всего был связан с возникновением в крае так называемого реформаторского движения джадидизм (от араб. «джадид» – новый) в противо-

вес кадимизму (от араб. «кадим» – старый), вовлекшего на свою орбиту широкие слои населения. «Джадидисты поддерживали буржуазные новшества во всех областях общественной жизни, особенно в области просвещения. Это объясняется тем, что школа находилась в то время в центре идейной жизни башкир, татар и других тюркоязычных народов края, затрагивала проблемы миропонимания, морали, религии и оказывала влияние на политические отношения»[28]. Менялись цель, внутренняя организация, методы и содержание школьного образования и воспитания. Движение за школьную реформу вызвало широкий общественный резонанс и положило среди башкир, татар и других тюркоязычных народов начало целому общественно-политическому движению за европеизацию идеологии, культуры, быта и нравов. Основными идеологами и участниками реформы мектебов и медресе были простые учителя, творческие и общественные деятели, прогрессивные представители мусульманского духовенства.

По своим идейно-теоретическим позициям реформаторы не представляли единого целого. Демократическое крыло джадидистского движения, представленное в Башкортостане именами М. Акмуллы, М. Уметбаева и других, видело в новых школах прежде всего средство подлинного просвещения, национального возрождения и социального освобождения народа. Просветители либерального толка Р. Фахретдинов, Х. Усманов, З. Расулев выступали за школу, построенную на основе «обновленного ислама» и способную «объединить нацию»[29].

Как бы там ни было, они выступили с требованием провести реформу в системе просвещения, вместо религиозно-схоластических мектебов и медресе создать школу нового типа, где звуковой метод обучения позволял бы шакирдам обрести навыки чтения и письма всего за один год вместо трех-пяти лет по старому буквослагательному методу обучения. Несмотря на отчаянное сопротивление наиболее реакционной части мусульманского духовенства во главе с муфтием Духовного собрания российских мусульман, усилиями джадидистов в крае стали возникать новометодные учебные заведения, широко

[28] *Г. С. Кунафин*. Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 96.

[29] История башкирского народа: в 7 т. – СПб.: Наука, 2011. – Т. 4. – С. 349.

вводиться в мектебах и медресе, наряду с богословием, светские предметы – история, география, биология, астрономия, математика, а кое-где – русский язык и литература, которые начинают сильно теснить схоластику. В джадидистских школах вводилась также классно-урочная система обучения, годовые и выпускные экзамены, появились наглядные пособия, парты, классные доски, стали соблюдаться санитарно-гигиенические условия. На место учителя-муллы или хальфы – помощника учителя-муллы по школе, пришел профессиональный учитель – мугаллим, который уважительно относился к личности ученика. Самые передовые, реформированные медресе работали по программе полной или неполной средней общеобразовательной или специальной школы и стали существенным фактором культурной жизни башкирского народа. Даже более консервативное сельское население не могло не заметить большую эффективность новометодной школы. Выпускники новометодных учебных заведений были гораздо грамотнее и образованнее, обладали способностью к самообразованию, имели более активную жизненную и гражданскую позицию, что особенно сильно тревожило власть имущих и мулл-консерваторов, опасавшихся утраты своего влияния на народные массы.

Однако для широкого внедрения прогрессивных методов обучения и воспитания в крае не хватало учителей, учебников и учебных пособий, отсутствовали также богатые покровители просвещения. Но главным препятствием на пути реформы мектебов и медресе было сопротивление клерикальных сил. С тревогой следило за движением реформы мусульманских школ царское правительство и вскоре встало на сторону кадимистов. В новых школах власти узрели силу, способную просветить башкир, татар и других, поднять их на национально-освободительную борьбу. С конца 90-х годов джадидисты стали подвергаться преследованиям властей.

Однако тяга народных масс к образованию была настолько сильна, что в башкирских и татарских деревнях появилась довольно широкая сеть вольных мектебов и медресе, которые были созданы и содержались на средства самого населения. К концу века, как отмечали этнографы и краеведы С. Г. Рыбаков и М. В. Лоссиевский, не было уже ни одной башкирской и татарской деревни, где бы не имелись мектебы и медресе. Обращая внимание на такое явление, например, учительский совет Осинского уезда Пермской губернии в 1898 году

в своем обращении к очередному земскому собранию заявил, что «башкиры и татары значительно опередили нас в школьном деле», и привел такие данные по уезду:

	На одну школу приходится жителей	Процент детей школьного возраста, охваченных обучением	
		м.п.	ж.п.
По башкирам и татарам	1000	79,0	51,0
По русскому населению	4398	36,4	9,2

Растущая тяга башкир к знаниям привела к росту численности мектебов и медресе. В 1894 году в Башкортостане их насчитывалось уже 986 (из них 780 в Уфимской и 206 в Оренбургской губерниях). В них обучалось около 42 000 учащихся[30]. Со второй половины же 90-х годов сеть мусульманских школ стала расширяться небывалыми темпами. К 1900 году в Уфимской и Оренбургской губерниях численность мектебов достигла 1200. Тем не менее школы, как и раньше, не могли вместить всех детей школьного возраста. К началу XX века организованным обучением было охвачено лишь примерно 15–20 % мусульманских детей края[31].

В 90-е годы XIX века в Башкортостане открылись уже медресе повышенного типа. Среди них были такие медресе, как «Хусаиния» в Оренбурге, «Расулия» в Троицке, «Гусмания» в Уфе, «снискавшие большую известность не только в Урало-Поволжье, но и за его пределами. Сюда приезжали учиться не только башкиры и татары, но и казахи, киргизы и представители других тюркских народов из далеких уголков огромной России»[32].

Наряду с расширением сети мусульманских школ низшего (мектеб), среднего и повышенного (медресе) типов, в крае стали возникать русско-башкирские школы и русские классы при мектебах

[30] Начальное народное образование в России. – СПб., 1900. – Т. 1. – С. 356.

[31] История башкирского народа: в 7 т. – СПб: Наука, 2011. – Т. 4. – С. 350.

[32] *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 97.

и медресе. Например, в конце 1850 года в деревне Аскарово Тамьян-Тангауровской волости Верхнеуральского уезда была открыта школа по обучению башкирских детей русской грамоте. В 1864 году аналогичные школы создавались в деревнях Темясово, Рахматово, Ильтабаново того же уезда, Каршино, Московo, Асяново, Байгужа, Бураево Бирского уезда. По неполным данным только в 1864 году в башкирских селениях было открыто 26 русско-башкирских школ. К концу века число русско-башкирских школ и русских классов при мектебах и медресе в Уфимской губернии достигло 96, а в Оренбургской – 20. В целом русско-башкирских школ в крае было немного. В конце XIX века в них обучалось лишь 3–4 % башкирских детей младшего школьного возраста. Тем более малодоступной для башкир оставалась правительственная повышенная школа. Обучение в средних учебных заведениях Уфимской и Оренбургской губерний велось, как и прежде, исключительно на русском языке, что фактически закрывало их двери для местного населения. Лишь изредка в среднюю школу попадали дети состоятельных башкир, для которых в Уфимской мужской гимназии в 1853 году даже было введено преподавание «татарского языка», а в 1869 году – «магометанского вероучения». В конце 1870-х годов в трех мужских гимназиях края обучалось не многим более 40 башкир и татар (менее 5 % всех учащихся)[33]. Существующие башкирские вакансии в Оренбургском Неплюевском кадетском корпусе в пореформенный период были отменены. Некоторые местные профессиональные учебные заведения носили открыто антиисламский характер.

Все эти школы находились под строгим надзором уездных и губернских училищных советов. В 1874 году образовался самостоятельный Оренбургский учебный округ, где были учреждены должности директоров и инспекторов народных училищ для надзора за политической благонадежностью учителей. Контроль за башкирскими школами осуществляли специальная окружная инспектура и Духовное собрание российских мусульман.

Инородческие школы, в частности, русско-башкирские и русско-татарские школы, хотя в них весь курс обучения определялся колонизаторско-русификаторской политикой царизма, сыграли из-

[33] Российский государственный исторический архив, ф. 733, оп. 203, д. 1227, л. 23.

вестную положительную роль в распространении светских знаний в крае, в развитии культурно-образовательного уровня «инородцев» и приобщении их к русской, а через нее – и к мировой культуре. Сознавая, что для их детей единственный путь в гимназии, среднеспециальные и военные учебные заведения, институты и университеты лежит через русскую грамоту, «инородцы», особенно башкиры, охотно отдавали своих детей в русско-национальные школы. Из башкир, в этот период имевших среднее специальное или высшее образование, большинство было из числа выпускников именно этих школ.

В 1872 году в Уфе открылась первая татаро-башкирская учительская школа, выпускники которой должны были не только учить своих соплеменников русской грамоте, но и проводить в крае политику обрусения башкир и татар. Однако русификаторские намерения царизма не оправдались. Из ее стен начали выходить подлинные учителя, вооруженные передовыми педагогическими идеями. В 1889 году школа, переведенная еще в 1876 году в Оренбург с целью держать ее под непосредственным наблюдением попечителя учебного округа, была закрыта. За период существования школы в ней обучались 63 башкира и 54 татарина. А вот Бирская «инородческая» учительская школа, открывшаяся в 1882 году для детей марийской, чувашской, удмуртской и других национальностей, до конца XIX века выпустила 135 учителей.

Развитие национального народного образования сопровождалось увеличением количества подписчиков газет и журналов, появлением новых библиотек и книжных магазинов. С 80-х годов XIX века среди башкир начали распространять газету «Переводчик» («Тарджиман»), издаваемую с 1881 года в г. Бахчисарае выдающимся крымско-татарским просветителем и зачинателем джадидистского движения Исмаилом Гаспринским, а также некоторые газеты и журналы из Турции и Египта. Общественные библиотеки и публичные избы-читальни Уфы, Оренбурга, Белебея, Челябинска, Белорецка, Златоуста, Мензелинска и других городов имели при себе не только русскую и иностранную литературу, но и литературу на местных инородческих языках. Кроме того, библиотеки существовали при мектебах, медресе и других учебных заведениях. Все это способствовало более быстрому проникновению книг, газет и журналов в башкирскую, татарскую, чувашскую и другую национальную среду.

Печать. Существенную роль в развитии общественной мысли, науки, культуры и литературы в крае играла местная печать[34]. После разделения Оренбургской губернии на Уфимскую и Оренбургскую газета «Оренбургские губернские ведомости», издававшаяся с 1838 года в Уфе, была переименована в 1865 году в «Уфимские губернские ведомости». В 1867 году в Оренбурге начала выходить газета «Оренбургские губернские ведомости». Газеты состояли из официальной и неофициальной частей. В 1897 году неофициальная часть «Оренбургских губернских ведомостей» была переименована в «Оренбургскую газету» и стала выходить ежедневно в виде общественно-политической и литературной газеты. Появились ведомственные и частные органы печати. В Уфе в 1871 году начала издаваться газета «Уфимский листок объявлений и извещений» купца Блохина, в 1879 году – журнал «Уфимские епархиальные ведомости». В Оренбурге в 1874 году вышел первый номер журнала «Оренбургские епархиальные ведомости», в 1876 году – еженедельная общественно-политическая газета «Оренбургский листок» попечителя Оренбургского учебного округа Ефимовского-Мировицкого. С 1879 года начало выходить официальное приложение к этой газете под названием «Оренбургский листок объявлений». В 1892–1896 годах в Оренбурге издавалась литературно-политическая и экономическая газета «Оренбургский край». На страницах этих газет и журналов публиковались законодательные акты, распоряжения центральных и местных правительственных и религиозных органов, местные известия, разного рода объявления, справочные сведения по торговле, промышленности, транспорту, сельскому хозяйству и образованию, статистические, исторические, географические, фольклорные, этнографические, религиозные, публистические, литературные материалы и рецензии. Например, в статье «Нечто о кумысе» ученого, медика, чиновника особых поручений при Оренбургском военном губернаторе В. И. Даля (1812–1872), опубликованной в «Оренбургских губернских ведомостях» (1843, 29 мая, 5 июня), скрупулезно,

[34] *Г. С. Кунафин.* Культура Башкирии во второй половине XX века. Печать // История Башкортостана. Ч. 1. С древнейших времен до 1917 года. – Уфа: РИЦ БГУ, 1991. – С. 278–279; Он же. Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 99–101; *Ф. Т. Кузбеков.* Башкирская журналистика как явление этнической культуры. – Уфа: Китап, 2006. – С. 69–107.

со знанием дела описываются характерные свойства богатырского напитка. Автор акцентирует внимание на том, что кумыс не только превосходно утоляет жажду и в какой-то мере голод, но имеет и неоспоримые лечебные свойства. Или же вот другой интересный пример: на страницах «Ведомостей» часто публиковались рецензии и заметки о выступлениях гастролирующих театральных трупп и постановках самостоятельных артистов. Так, газета с восхищением писала о представлениях труппы Н. А. Соколова (1856, № 45), о том, что самостоятельные артисты в 1859–1860-м театральном сезоне поставили 17 спектаклей, среди них «Доходное место» Н. Островского (1859, № 23), о концертах одаренной уфимской пианистки Веры Тимановой (1855–1942): «Мы слышали три года тому назад игру девочки Тимановой, мы восхищались тогда милыми приемами, в которых являлись проблески развивающегося таланта; теперь мы услышали игру, сильно и методически развитую, увидели уже серьезные выработанные приемы механизма с большим знанием мелодии и гармонии» (1868, 24 февраля); «по рекомендации величайшего русского пианиста и композитора Антона Рубинштейна родители Веры устроили тринадцатилетнюю дочь в Берлинскую «Школу высшей игры» Таузига, где она занималась в течение трех лет» (1875, 12 декабря); «Вера Тиманова с шумным успехом выступала во всех странах Европы» (1895, 5 мая).

Публикации такого рода показывали, с одной стороны, уровень культуры, эстетических взглядов уфимцев и жителей многонационального башкирского края, с другой – стремление периодической печати приобщить народ к высокому искусству.

Всеобщее культурное обновление края в этот период выразилось также в возникновении печатных научных органов. С 1870 году начали выходить «Записки», а с 1879 года – «Известия Оренбургского отдела Императорского Русского географического общества». До 1903 года вышло 4 выпуска «Записок» и 17 выпусков «Известий». В них помещались статьи по истории, этнографии, географии, топографии, статистике, геологии, орографии, фауне и флоре края. Наряду с разнообразными статистическими, библиографическими и метеорологическими сведениями публиковались статьи и в таких сборниках справочного характера, как «Уфимский календарь», «Адрес-календарь Уфимской губернии», «Памятная книжка Уфимской губернии», «Справочная книжка Уфимской губернии», «Книжка-справочник Оренбургской губернии», «Адрес-календарь

и памятная книжка Оренбургской губернии», выпускамые Уфимским и Оренбургским статистическими комитетами.

В 1875 году Оренбургский учебный округ начал издавать свои «Циркуляры». С 1893 года стали выходить труды Оренбургского физико-медицинского общества под названием «Протоколы заседаний общества» и «Приложения к протоколам», где помещались статьи членов общества. В 1889 году начали издаваться «Труды Оренбургской ученой архивной комиссии». В них наряду с официальными материалами публиковались статьи и материалы по башкирскому фольклору, медицине, истории Башкирии и башкир (например, статьи «К столетнему юбилею Оренбургской губернии» Н. Иванова, «Опыт разбора одной башкирской летописи», «Башкирское войско в походе русских против Наполеона» Д. Соколова, «Несколько старинных песен» С. Севастьянова, «Материалы к истории Оренбургского края» М. Юдина и др.). Все эти печатные научные органы, газеты и журналы издавались на русском языке. Периодической печати на башкирском и татарском языках в рассматриваемый период в крае не существовало. А различные книги и брошюры для местного населения издавались на письменном литературном языке тюрки в Казани.

Наука. Изучение края. В пореформенный период заметно возрос интерес к изучению Башкортостана. Основное внимание ученых по-прежнему было направлено на изучение его природных богатств и экономики[35]. В 60–90-е годы группа геологов под руководством академика А. П. Карпинского занималась изучением геологического строения и месторождения полезных ископаемых Башкортостана. Результатом изысканий было появление нескольких геологических карт Оренбургской губернии и трудов Карпинского «Разведки ископаемого угля, произведенные в Уфимской и Оренбургской губерниях в 1863 году» (1869), «Геологические исследования, произведенные на Южном Урале летом 1884 года» (1885), «Бакальские-Зигазинские месторождения железных руд» (1901).

В этот период геологические исследования в Башкортостане проводили В. И. Миллер, А. А. Штукенберг – автор работы «Геологические исследования на Южном Урале» (1899). Ф. Н. Чернышев

[35] История Башкортостана с древнейших времен до 60-х годов XIX века. – Уфа: Китап, 1997. – С. 459–463; *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 101–104.

составил общую геологическую карту России, охватывающую значительную часть территории Башкирии. Под руководством Ф. Н. Чернышева и А. А. Тилло было составлено орографическое описание края. Занимались изучением ее почвенно-растительного покрова В. С. Лоссиевский, Ю. Шелль, А. А. Морозов, О. А. Федченко и Б. А. Федченко. Результаты своих наблюдений они обобщили в работе «Материалы для флоры в Уфимской губернии». Особенно большой вклад в изучение природы Башкирии внес С. И. Коржинский. В своих монографиях «Северная граница черноземно-степной области восточной половины Европейской России» (1891) и «Опыт флоры в восточной России» (1898) он обобщил собранный исследователями материал по изучению растительного мира Башкортостана, установил закономерности в распределении растений и разделил территорию края на четыре ботанико-географические области: степную, лесостепную, лесную и альпийскую горную. Труды этих ученых внесли значительную лепту в развитие в основном прикладной науки в Башкортостане.

В связи с усилением в крае в условиях капиталистического развития хозяйственных, культурно-бытовых и художественных связей во второй половине XIX века башкироведение становится одним из наиболее оживленных направлений русской научной мысли. Многочисленные ученые, краеведы, писатели, а также различные научные общества и комитеты значительную часть своих трудов и статей посвятили изучению хозяйства, истории, археологии, этнографии, материальной и духовной культуры Башкортостана и башкирского народа[36]. Так, в 70-е годы вышли в свет «Записки о промышленности Оренбургской губернии» (1865) В. Шевича, «Описание башкирцев» (1866) Н. Казанцева, «Очерки Зауралья и степное хозяйство на башкирских землях» (1873) Л. П. Сабанаева, «Башкирия и башкирцы»

[36] *М. Г. Рахимкулов.* Встречи с Башкирией. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1982. – С. 52–103, 194–207; *А. Х. Вильданов, Г. Б. Хусаинов.* Башкирская литература второй половины XIX века. Введение // История башкирской литературы. Т. 1. С древнейших времен до начала XX века. – Уфа: Китап, 2012. – С. 301–302; *Г. С. Кунафин*. Башкирская литература XIX века. – Уфа: Китап, 2010. – С. 215–220 (на башк. яз.); Он же. Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: Полиграфкомбинат РБ, 2014. – С. 237–245 (на башк. яз.); *А. Х. Вильданов, Г. С. Кунафин.* Башкирские просветители-демократы XIX века. – М.: Наука, 1981. – С. 55–92.

Б. М. Флоринского, «Башкиры. Этнографическое и санитарно-антропологическое исследование» (1899) Д. П. Никольского и др.

В изучении истории, археологии, этнографии и фольклора народов Башкортостана активное участие принимал известный краевед Р. Г. Игнатьев (1818–1886). Он окончил в Москве Институт восточных языков, после Парижскую консерваторию. Прекрасно владел арабским, персидским и тюркскими языками, увлекался музыкой, даже пел на башкирском и татарском языках песни. Его перу принадлежат две оперы – «Уфимское городище» и «Запорожцы». Как видим, Р. Г. Игнатьев даже свое музыкальное творчество посвятил исторической теме. Он глубоко интересовался историей Уфимской губернии, Уфы и других городов, горных заводов края, исследовал не только русскоязычные, но и арабо-персидо- и старотюркоязычные источники и документальные материалы, занимался археологией, географией, историей церквей Уфы, изучением Оренбургской экспедиции 1734–1744 годов, башкирских восстаний 1735–1740 годов. Ученый-краевед собирал материалы по фольклору башкир, казахов, русских и других народов края, составил археологические карты Оренбургской и Уфимской губерний, провел обследование Уфимского (Чертова), Бирского и Кара-Абызского городищ, а также раскопок курганов на мусульманском кладбище в Уфе. Он одним из первых тщательным образом рассматривал вопрос о происхождении башкир, описал события Крестьянской войны 1773–1775 годов на территории Башкортостана. Своей многогранной творческой деятельностью Р. Г. Игнатьев дал сильный толчок развитию гуманитарной науки в башкирском крае. Большой научный интерес представляют его работы «Ногайские валы в Уфимской губернии» (1869), «Сказания, сказки и песни, сохранившиеся в рукописях татарской письменности и в устных пересказах у инородцев-магометан Оренбургского края» (1875), «Миасские золотые промысла в Оренбургской губернии» (1870), «Карасакал – лжехан Башкирии» (1880), «Взгляды на историю Оренбургского края» (1881) и особенно «Башкир Салават Юлаев – пугачевский бригадир, певец и импровизатор» (1893), где высоко оценивается художественно-поэтическая культура башкирского народа, создается величественный образ народного героя и певца-импровизатора, объективно раскрывается его историческая роль в Крестьянской войне.

Большой вклад в изучение края, особенно истории и духовной культуры ее коренных жителей внесли Ф. Д. Нефедов («Археологи-

ческое значение Оренбургского края», «О курганах Приуральского края», «Отчет о поездке в Башкирию», «По Белой», «На кумыс» и др.), М. В. Лоссиевский («Былое Башкирии и башкир по легендам, преданиям и хроникам», «Из суеверий и легенд мусульман Оренбургского края», «Пугачевский бригадир Салават и Фариза» и др.), С. Г. Рыбаков («Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта»). Хозяйством, историей, материальной и духовной культурой края интересовались также А. А. Калачев, В. А. Абрютин, В. А. Новиков, А. Е. Алекторов, В. Михайлов, Н. Катанов и др.

Для изучения исторического прошлого и экономики Башкортостана большую ценность представляют статистические сборники Н. А. Гурвича, работы «Очерки из жизни дикой Башкирии. Быль в сказочной стране» (1887), «Очерки из жизни дикой Башкирии. Переселенческая эпопея» (1889) Н. В. Ремезова, очерк «Движение среди башкир перед Пугачевским бунтом. Салават, башкирский батыр» Ф. Д. Нефедова. В них содержится богатый фактический материал о быте, происхождении и национальных традициях башкир, об их борьбе против социального и колониального гнета, о беспощадном расхищении башкирских земель и грубом произволе царских чиновников, дворян, заводчиков и купцов в крае. Материалы Ремезова были использованы В. И. Лениным при написании книги «Развитие капитализма в России» и послужили основой для принципиальной критики царизма в Башкортостане.

Изучением края занимались также местные научные общества, губернские статистические комитеты и отделы. Их научно-просветительская деятельность способствовала существенному повышению уровня местного краеведения. В 1865 году Оренбургский губернский статистический комитет, созданный в 1835 году в Уфе, был переименован в Уфимский губернский статистический комитет, который до октября 1891 года возглавлял Н. А. Гурвич (1828–1914). Расцвет издательской, научно-просветительской деятельности этого учреждения пришелся именно на период работы Н. А. Гурвича в нем. В то время в статистическом комитете активно сотрудничали видные местные ученые-краеведы, писатели и журналисты Р. Г. Игнатьев, В. А. Новиков, С. Г. Рыбаков, В. С. Лоссиевский, М. В. Лоссиевский, А. А. Пекер, В. Л. Ольшевский, А. Б. Иваницкий, П. И. Добротворский и др. Сам руководитель комитета не ограничивался собирательской и исследовательской деятельностью. Он провел исключительную работу и в области издательского

дела. Начиная с 60-х годов статистический комитет начинает регулярно издавать различные сборники, обозрения, памятные книжки. Например, в 1868 году под редакцией Н. А. Гурвича был опубликован «Сборник статистических, исторических и археологических сведений по бывшей Оренбургской и нынешней Уфимской губернии, собранных и разработанных в течение 1866 и 1867 годов с хромолитированной картой Уфимской губернии и планами городов Уфы и Оренбурга». Изданию этой книги предшествовала перепись населения Уфимской губернии, проведенная под руководством Н. А. Гурвича. Эта была вторая по счету местная перепись в России после Петербургской переписи 1864 года. Стараниями Н. А. Гурвича в 1873 году вышли в свет книжки «Список населенных мест Уфимской губернии», «Памятная книжка Уфимской губернии» и «Адрес-календарь Уфимской губернии», «Обзор Уфимской губернии», которые в дальнейшем издавались до 1918 года. Они содержат историко-географические, климатические очерки губернии, описания полезных ископаемых, сведения о населенных пунктах, различных производственных объектах, полеводстве, животноводстве, птицеводстве, охотничьем промысле, а также о памятниках, культурных и образовательных учреждениях, естественном и механическом движении населения, распределении крестьян по социальным группам и т. д. Все эти книжки статистического комитета, публиковавшие такие интересные для своего времени краеведческие материалы (теперь они являются для нас бесценными, уникальными материалами), еще в свое время завоевали популярность. Не случайно в 1877 году «Русская газета» (№ 109) писала: «Состав памятных книжек Уфимской губернии давно уже обратил на себя внимание литературы, и нет сомнения, что «Памятные книжки» Уфимской губернии в литературном отношении можно считать образцовыми. В то время, когда все наши губернские памятные книжки печатают одни только списки чиновников и разные общеординарные и общеадминистративные сведения и распоряжения, «Памятные книжки» Уфимской губернии дают читателям или жителям губернии крайне интересный материал».

В 1864 году по инициативе нескольких членов статистического комитета во главе с Н. А. Гурвичем был основан Уфимский губернский музей (ныне Национальный музей Республики Башкортостан). Первоначально он служил лишь хранилищем для коллекций и только в 1886 году был открыт для посетителей. При статистическом коми-

тете в том же 1864 году была открыта первая публичная, то есть государственная библиотека, книжный фонд которой благодаря стараниям руководителя статистического комитета к 1890 году увеличился с 433 до 3785 томов.

В 90-х годах статистический отдел Уфимской губернской земской управы вел большую работу по обследованию промышленных предприятий, крестьянских хозяйств, климатических условий, геологического строения и почвенно-растительного покрова края, по сбору сведений о ее населении. Итоги 15-летней работы были опубликованы в 10-томном «Сборнике статистических сведений по Уфимской губернии» (1896–1910).

В 1868 году был открыт Оренбургский отдел Русского географического общества. С 1870 года начали издаваться «Записки Оренбургского отдела Русского географического общества», а с 1893 года – «Известия Оренбургского отдела Русского географического общества». В 1881 году труды ряда членов этого общества были посланы на Географическую выставку в Венеции. Там действительный член общества Тишло за работы «Магнитная карта России» и «Гипсометрический атлас» получил две золотые медали.

В 1887 году в Оренбурге открылась ученая архивная комиссия. Она занималась приведением в порядок архивных дел, проводила, правда, в незначительных размерах, археологические раскопки и исторические исследования. В 1897 году в здании архивной комиссии был открыт музей для посетителей. Вместе с музеем Неплюевского кадетского корпуса, где в свое время побывали великие русские писатели А. С. Пушкин и Л. Н. Толстой, он выполнял большую культурно-просветительскую миссию среди жителей г. Оренбурга и края.

Развитие национальной науки. Такая постепенно улучшающаяся обстановка развития научной культуры в регионе, личные творческие примеры русских краеведов, ученых-теоретиков и практиков, писателей и журналистов, безусловно, оказали влияние на рост национальной научной мысли. Развитию национального самосознания, культуры и науки способствовали и расширение сети новометодных мектебов и медресе, русско-башкирских и различных профессиональных светских школ, среднеспециальных и высших учебных заведений (о них более подробно было сказано выше). Одним из каналов приобщения местного населения к светской культуре, научной мысли стал перевод книг иностранных ученых и писателей

на тюрки – общелитературный язык тюркских народов. В этих условиях неизменно возросла тяга учащейся молодежи, представителей национальной интеллигенции, прогрессивного духовенства (их культурно-просветительская, педагогическая, общественная и научная деятельность более подробно освещается в IV главе работы) и предпринимателей к светскому образованию, культуре и науке, пополнялись ряды творческой интеллигенции. В этом отношении особенно отличались выпускники государственной средней и высшей школы. Они помогали русским ученым в сборе и систематизации материалов, в переводе на русский язык арабо-персидо- и старотюркоязычных рукописных и печатных, башкирских, казахских и татарских фольклорных источников, сами написали труды по педагогике, методике, географии, а также по истории, языку и этнографии родного народа, собирали и опубликовали его устнопоэтические произведения. Так, в 60-е годы выпускник Казанского университета, кандитат наук по философии Альмухамет Куватов (1827– ?) внес свою лепту в развитие педагогической науки: разрабатывал методические пособия для национальных школ нового, светского типа, сам был одним из самых активных инициаторов создания в крае светских учебных заведений для башкирских детей. В 1867 году он написал и представил на имя оренбургского генерал-губернатора Н. А. Крыжановского работу социалогическо-политологического характера «Причины обеднения башкирского народа». В конце 60-х годов житель 2-й Усергенской волости Ю. Аминев собрал более 200 однокуплетных народных песен. Интересовался ими губернский секретарь Оренбургской губернии И. К. Покровский (1845– ?), и эти 215 песен в 1870 году увидели свет в переводе на русский язык и на языке оригинала в русской и арабской графике на страницах «Записок Оренбургского отдела Русского географического общества» (выпуск 1) под его фамилией. Между тем переводил их на русский язык выпускник Оренбургского кадетского корпуса С. Батыршин, работавший переводчиком в Оренбургской пограничной комиссии, а редактировал публикуемый материал видный ученый-языковед, старший преподаватель этого учебного заведения М. Биксурин. В конце XIX века старшина 1-й Бурзянской волости Мухаммад Юлуев и его сын Батыргарей Юлуев помогали видному музыковеду, фольклористу С. Г. Рыбакову в собирании башкирских песен. Выпускник Оренбургской гимназии, педагог-просветитель, языковед и фольклорист

Мухаметгалим (Мстислав) Куватов (1873–1937) помогал видному педагогу-методисту В. В. Катаринскому (1836–1902) в составлении первых русско-башкирского и башкирско-русского словарей («Краткий русско-башкирский словарь» (1893), «Башкирско-русский словарь», (1899)) и двуязычного – башкиро- и русскоязычного «Букваря для башкир» (1892), в котором для обозначения башкирских звуков предложен алфавит из 39 букв на основе кириллицы с применением определенных знаков для отражения специфических звуков башкирского языка, в качестве учебного материала были включены пословицы, поговорки, небольшие рассказы и др. Традицию этих башкирских ученых-просветителей продолжил в начале XX века Галимьян Таган (Таганов, 1892–1948). Он оказал большую помощь венгерскому ученому Д. Месарощу в изучении этнографии башкирского народа.

Во второй половине XIX века наиболее известными деятелями башкирской культуры стали Г. Сокорой (1826–1889), М. Акмулла (1831–1895), М. Уметбаев (1841–1907) и Р. Фахретдинов (1859–1936). Все они внесли свою лепту в развитие гуманитарной науки, проявляли глубокий интерес к истории, этнографии, языку, фольклору, народной педагогике своих сородичей. Это было связано прежде всего с тем, что в условиях распространения рыночных отношений в крае возникла необходимость ускорения процесса развития исторического сознания, самоидентификации башкирского народа в целях более четкого определения его места на исторической арене. Одной из причин развития башкирской научной мысли только в гуманитарном направлении было и то, что основным поставщиком научных сил среди башкир в это время оставались мусульманские учебные заведения, в которых основное внимание уделялось не точным, естественным наукам, а дисциплинам религиозного и гуманитарного направления. К тому же имперская культурная политика царских властей не способствовала фронтальному развитию научного потенциала «инородцев». Мешало также господство у большинства башкирского населения религиозно-мифологического, религиозно-философского типа мышления вследствие медленного включения его в процесс урбанизации, проживания в большинстве своем в аграрно-сельском мире. Все это привело к тому, что научные поиски башкирской творческой интеллигенции в это время зиждились на знаниях гуманитарного направления. Яркий пример всему сказанному – творчество Г. Сокороя, в котором нашли отражение

и религиозные суфийские, и рациональные просветительские взгляды. Но он сумел выйти за рамки суфизма, в отдельных своих произведениях, особенно в трудах исторического характера («Родословная Кара-Табынского (Иракгинского) рода», «Булгариевы истории, или Гариев подход к ним»), отвергал религиозный фанатизм, ратовал за развитие образования, науки, за технический прогресс. Эти труды отражают истоки и традиции башкирских таварихов (тематических сборников исторических сочинений), их связь с фольклором и письменной литературой, помогают раскрыть пути и некоторые особенности развития башкирской исторической мысли, воспитывать интерес у народа к своему историческому прошлому.

Что касается великого просветителя М. Акмуллы, то он не создал ни единого научного труда. Однако, отдавая все свои силы и знания просвещению и воспитанию родного башкирского народа, он в своих многочисленных стихотворениях в течение многих лет страстно призывал его к светским знаниям, высокой культуре и нравственности. Своими пламенными и глубоко содержательными стихами манифестационно-публицистического и сатирического плана («Башкиры мои, надо учиться!», «Ода в честь Шигабетдина Марджани», «В тюрьме», «К ученым-современникам», «Назидания», «Кто есть кто», «Разум», «Эй, джигиты!», «В человеке просвещенном», «Вооружись ремеслами, джигит!», «Если совесть – овца», «Не кланяйся скупцу» и др.) поэт внес неоценимый вклад в развитие башкирской педагогической, художественно-эстетической, морально-этической, философской, исторической, социологической, вообще, гуманитарной научной мысли. Чего стоят, например, эти строки из его хитапа «Обращение к друзьям»:

Историю познать нелишне нам,
Во всех науках проявить себя...
Не только знать по-русски и писать,
Неплохо бы французский понимать.

М. Акмулла был поистине поэтом-ученым, философом, педагогом-моралистом в широком смысле этого слова.

Видное место в научной и культурной жизни Башкортостана второй половины XIX – начала XX века занимает деятельность выдающегося башкирского просвитетеля Мухаметсалима Уметбаева.

Его многогранное творчество явилось мощной отправной точкой для дальнейшего развития башкирской научной мысли и культуры. Еще при жизни он получил всеобщее признание как ученый-историк и языковед. Его многочисленные труды посвящены истории и этнографии башкир и родного края с древнейших времен и до конца XIX века («Башкиры», «Светлые и мрачные дни башкирского народа», «Родословная Кесе-Табынского рода», «Несколько слов о башкирах и торгаутских калмыках», «О башкирском восстании 1755 года», «Башкирский курут», «Башкирский курмач» и др.). В них на строго научной основе освещаются такие сложные вопросы, как этногенез, этнонимия, территория расселения, язык, родоплеменной состав башкир, их хозяйство, социально-экономические отношения в средние века, присоединение к Русскому государству и др. Ученый-просветитель старался по мере возможности охватить различные отрасли науки и культуры, дать научно обоснованные ответы на вопросы, диктуемые самой жизнью. Значительны его заслуги в развитии башкирской лингвистики, фольклористики и литературно-критической мысли. В своих многочисленных статьях, словарях и особенно основательном труде «Краткая татарская грамматика» (1901) он уделял внимание изучению истории башкирской словесности, разработал теоретические и практические основы создания понятного башкирам литературного языка, впервые в истории башкирского языкознания системно изложил факты родного языка. Фольклор ученый считал «зеркалом народной души», неиссякаемым источником изучения истории и духовной культуры народа, просвещения и воспитания молодого поколения. Он усердно собирал и опубликовал в своем сборнике «Ядкар» («Памятки», 1897) образцы башкирских эпических сказаний, легенд, пословиц, поговорок, загадок, обрядовой поэзии и др. В этом же сборнике и работах «Башкиры» и «Материалы к истории г. Уфы» ученый дает характеристику некоторым традиционным жанрам фольклора, творчеству местных (Т. Ялсыгулов, А. Каргалы, Х. Салихов, Х. Жданов, М. Акмулла) и великих поэтов и писателей мира (Гомер, А. Фирдоуси, Ш. Хафиз, Саади, А. Навои, У. Шекспир, А. Пушкин), высоко оценивает значение института сэсэнов в истории башкирской художественной культуры. В его «Ядкаре» и неопубликованных записях также можно встретить методические рекомендации по преподаванию языка, литературы, истории и математики, много наблюдений и теоретических мыслей,

объясняющих содержание не только этих, но и ряда других отраслей знаний, в частности, теологии, философии, географии, астрономии, медицины. Следует сказать, что даже в литературной и публицистической деятельности М. Уметбаева явно сказывается его ученость. В своих произведениях он выступает прежде всего публицистом и поэтом-историком и этнографом, рассказывающим об истории, общественном положении, обычаях, материальной и духовной культуре родного народа. Его многогранное научное и литературное творчество, безусловно, явилось мощным источником для дальнейшего развития башкирской научной мысли и культуры.

Продолжателем идей М. Акмуллы и М. Уметбаева в башкирской действительности конца XIX – начала XX века был высокоэрудированный ученый-писатель Ризаитдин Фахретдинов. Его научно-просветительская деятельность началась еще в годы учебы в старших классах медресе, один за другим создавались труды по языку, юриспруденции, методике («Подарок близким друзьям», 1887; «Книга о склонении по падежам. Морфология», 1887; «Вводная книга в мусульманскую юриспруденцию», 1888; «Книга достойная внимания», 1888). За период работы имам-хатибом и мударрисом с 1887 по 1906 год молодой ученый-просветитель подготовил и издал более 10 книг педагогического, учебно-методического, морально-этического и богословского содержания («Путешествие Марджани», 1897; «Знаменитые мужчины», 1903; «Знаменитые женщины», 1903; и др.). В годы работы в Уфе в качестве казыя Духовного управления мусульман он создает целую серию учебников, научно-методических трудов, популярных брошюр по многочисленным проблемам воспитания людей («Мышление», «Воспитанная мать», «Воспитанный отец», «Воспитанный ребенок», «Воспитанная женщина», «Этика студенчества», «Наука о морали» и др.), проникнутые идеями развития образования и науки, создания учебников нового типа, реформирования системы образования и воспитания. Здесь же он начинает писать одно из самых объемных и значимых своих произведений «Асар» (1900–1904, части 1–8), в котором старался дать историческую оценку жизни и трудам сотен великих философов и богословов, ученых и писателей, государственных и военных деятелей, изобретателей и путешественников, живших в разное время в разных уголках земного шара и оставивших глубокий след в истории религиозной, научной и художественно-эстетической мысли не только своей страны, но и других регионов мира. В изучении

прошлого ученый видел источник роста исторического самосознания народа, освобождения его от пут застоя, старых порядков, стереотипного мышления и развития по пути прогресса. Он отдал много сил и времени для сбора и изучения местного фольклора и письменных памятников старины и других материалов, способствующих объективному освещению социально-экономического, материального и духовно-культурного положения народа в различных периодах его истории. Свою научно-просветительскую деятельность Р. Фахретдинов активно продолжил и в начале XX века, в годы работы журналистом в Оренбурге. Его многосторонние научные и литературные изыскания дали мощный импульс для развития общественных, научных, этических и эстетических взглядов башкир и других тюркских народов России в конце XIX – начале XX века.

Башкортостан в русской литературе. Широкое отражение Башкортостана, его природы и народа нашли также в русской художественной литературе и публицистике. Многие ее представители (Н. В. Ремезов, Ф. Д. Нефедов, П. И. Добротворский, Р. Г. Игнатьев и др.) с глубоким пониманием отнеслись к бедственному положению башкир. Так, автор сборника «В глуши Башкирии» П. И. Добротворский выступает с резким осуждением беспощадного и невиданного по масштабам колониального грабежа края. Гневному разоблачению подвергается «деятельность» колонизаторов и всякого рода дельцов в путевых очерках «От Оренбурга до Уфы» Г. И. Успенского (1843–1902), что было созвучно с «Очерками...» в двух томах (1887, 1889) Н. В. Ремезова. Описывая красивую природу Башкортостана, писатель-демократ противопоставляет ей убогое, жалкое существование ее обитателей. Корень зла он видит прежде всего в колонизаторской политике царизма, в массовом обезземеливании коренного населения. Колонизаторов он прямо называет «хищниками», имея в виду под этим словом не только отдельных жуликов и махинаторов, но и всю систему царского правления.

Очерки Г. И. Успенского вызвали большой резонанс не только среди прогрессивной общественности России, но и в самом аппарате царской администрации. Уфимская палата уголовного и гражданского суда даже выдвинула на одном из своих заседаний решение о ходатайствовании перед прокурором Московской судебной палаты по привлечению Г. И. Успенского к уголовной ответственности.

Хорошим знанием быта, нравов, традиций, нужд и чаяний башкир отличались также произведения Л. Н. Толстого (1828–1910). Великий писатель несколько раз приезжал в башкирский край лечиться кумысом и в дальнейшем долгие годы не прерывал своих дружеских связей с башкирами. Под впечатлением, полученным от общения с ними, созданы его рассказы «Ильяс» и «Много ли человеку земли нужно». В первом из них сказалась характерная для Толстого идея «непротивления злу», отказ от богатств. Богатый башкир Ильяс и его жена находят душевный покой только тогда, когда, вконец разорившись, сами становятся батраками у другого бая. И во втором рассказе гибель главного героя – кулака Пахома, мечтавшего приобрести за небольшую плату столько земли, сколько он успеет обежать от восхода солнца до его заката, трактуется как божья кара. Но реалистическим изображением алчности кулака Пахома и ему подобных дельцов писатель, по сути, разоблачает различные спекуляции, махинации и обман, к которым прибегали колонизаторы, расхищая плодородные башкирские земли.

Описанию тяжелой судьбы коренных жителей «благословенного» Башкортостана много места уделяет Д. М. Мамин-Сибиряк в романах «Хлеб», «Без названия», «Приваловские миллионы», в публицистическом произведении «От Урала до Москвы» и во многих рассказах. Писатель гневно обвиняет самодержавие, местных чиновников в безжалостном разграблении природных богатств края и подавлении башкирских восстаний, в жестоком угнетении народа, в результате чего башкиры вконец разорились и были не в состоянии противостоять неоднократно свирепствовавшему голоду в конце века. Однако писатель выступает против официального мнения о том, будто бы башкиры как представители слабейшей цивилизации должны вымирать под напором сильнейшей. В повести «Охонины брови», изображая широкое движение башкир за свою свободу, он говорит о нескончаемой энергии народа, о его героическом духе.

Башкирская тема затрагивается также в творчестве писателя-народника Ф. Д. Нефедова. Им написано несколько рассказов и очерков из жизни башкир, литературно обработаны башкирские легенды «Ушкуль» и «Зигда». В произведении «В горах и степях Башкирии» (1882) он с возмущением пишет о расхищении башкирских земель, неприглядных сторонах переселенческого движения в Башкортостане, с душевной теплотой рассказывает о роли местного населения в возникновении и развитии уральских заводов.

О Башкортостане и башкирском народе, о его истории, языке и духовной культуре писали А. П. Чехов, В. Г. Короленко, А. М. Федоров, Н. Г. Гарин-Михайловский, В. И. Немирович-Данченко, С. Г. Рыбаков, А. М. Горький, а также западноевропейские, в частности, венгерские и польские ученые и писатели-публицисты В. Проле и И. А. Урсын. Последний из них, например, в своей статье «В старой Башкирии», опубликованной в газете «Уфимские губернские ведомости» (1903, 11, 12 июня), пишет: «Какой любопытный, какой оригинальный, какой самобытный народ – башкиры!.. Испокон веков башкурт знал письменность...».

Научные труды, художественные и публицистические произведения прогрессивных представителей русской и западноевропейской культур и литератур оказали большое влияние на развитие научной и литературно-художественной мысли среди башкир, на рост их общественного и национального самосознания. Указывая на этот факт, видный ученый и публицист С. Г. Рыбаков, например, упоминает о старшине 1-й Бурзянской волости Мухаммаде Юлуеве и его сыне Батыргарее. По его словам, Б. Юлуев был поэтом, интересовался этнографией и духовной культурой родного народа. Им написана статья «К этнографии башкир» (1892), опубликованы легенда «Аждахазмей» (1892) и предание «Башкирские батыры Узянбай и Кабанбай» (1899). В них он, описывая те или иные стороны жизни башкир, дает им беспристрастную объективную оценку, стремится изучить социальные явления изнутри. Не случайно С. Г. Рыбаков в своей книге «Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта» (СПб., 1897) писал: «Он дошел до сознания жизни, нужд, радостей своего народа».

«До сознания нужд народа» дошли также М. Баишев – автор большой этнографической статьи «Деревня Зианчурина Орского уезда Оренбургской губернии» (1892), Бикбов, опубликовавший в 1899 году интересную содержательную статью «Башкурды», и М. Куватов, который напечатал в «Известиях Оренбургского отдела Русского географического общества» башкирские пословицы (1895, вып. 6) и помогал, как было сказано выше, В. В. Катаринскому в составлении первых русско-башкирского и башкирско-русского словарей (1893, 1899). К этой же плеяде передовой башкирской творческой интеллигенции относится и А. А. Диваев, ставший впоследствии одним из выдающихся ученых-просветителей бывшего Туркестанского края.

Во второй половине XIX века башкирский народ выдвинул из своих рядов крупнейших представителей научной и литературно-художественной мысли М. Акмуллу, М. Уметбаева и Р. Фахретдинова, которые оставили глубокий след в истории дореволюционной башкирской науки, культуры и литературы.

Театр. В пореформенный период в Башкортостане значительное развитие получила театральная культура. В Уфе, Оренбурге, Стерлитамаке и некоторых других уездных городах были выстроены частными лицами и городскими властями первые специальные театральные здания[37]. Так, в 1861 году в Уфе на средства от пожертвований был построен большой деревянный театр. В 1875 году он сгорел, и в 1876 году было выстроено новое здание театра. Но в 1892 году он опять сгорел. Лишь через четыре года трактирщиком Кляузниковым был построен деревянный зимний театр. Кроме этого очага культуры, в Уфе был еще летний театр, который находился в саду купца Блохина. В 1893 году и он сгорел. В 1894 году заводчиком Видинеевым было построено новое уютное деревянное здание театра. В этих театрах выступали как любители, так и заезжие профессиональные труппы. Их репертуар был неоднородным. Передовые антрепренеры, осознававшие общественно-воспитательное значение театра, все чаще обращались к лучшим образцам мировой и отечественной драматургии. В Уфимском театре, например, в различные годы были сыграны «Доходное место», «Лес», «Гроза», «Волки и овцы», «Женитьба Белугина» А. Н. Островского, «Антигона» Софокла, «Разбойники» Ф. Шиллера, «Дядя Ваня» А. П. Чехова, и в Оренбургском – «Недоросль» Д. Н. Фонвизина, «Маскарад» М. Ю. Лермонтова, «Горе от ума» А. С. Грибоедова, «Тартюф» Ж. Мольера, «Отелло», «Гамлет», «Король Лир» В. Шекспира, «Чайка» А. П. Чехова, «Холостяк» И. С. Тургенева, «Женитьба» и «Ревизор» Н. В. Гоголя, многие пьесы А. Н. Островского и др. Однако высокохудожественных спектаклей, имевших общественное звучание и воспитательное значение, было все-таки немного. В репертуаре за-

[37] *Г. С. Кунафин.* Культура Башкирии во второй половине XX века. Театр и песенно-музыкальная культура // История Башкортостана. Ч. 1. С древнейших времен до 1917 года. – Уфа: РИЦ БГУ, 1991. – С. 283–285; Он же. Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 106–111; *Г. Г. Калитов*. Башкирская школа живописи. – Уфа, 2012. – С. 12–16.

езжих профессиональных трупп и любительских драматических кружков преобладали пьесы развлекательного характера – мелодрамы и водевили, комедии и оперетты. Под влияние примитивных вкусов неподготовленной публики попадали особенно любительские (самодеятельные) кружки, деятельность которых активизировалась в 80–90-е годы. Так, в 1885 году в Уфе представители дворянства, чиновничества и интеллигенции организовали Общество любителей пения, музыки и драматического искусства. Позднее свои кружки самодеятельности образовали приказчики, ремесленники и рабочие. В Оренбурге было создано Общество любителей драмы и музыкального искусства. Любительские спектакли стали также ставиться в уездных городах, крупных селах и заводских поселениях, таких как Стерлитамак, Бирск, Белорецк, Бакалы, Златоуст, Усть-Катав, Верхнеуральск, Верхотурск, Аскино и др. В некоторых учебных заведениях края возникли школьные театры. Например, в Благовещенске существовало два любительских кружка учащихся.

В пореформенный период постепенно повышался профессионально-художественный уровень провинциальных театральных трупп. Они стали уделять больше внимания сценическому оформлению спектаклей. На уфимской и оренбургской сценах вырастали незаурядные мастера, выступали прославленные актеры. Например, в 1875–1877 годах в Оренбурге в составе труппы А. А. Рассказова играли мастера театрального искусства А. П. Ленский, М. И. Писарев, П. А. Стрепетова, из сезона в сезон выступали труппы Бельского, Вехтера и др. В сезон 1890–1891 годов в Уфе в 17-летнем возрасте свои первые партии Стольникова в опере «Галька» С. Монюшко, Фернандо в опере «Трубадур» Д. Верди и Неизвестного в «Аскольдовой могиле» А. Верстовского исполнил Ф. И. Шаляпин. В следующем сезоне он выступал в Оренбурге. Уфимская и оренбургская публика могли видеть выступления приехавших на гастроли столичных звезд В. Ф. Комиссаржевской, М. Т. Иванова-Козельского, В. Н. Андреева-Бурлака, А. А. Яблочкиной, Ф. П. Горева, Г. Н. Федотовой и др.

Песенно-музыкальная культура. В 60–90-е годы XIX века в крае определенные сдвиги произошли и в области музыкальной культуры. Появились любительские музыкальные общества и кружки, преподаватели фортепиано, пианисты, скрипачи, которые в любительских концертах исполняли произведения Шопена, Моцарта, Кальбреннера. Создавались хоры. Среди них особой популярностью

пользовался соборный хор под руководством В. А. Скворцова, солисты которого, помимо выступления в церкви, участвовали в концертах Дворянского собрания. Большую роль в оживлении музыкальной жизни Уфы и края играл мужской и женский хор Общества любителей пения, музыки и драматического искусства. В 1886 году состоялся его первый концерт, в котором исполнялся 3-й акт оперы «Русалка» Даргомыжского. В последующие годы культурно-просветительская деятельность хора заметно активизировалась. В его репертуаре были произведения таких великих композиторов, как Чайковский, Глинка, Рубинштейн, Шуберт, Верди и др. В 90-е годы в крупных городах края стали часто выступать и приезжие хоры, оркестры и артисты, местные музыканты, развивалась традиция домашнего музицирования. Так, вечера квартетной музыки проводил скрипач Д. Н. Севастьянов, который с 1870 года жил в Уфе, давал уроки игры на скрипке, принимал участие в концертах. Будучи разносторонне образованным и талантливым человеком, выпускник консерватории, ученый-этнограф Р. Г. Игнатьев не только записывал и обрабатывал башкирские народные песни, но и занимался композиторским творчеством, был дирижером уфимского военного оркестра, хормейстером. В 1888 году состоялся платный вечер с целью оказания финансовой помощи талантливой уфимке Е. Я. Барсовой, впоследствии Цветковой, которая, окончив Московскую консерваторию, стала артистской Московской частной оперы, партнершей великого русского оперного артиста Ф. И. Шаляпина (1833–1938). К числу культурных событий относится дебют Ф. И. Шаляпина в Уфе. В 1899 году в Уфе с большим успехом прошли концерты капеллы Д. А. Славянского. В музыкальные события Уфы вылились юбилейные вечера великого пианиста и композитора А. Г. Рубенштейна и писателя С. Т. Аксакова. Такое заметное оживление музыкальной жизни края привело к тому, что в конце века даже уфимские рабочие-железнодорожники организовали свой оркестр.

В целом в пореформенный период русское театральное и песенно-музыкальное искусство стало органической частью общественно-культурной жизни края. Однако профессиональное сценическое и музыкальное искусство еще не приобрело значительных масштабов. Выступления театральных (драматических, оперных, опереточных) трупп, хоров и оркестров в основном носили сезонный характер. Узок был круг их зрителей и слушателей. Заезжий цирк, балаган, зверинец

могли оставить местные театры совершенно без публики. По-прежнему отсутствовали национальный театр и профессиональное музыкальное искусство башкир и других нерусских народов края.

Однако многие из них создавали бесценное духовное богатство. Не случайно Г. Тукай писал: «Народ велик, могуч, мелодичен, он писатель, он поэт». Как подчеркнул С. Г. Рыбаков, в этом отношении «наибольшую даровитость... обнаруживали» коренные жители края – «большие поэты в душе». Говоря об устно-поэтическом творчестве башкир, русский фольклорист, музыкант-этнограф имел в виду их склонность прежде всего к музыкально-поэтическому восприятию жизни и красот природы, к таким раздумьям и переживаниям, связанным с тяжелой судьбой народа, его борьбой против социального и национального гнета, которые находят свое выражение в песнях и мелодиях. Подчеркивая национальную самобытность, высокий музыкально-поэтический уровень башкирских песен, С. Рыбаков в своей книге «Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта» (СПб., 1897) писал, что они «более мелодичны, эффектны и дышат какой-то особенной ширью и размашистостью; веет от них своеобразной прелестью и чувствуется стремление к чему-то неопределенному, мечтательному... В общем в содержании башкирских песен заметен элемент житейской философии, склонность к философским взглядам на вещи... Их ритм отличается большей ровностью. От них остается впечатление вообще большей новизны, чем от татарских». Другой русский этнограф Д. П. Никольский отмечал, что башкиры любят музыку и что сэсэны-кураисты, сэсэны-певцы пользуются у них особым уважением, они всегда в центре внимания во время народных праздников и гуляний. Высокую оценку песенно-музыкальной культуре башкир дает венгерский ученый Вильгельм Проле. Он пишет: «Башкиры известны как поэтически и музыкально высокоталантливый народ, и их песни поются повсюду в соседних областях»[38]. Не случайно изучением и сбором башкирских песен, переложением их мелодий на ноты занимались известные русские и зарубежные краеведы, этнографы, композиторы и искусствоведы С. Г. Рыбаков, А. А. Алябьев, Р. Г. Игнатьев, А. Н. Оводов, И. П. Покровский, В. Проле и др.

[38] *Wilhelm Prole.* Baschkirische Volkslieder // Keleti Szemle. – Будапешт, 1905. – № 6. – С. 13.

Песенно-музыкальная культура башкир во второй половине XIX века продолжала развиваться по традиционному пути. В жанровом отношении она состояла из *узун-кюй* – долгой, протяжной песни и *кыска-кюй* – быстрой, короткой песни. Но в это время в башкирском музыкально-поэтическом творчестве под влиянием русских, татарских песен намечается уже тенденция к соединению широкого, протяжного напева с быстрым, часто плясовым припевом («Кагарман-кантон», «Буренушка», «Минлибика» и др.).

Жемчужиной башкирской песенно-музыкальной культуры является узун-кюй, сопровождаемый часто сказами-легендами. Он глубоко и верно отражает насыщенную различными событиями историю, чаяния и страдания башкир, их борьбу за жизнь, за свободу. Узун-кюй проникнут созерцанием жизни и природы, мыслями о судьбе народа, тоской по родной стороне, печалью о любимом. Он «представляет собой музыкально-поэтическую национальную классику башкирского народа, воплощающую в наиболее совершенной форме его чувства и помыслы, выпукло отражающую этнические особенности и национальный характер башкирского народа, специфические черты его духовного облика в целом».

Во второй половине XIX века определенное развитие получил кыска-кюй. Ему присущи свободное и легкое мелодичное дыхание, оптимистическое настроение, неподдельная шутка и легкий юмор, которые иногда слегка сочетаются с грустными мотивами, переживаниями, связанными с миром личной, в частности, любовной лирики («Ялсыгул», «Семь девушек», «Шесть джигитов», «Зарифа», «Муглифа», «Хатира», «Шаль вязала», «Гульназира», «Черемуха с обильными гроздями», «Гостинец», «Любизар», «Банк», «Хромой буланый», «Куватов» и др.). На развитие кыска-кюй и его жанровой разновидности такмак или бейеу-кюй (плясовая песня) в это время определенное влияние оказывали русские, татарские песни и гармонь. В отличие от узун-кюй значительная часть коротких песен превратилась в массовые хороводные песни. В целом в башкирском песенно-музыкальном искусстве были развиты сольные традиции. Хоровое пение устраивалось очень редко – чаще во время праздников, вечеринок, свадеб, военных походов и т. д.

Башкирские песни богаты и разнообразны по своей тематике и содержанию. Их можно разделить на следующие группы: исторические («Урал», «Разорение», «Тевкелев», «Салават», «Армия», «Уил»,

«Сырдарья», «Вторая армейская», «Французская песня», «Эскадрон», «Командир Кахым», «Любизар», «Кагарман-кантон», «Абдулла-ахун», «Буранбай», «Бииш» и др.), бытовые («Летнее кочевье», «Ельмерзяк», «Ишмурза», «Хромой буланый», «Буренушка», «Мужчина», «Прошедшая жизнь», «Джамилякай» и др.), любовные («Салимякай», «Кусбике», «Таштугай», «Зюльхизя», «Шаура» и др.), шуточные («Шесть джигитов», «Муглифа», «Хатира», «Шаль вязала», «Ялсыгул», «Черемуха с обильными гроздями», «Мой Сонай» и др.), плясовые (такмаки), обрядовые песни и песни-рубаи[39].

Башкирская народная музыка делится на инструментальную и вокальную. Во второй половине XIX века в песенно-музыкальной жизни башкир по-прежнему значительную роль играли кубыз и домбра. В конце XIX – начале XX столетия среди башкир стали распространяться такие музыкальные инструменты, как скрипка, гармонь и мандолина. Но наиболее широкой популярностью пользовался специфический национальный инструмент – курай, сопутствовавший башкирскому народу на протяжении многих веков, выразительно передававший все тонкости башкирских мелодий, особенно их эпическую возвышенность и мечтательность.

В этот период в башкирском музыкальном творчестве сохранились и традиции звукоподражательных песен и мелодий. Например, в 1894 году С. Г. Рыбаков записал несколько «птичьих песен» от жителя села Темяс 2-й Бурзянской волости Мансура Гулубуева. Так описывает С. Г. Рыбаков его мастерство: «Мансур... стал издавать в высшей степени странные, своеобразные звуки полузакрытого характера; эти звуки действительно были похожи на что-то птичье, но вместе с тем слышалась мелодия. Это лебединое курлыкание слушалось прямо с удовольствием: так это было необычно, искусно и вместе с тем приятно... Затем он изображал, как воркуют голуби, как поет какая-то полевая птица, кажется, стрепет, и все это было очень своеобразно и правдоподобно». Об этой песенно-музыкальной традиции башкир русский писатель и публицист П. И. Добротворский написал даже специальный очерк «Соловей». Герой очерка Ахмет Рахимкулов мог подражать крикам и пересвистам различных птиц

[39] *С. А. Галин.* Песенная поэзия башкирского народа. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1979. – С. 26–214 (на башк. яз.); Он же. Народной мудрости источник. – Уфа: Китап, 1999. – С. 78, 91–122 (на башк. яз.).

и животных, а «главное, он умел петь по-соловьиному так, что его свист со всеми переливами и трелями трудно было даже отличить от пения живого, настоящего соловья».

Во второй половине XIX века у башкир сохранились также традиции широко распространенного в древности искусства узляу, при исполнении которого певец добивался двухголосья с помощью тянущегося в нижнем регистре остинатного (многократно повторяемого) звука и одновременно – особого тембра мелодии, звучащей в верхнем регистре.

Все это свидетельствует об оригинально-специфическом пути развития и довольно высоком уровне песенно-музыкальной культуры башкир во второй половине XIX века.

Башкирская литература. Перемены, происходившие во второй половине XIX века в социально-экономической и общественно-политической жизни башкир, приобщение их к передовой европейской культуре и литературе, особенно – к русской, оказали большое влияние на развитие башкирского искусства слова. Литература претерпела значительные изменения и по содержанию, и по форме. Фольклор и изустная литература – импровизированное творчество индивидуальных авторов с их богатыми многовековыми традициями – постепенно уступают свои позиции письменной литературе, которая в свою очередь быстрыми темпами теряет анонимный и рукописный характер. Наблюдается сильное взаимовлияние и органическое слияние письменной и изустной литератур, что во многом способствовало образованию богатой по содержанию и оригинальной по форме новой литературы. Ярким примером тому может служить творческая деятельность поэтов и сэсэнов Кашшафетдина Шагимарданова, Лотфуллы Галиуллина, Муртазы Мустафина, Габит-сэсэна, особенно Мухаметсалима Уметбаева и Мифтахетдина Акмуллы, которые создавали свои произведения не столько путем импровизации, сколько путем изложения на бумаге. К тому же в их произведениях эмоциональность, высокий романтический стиль, элементы условности и фантастики, мотивы религиозных поучений, типичные для средневековой литературы и в какой-то степени для литературы первой половины XIX века, стали сочетаться с близким к публицистике «серьезным» стилем, элементами рационализма,

светскими мотивами и гражданским пафосом[40]. В них отражались уже конкретная действительность, жизнь, нужды и чаяния народа, мотивы его протеста против социальной несправедливости, делались довольно смелые попытки к художественному обобщению социально-экономических явлений в башкирском обществе. Все это способствовало усилению национального колорита в литературе. Импровизированное творчество сэсэнов всегда отличалось светским характером и послужило мощным источником возникновения и развития народно-демократического течения в башкирской литературе. Ярким продолжателем традиции знаменитых представителей изустной литературы первой половины XIX века Буранбая Кутдусова (1767–1868) и Ишмухамета Мурзакаева (1781–1878) был выдающийся кураист и певец Габит-сэсэн (1856–1921). Он был настоящим поэтом-трибуном и историком своего времени, бережно хранившим и широко пропагандировавшим героические эпосы, кубаиры, песни, шежере, исторические сказания, легенды и предания, в которых ярко отражались думы и настроения народа, его недовольство существующими общественными порядками, давалась меткая характеристика царским чиновникам и местным деспотам-феодалам, выражалось сердечно-теплое отношение народа к людям «вне закона» – борцам за его счастье, утверждалась идея бессмертия народа, воспевалась красота родной земли. Сохранением таких крупных эпических шедевров башкирской духовной культуры, как «Урал-батыр» (произведение мирового значения), «Акбузат», «Кусяк-бий», «Идель и Яик», «Карасакал», «Салават», «Тамьян», а также множества кубаиров, песен и легенд мы обязаны именно Габит-сэсэну. Не случайно знаменитый фольклорист, драматург и сэсэн Мухаметша Бурангулов (1888–1966) назвал его «неиссякаемой кладовой всего башкирского фольклора».

Письменная литература в данный период претерпевала значительные изменения, отличалась своей неоднородностью, сложностью

[40] Подробнее об этом см.: *Г. С. Кунафин.* Башкирская литература XIX века. – Уфа: Китап, 2010. – С. 208–214, 227–287 (на башк. яз.); Он же. Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: Полиграфкомбинат РБ, 2014. – С. 232–238, 252–320 (на башк. яз.); История башкирской литературы. Т. 1. С древнейших времен до начала XX века. – Уфа: Китап, 2012. – С. 304–314, 329–335, 359–366.

содержания и многообразием форм, обилием в ней различных идейно-эстетических течений. Прогрессивные сдвиги в духовной жизни края произошли в условиях острой борьбы между реакционно-консервативными и демократическими силами. Идейно-эстетическое течение, основанное на религиозно-философских посылках, еще достаточно сильно дает о себе знать в литературе. Значительную часть ее в этот период составляли произведения агиографического характера, которые в основном состояли из заимствованных и переведенных сюжетов. В центре таких сказаний, рассказов, поэм и повестей, неоднократно изданных многочисленным тиражом, как «Кисса-и Фаттахетдин» («Сказание о Фаттахетдине)», «Кисса-и Салсал», «Кисса-и Заркум», «Кисса-и Саитбаттал», «Кисса-и Сулейман», «Кисса-и Кагарман», «Кисса-и Сякам», «Киссас аль-анбия» («Жития пророков»), «Бадавам» («Постоянно повторяй») и многих других, находились вопросы религии, шариата, земного бытия человека («раба божьего») и нравственно-этические стороны взаимоотношений между людьми. Героика здесь нередко переплетается с приключенческими мотивами, элементами фантастики. По своей поэтике и стилю заимствованные и творчески переведенные сюжеты вплотную приближаются к башкирским бытовым и волшебным сказкам.

Среди печатных книг встречались также творчески переработанные, адаптированные, обогащенные мотивами, соответствующими идейно-эстетическим вкусам местного населения, произведения полурелигиозно-романтического, нравоучительного, юмористического, сатирического и даже эротического характера («Кисса-и Нушырван», «Кисса о шакирде Шакире», «Калила и Димна», «Кисса об Абуалисине (Авиценне)», «Сорок визирей», «Кабуснаме», «Анекдоты о Ходже Насретдине», «Тутыйнаме», «Кисса о двух соловьях» и др.). В них приключенческие эпизоды, фантастические элементы перемежаются с реалистическими картинами жизни, светскими мотивами, поднимаются вопросы науки, культуры, морали и даже общественно-политического устройства, довольно широко освещаются история, быт, обычаи, духовный мир и психология народов Востока и Запада, жизнь и деятельность их видных представителей, например, Платона, Аристотеля, Сократа, Македонского, Хосрова-I (Нушырвана), Чингизхана, Авиценны, Фараби и др. Многие из этих произведений отвечали задачам пропаганды просветительских взглядов, идей гуманизма и борьбы против деспотизма и несправед-

ливости. Они, хотя изображенные в них события не всегда исходили из конкретной башкирской действительности, до появления национальной реалистической литературы сыграли определенную роль в общем художественно-культурном процессе того времени. В этих творениях башкирские читатели видели не только источник удовольствия и эстетического наслаждения, но и сокровищницу ума и знаний, мудрых советов и решений, большого жизненного опыта, философских мыслей и афоризмов. Под их влиянием создавали свои произведения такие башкирские писатели, как Якуп Илсебай, Хабибназар Старле, Лотфулла Галиуллин, Абубакир Диваев, Кашшафетдин Шагимарданов, Абулхаир и др. Однако, как бы то ни было, в переводных, адаптированных, творчески переработанных произведениях еще сильны и консервативные элементы. Трудно ощутить в них национальный колорит, конкретную национальную историческую основу. Но в то же время, в отличие от переводных, творчески переработанных или адаптированных произведений, в таких сочинениях, как «Абуалисина» Кашшафетдина Шагимарданова, «Кысса-и Тагир» Лотфуллы Галиуллина, «Абуалисина» Якупа Илсебая, «Шахмаран» Фахретдина Мифтахетдинова, «Книга назиданий» («Гибратнаме») Муртазы Мустафина, наблюдается уже постепенная замена высокого романтического стиля, приключенческих и эмоциональных черт, присущих восточным дастанам и киссам, более сдержанным серьезным стилем, элементами рационализма и гражданским пафосом. В них открыто осуждаются некоторые пороки классового общества, алчность и злодеяния «властителей века» – царей, визирей, чиновников, баев и мулл, воспевается трудолюбие, стремление к знаниям и ремеслам, находят отражение мотивы недовольства социальной несправедливостью.

В целом во второй половине XIX века в новых общественно-политических условиях шел процесс деградации литературы религиозно-мистического, суфийского направления. Но он шел медленно, с трудом. Во многих случаях новые жизненные явления, новые идеи нашли свое отражение в старых художественных формах. Поэты и прозаики еще часто обращались к традиционным образам, изобразительным приемам, языково-стилевым средствам. Ярко проявляется это, например, в творчестве поэта Нугмана Юмрани. Его стихи, написанные в конце XIX – начале XX века, увидели свет в виде отдельного сборника только в 1909 году. В этом «Сборнике

стихов» («Рисалат манзумат») можно встретить многие жанры средневековой восточной классической поэзии: газель, рубаи, маснави, мадхия (ода), марсия (элегия), саяхатнаме (путевые записи в стихах), баит и др. Поэт часто обращается к символическим, аллегорическим образам, присущим суфийской поэзии. Смысл жизни и величие человека Нугман видит в поклонении богу, в неукоснительном исполнении канонов шариата. Он рьяно призывает своих сородичей верить в бога, следовать сурам и хадисам Корана. Хотя и встречаются в некоторых газелях, марсиях и саяхатнаме поэта реалистические детали, его поэзия в основном навеяна религиозно-мистическим духом.

Идейно-эстетические «лабиринты» этого периода нашли довольно последовательное отражение и в мунажатах, стихотворениях-назиданиях, одах, путевых записях и в стихах поэта Хуснияра, уроженца деревни Кускильде Бирского уезда. В своих стихотворениях, созданных в форме путевых записей и усеянных автобиографическими и документальными деталями, Хуснияр выступает как поэт-реалист. Ведя речь о своей солдатской службе в городах Ташкент, Акмечеть, Чимкент, Андижан, Ош, он реалистически изображает жизнь, традиции, обычаи, быт, ремесло узбеков, таджиков и казахов, психологически убедительно передает мысли, переживания, тоску лирического героя по родной земле и близким. Но большинство произведений Хуснияра проникнуто суфийскими мотивами, поэт оценивает жизнь сквозь призму исламской религии, канонов шариата. Для него самые авторитетные, культурные, гуманные люди на этом свете – это образованные муллы и ишаны. По его мнению, люди всего мира делятся только на мусульман и гяуров (неверных). Даже в своих реалистических стихотворениях-саяхатнаме поэт часто вспоминает пророков, таких известных суфийских поэтов-философов, как Ахмет Яссави, Сулейман Бакыргани, фантастического Гали-батыра, готового отдать свою жизнь за торжество ислама во всем мире.

Однако стремление поэтов этого времени превратить в объект художественного изображения реальную действительность, исторические события своего времени, поиск положительного героя, своего идеала из народной жизни привели к расширению идейно-тематических, проблематических горизонтов литературы и ее традиционных жанров. Яркий тому пример – произведение Абулхаира «Друзьям на память» (1882). Поэт начал писать его в форме традиционного жанра марсия (элегия). Во вводной части он воспевает про-

рока и его верных последователей, в дальнейшем, оперируя изысканными эпитетами, меткими образными сравнениями, описывает жизненный путь, положительные качества, заслуги перед народом одного мударриса (старшего преподавателя) Стерлитамакского медресе и выражает свою скорбь по случаю его смерти. Здесь герой как бы перестает быть реальной личностью. Он возвышается до идеального совершенства, превращается в своеобразный идеал настоящего ученого-борца. На этом фоне автор, умело используя прием контраста, безжалостно критикует свои недостатки, стремясь ярче показать нравственную уродливость невежд, изображает их только в черных тонах: сравнивает с голодным волком, паршивой собакой. Это способствует усилению действенности приема контраста, воспитательной значимости произведения.

Однако в дальнейшем марсия теряет присущие ей черты. Поэт вдруг переходит к резкой критике отрицательных сторон капиталистического общества, к мыслям о противостоянии двух социальных сил – залимов и мазлумов (угнетателей и угнетенных), о роли знаний в жизни и таких положительных и отрицательных нравственных качествах, как трудолюбие и леность, человечность и жестокость, щедрость и алчность, вежливость и грубость. Он строго порицает невежественных, жестоких чиновников, мулл и богачей, как и Халихов, сравнивает их с ядовитыми змеями. Поэт с горечью пишет о власть имущих: «Это – змеи, близко к ним не подходи, / Беги, такие угнетают бедных». Он, хотя иногда и сетует на бессмысленность и бесполезность своего существования, на обилие общественных пороков, не собирается отворачиваться от этой суматошной жизни, замыкаться в своем внутреннем мире. Абулхаир с надеждой смотрит на будущее, хорошо чувствует процесс обновления в обществе, сравнивает его с «восходом солнца», «бурей, происходящей в море просвещения». Человек во всех обстоятельствах и во всех отношениях должен оставаться человеком, служить своему народу, обществу – вот главная идея его произведения. Своей концепцией человека Абулхаир близко подходит к просветительству.

В связи с этим необходимо отметить одну общую особенность произведений башкирских писателей второй половины XIX века. Она связана с их довольно лояльным отношением к религии. Понятие «ислам» многие башкирские писатели связывали с понятиями «просвещение», «культура» и «нравственность». Поэтому, стремясь

к обновлению общества, развитию просвещения, исправлению человеческих нравов, они, с одной стороны, критиковали средневековую отсталость, бичевали невежественных служителей культа, выдвигали требование заменить их просвещенными муллами, но с другой – не затрагивали основ ислама, пытались лишь реформировать его отдельные положения в соответствии с требованиями времени, сочетать религию с наукой. Под словом «мулла» они прежде всего подразумевали деятеля с широкой эрудицией и в своей идейной борьбе ориентировались именно на таких реформаторов патриархально-феодальной идеологии, как Габденнасыр Курсави и Шигабутдин Марджани. Так, защищая их идеи об искоренении таких зол на пути общественного развития, как религиозный фанатизм, схоластика, башкирские ученые-писатели Гали Сокорой (1826–1889), Зайнулла Расулев (1833–1917), Мифтахетдин Акмулла (1831–1895), Габдельвахит аль-Старле (1850–1903), Хабибназар аль-Утяки (1861–1921), Риза Фахретдинов (1859–1936) и другие принимали активное участие в диспутах, писали статьи, научно-популярные брошюры и поэтические произведения в различных жанрах – мадхии, марсии, мактубы (стихотворные послания), хитабы (стихотворные обращения), васыятнаме (стихотворные завещания), касиды, рубаи и др. В них высказывались критические суждения о ревностных поборниках канонов ислама, осуждались религиозный фанатизм, невежество, схоластическая система обучения, отражались мотивы признания роли разума в постижении истины. В этом плане достоин особого внимания сборник «Переводы редких поучительных рассказов» («Навадир тарджемаси»), составленный и изданный Хабибназаром Утяки в 1899 году. Книга содержит более 210 рассказов, сказаний, басен, тамсилов, кулямасов-анекдотов, то есть сборник сосредоточил в себе многие традиционные жанры. Он богат и своим идейно-тематическим содержанием. Большинство рассказов и сказаний-хикаятов написаны в назидательном духе. Намекают на это и сами названия произведений: «Повествование о благотворительности», «Повествование о необходимости быть справедливым», «Повествование о терпимости», «Повествование о вреде жадности» и др. Как правило, в них после повествования о каком-нибудь поучительном событии выводится содержательная мораль, нравоучение. Например, в хикаяте «Повествование о притягательной силе ума» после выяснения халифом Гарун аль-Рашидом интеллектуальных способностей своих гу-

рий в различных ситуациях, делается вывод о том, что «притягательность людей определяется не красотой лица, а умственным совершенством и искренностью души». В сборнике встречаются киссы, басни, анекдоты, забавные истории, даже эротические картины, идущие от книг «Калила и Димна», «Тысяча и одна ночь» и др. Мифические, фантастические сюжеты в нем чередуются реальными событиями, историческими сведениями.

Реалистические мотивы, мотивы признания воли разума в постижении истины особенно ярко проявились в поэзии М. Акмуллы. Например, в своем большом стихотворном послании к некоему хазрету по имени Нургали («Открытое письмо Нургали-хазрету») он подвергает беспощадной критике этого фанатика, кичащегося своим бухарским образованием, обвиняет его в невежестве:

Не думай, Нургали, что тебя испугались, –
Если палку ты возьмешь, я возьму стрелу.
Пока живу я, книга у меня в руках, –
Если ты возьмешь ружье, пушку я возьму, –

пишет поэт и выражает готовность до конца бороться с Нургали и подобными ему людьми, пытавшимися опорочить усилия Ш. Марджани в областях технологии, науки и просвещения и очернить его самого в глазах народа. Но при этом для подкрепления своих мыслей он время от времени прибегает к предписаниям Корана и других мусульманских священных писаний, поступки подобных Нургали людей называет богопротивными деяниями.

Такая непоследовательность в творчестве башкирских писателей прежде всего была обусловлена ограниченностью самой эпохи, всего общественного движения. В условиях безраздельного господства канонов ислама в общественной жизни в сознании народных масс и в силу ограниченности своих общественных воззрений они не могли отвергать начисто религию. Но при всем этом «религиозность» в их произведениях была не столь значительной, чтобы можно было бы судить по ней об их творческой деятельности вообще.

Интересно в этом отношении творчество Гали Сокороя – Мухаметгалия Киекова (1826–1889), уроженца деревни Иске Сокор («Старый Овраг») Бирского уезда Уфимской губернии (ныне Татышлинский район Башкортостана). В предисловии к своей рукописи он

пишет: «Мы являемся лесными башкирами… Основное наше занятие – корчевать лес и сделать эти земли сенокосными угодьями и хлебными полями… Я все свое время и силы посвятил этим занятиям». Начал писать Гали Сокорой в 17 лет. Такие первые его произведения, как «Таджвид» («Правила чтения Корана»), «Замме назир» («Дополнение к подобному»), «Дурре Гали» («Жемчужины Гали»), «Фаизе накис» («Множество пороков»), «Фаузе накис» («Искоренение пороков»), «Дибажаи Фаиза» («Введение в книгу Фаизы»), «Тархибе Рамазан» («Приветствовать месяц Рамазан»), выдают в их авторе типичного назимиста суфийского толка (стихотворца-мистика), убежденного сторонника средневековых литературных традиций. Однако в дальнейшем он не мог не прислушиваться к новым веяниям, не присматриваться к совершающимся историческим событиям. Излюбленными его жанрами были мадхия (ода) и марсия (элегия). В его произведениях, написанных в этих традиционных поэтических формах, все больше и больше дают о себе знать светские мотивы, наблюдается тяготение к просветительским идеям. Например, в оде, посвященной организатору и учителю известного Стерлибашевского медресе Нигматулле Биктимерову, он высоко оценивает его деятельность по распространению знаний. В стихотворении в честь Шамсетдина Заки говорится, что благодаря остроте «третьего глаза» – духовного зрения, слепому поэту удалось стать авторитетной личностью своего времени. В своих сборниках панегирических произведений «Шамг аз-зия» («Свет лампы»), «Мадхе Казан» («Ода Казани»), «Манзумате Галия» («Стихотворения Гали»), «Фосуле арбага» («Четыре времени года») поэт восхваляет разум и высокие моральные качества человека, показывает, на какие высоты нравственного совершенства поднимает его просвещенность, воспевает красоту родной природы, поет гимн крестьянскому труду, объективно, с точки зрения мирских интересов, оценивает и изображает происходящие в обществе изменения, критикует фанатичных мулл, тем самым выражает свою солидарность с новыми прогрессивными веяниями и объективно способствует распространению просветительских идей в Башкирии. В этом отношении заслуживают особого внимания его «Ода Казани» и стихи из цикла «Четыре времени года», в которых содержится реальное описание природы северной Башкирии, где родился и вырос поэт. Г. Сокорой воспевает Казань как очаг просвещения и культуры, как город научной и эстетической мысли:

Вот она красуется – Казань,
Глядеть – не наглядеться на нее...
Множеством своих ученых,
Обилием писателей своих,
Многими известными врачами
Прославилась она в стране.
Ее дома высокие чисты,
И души у ее людей чисты,
И песни ее звонкие чисты,
Правители ее – все справедливы.

Ода Г. Сокороя, как и многие другие его произведения, не блещет поэтичностью, в сущности, она является рифмованной речью. Но в языковом отношении она отличается от его многочисленных стихотворений, чрезмерно усложненных обилием арабских и персидских слов, близостью к народному разговорному языку.

Что касается цикла «Четыре времени года», то его стихи уже проникнуты тонкими наблюдениями природы, чувством восхищения перед ее красотой. Так, в разделе «Весенняя пора» поэт рисует пробуждение весны сочными красками. Правда, он рассматривает весну и другие времена года как творение бога и весенние голоса называет «голосами восхваления аллаха». И тем не менее любовь к родной природе берет в стихотворении верх и побуждает его к реальности изображения:

В эту пору различные звери
Рыщут, скачут, ликуют, ревут.
Это все говорит об одном лишь:
Они песнь о любви поют...
Птицы звонко щебечут стихами,
Кто-то прячется в листьях, цветах,
Кто-то в синее небо взлетает, –
Все они о любви поют.

Для Г. Сокороя значение весны заключается прежде всего в расцвете жизни на земле: «Расцвела земля надеждой и нежностью полна / Ее радует приход весны и благоухание трав». Под впечатлением весеннего пробуждения он поет гимн труду:

Я к своей возвращаюсь работе,
Говорю другу-птице: прощай.
Был бы птицей, – я сам круглый год
Прославлял бы ремесла и труд.

Поэт смотрит на мир глазами любящего природу крестьянина, вдохновенно описывает каждое время года. Человек – неотъемлемая часть природы, утверждает он, и жизненный путь его уподобляет смене времени года:

Дни весны – юности цветенье,
Осень – старости приближенье,
Дни зимы – смерти срок,
Есть ли в этой жизни прок....

Автор восхваляет трудолюбие, осуждает лень и праздность, призывает беречь красоту природы, так как, по его мнению, именно эта земля является единственной, данной богом обителью человека.

Принципиальное значение для творчества Г. Сокороя имеют его путевые записи – саяхатнаме под названием «Насим ассаба» («Утренний ветер») – своеобразная ода великой России, которая отличается реалистичностью описания. Вот, например, небольшой отрывок из этого произведения: «Выехал из города Москвы. Чугунная дорога ведет через Тулу, Курск и Киев в город Одессу. Говорят, что расстояние между моей деревней и Одессой... составит свыше 5 тысяч верст... Богатства Российского государства очень велики. От Макарьево (имеется в виду Нижний Новгород. – *Г. К.*) до Одессы тысячи верст пути, сколько надо было для него чугуна, сколько тысяч, прочно сделанных телег, называемых вагонами, которые прицепляются к машине... Слов нет, чтобы описать достоинства и ценность этих машин, которые тянут за собой вагоны. А на строительство дороги затрачены, наверное, сотни и сотни тысяч рублей. Чтобы дорога шла прямо, рассечены и выровнены горы, через овраги и реки возведены дорогие мосты... А сколько бревен, а, сколько средств понадобилось для того, чтобы протягивать по этим деревянным брусьям чугунную дорогу!.. На каждой станции вокзалы с водокачками, телеграфами и почтой, там же столовые, гостиницы, торговые заведения – все не перечесть... Можно только подивиться богатствам Российского государства».

Так подробно описывая бескрайние хлебные поля, заводы и фабрики, прекрасные города России, Г. Сокорой невольно сравнивает все это с увиденным в других странах и восхищенно рассказывает о величии и несметных богатствах, о больших достижениях своей страны в области культуры, науки и техники, вызванных к жизни ее вступлением на путь капиталистического развития. Здесь поэт открывается в совершенно новом аспекте – он выступает уже не как «мусульманский светильник» из башкирской деревни, а как гражданин-патриот, бесконечно гордый тем, что именно великая Россия является его родиной. Примечательно и то, что если его стихотворным произведениям присущи чрезмерная пестрота языка, обилие арабизмов и фарсизмов, то саяхатнаме свободно от такого стиля – язык его прост и легко доступен простому читателю.

Просветительскими идеями проникнуты книга Г. Сокороя «Свет лампы» и стихотворение «Ода Уфе». В них поэт осуждает неграмотность и отсталость, восхваляет науку, технический прогресс и просвещение.

Г. Сокорой проявлял глубокий интерес и к истории родного народа. До наших дней дошли, например, несколько вариантов шежере рода Кара-Табын (Ирэкте). Один из них написан в стихах. В нем поэт повествует о древних предках кара-табынцев, которые кочевали по долинам Иртыша и Тобола, потом обосновались на долине реки Миасс, а в дальнейшем – в северо-западной части Уфимской губернии (на территории нынешнего Татышлинского, Янаульского, Аскинского и Балтачевского районов Башкортостана, Мензелинского и Актанышского районов Татарстана и Бардинского района Пермской области). Шежере проникнуто духом патриотизма и интернационализма. Автор призывает своих сородичей любить и беречь родную землю, прекратить всякие межродовые распри и жить дружной семьей. Во втором варианте шежере Г. Сокорой дает перечень своих предков до восемнадцатого колена, подробно рассказывает о родоначальнике кара-табынцев Уйшыне Майки-бие, который «жил в одно время с ханом Чингизом», о прадеде Исянхане, еще до завоевания русскими Казани установившем связи с московским царем, о притеснениях башкир, чинимых царским правительством. Шежере состоит из сказаний и преданий, объединенных общей темой и единым стилем. Повествование ведется на простом языке, отвечающем эстетическим запросам народа.

Г. Сокорой внес большую лепту в развитие жанра таварих (собрание исторических сочинений). «Таварих-и Булгария, яки Такриб-и Гари» («История Булгара, или Комментарии (приблизительные изложения) Гари») является самым объемным произведением писателя. Оно как бы аккумулирует в себе все его творческие искания. Г. Сокорой ссылается на многие свои книги, и воспринимается «Таварих-и Булгария» как историко-литературный памятник, в котором обозначено идейно-тематическое единство всего его творчества. Произведение отражает истоки и традиции башкирских таварихов, их связь с фольклором и письменной литературой, с историческими сочинениями и литературными памятниками народов Востока, а также с шежере. В нем даны интересные сведения об известных политических и религиозных деятелях, ученых и писателях, культурных центрах Востока и Урало-Поволжья, описаны географическое положение и природа Урала и России. Автор подвергает критике невежество и темноту, высмеивает мулл, не имеющих ни малейшего представления о научных и технических достижениях, об экономической и культурной жизни других стран. Это историко-литературное сочинение и в идейно-тематическом, жанрово-стилевом плане отражает довольно многие особенности башкирской прозы XIX века. Оно ярко показывает, как его автор, освобождаясь от влияния идей суфизма, начинает трезво смотреть на реальную действительность, жить заботами и нуждами народа, ратовать за развитие его духовной культуры – образования, науки и литературы.

Следует сказать, что процесс демократизации литературы, особенно в содержательном плане, проникновение в нее светских элементов, социальных мотивов гражданственности и критичности были вызваны теми бурными изменениями, которые произошли в социально-экономической, политической и духовной жизни башкир в этот период. В последней четверти XIX века всеобщее «движение обновления», выразившееся в общих чертах как борьба против средневековой схоластики, феодальных пережитков, косности и религиозного фанатизма, начинает приобретать довольно ярко различимые контуры системности. Постепенно проблема просвещения начала заслонять все остальные стороны культурного движения, признаваться чуть ли не началом всех начал, то есть проблемой, от решения которой ставилась в зависимость сама судьба народа, его светлое будущее.

Заслуживает внимания в этом отношении поэзия Хабибназара аль-Утяки, Гайсы Расулева, Гали Сокороя, особенно Мифтахетдина Акмуллы и Мухамметсалима Уметбаева. Причину отсталости они видели в инертности, беспечном отношении народных масс к своему будущему, в отсутствии у них стремления к овладению знаниями и различными ремеслами. Поэтому в их творчестве преобладает призыв к просвещению, развитию ремесел и национальной культуры.

Если станешь святым своими знаниями,
Если станешь великим своей борьбой,
Если будешь ведущим в своих ремеслах,
Будешь любимым сыном в стране (подстрочный перевод), –

пишет, например, М. Уметбаев и, не ограничиваясь голословной риторикой, воплощает свой идеал просвещенности в таких конкретных образах, как Акай, Батырша (Абдулла Алиев), Юлай Азналин, Салават Юлаев, Мирсалих Биксурин, Хуснетдин Жданов. В своих произведениях, в частности, в «Оде в честь Шигабетдина Марджани» М. Акмулла также обратился к конкретной личности и создал образ борца за все новое, что способствует развитию науки, просвещения и воспитанию благородных нравственных качеств.

Воспевая просвещение и разум, М. Уметбаев, М. Акмулла часто прибегали к приему контраста. Это в различных оттенках проявилось в их творчестве. Если в мадхиях, марсиях, хитабах, кубаирах и стихотворных посланиях Акмуллы идеальные герои изображаются в основном на фоне нравственно опустошенных, невежественных людей, то в произведениях Уметбаева, прежде всего в его путевых и историко-этнографических очерках, письмах и фельетонах, отсталость коренных жителей Башкортостана показывается часто путем сравнения с культурными и научно-техническими достижениями народов Европы. Кроме того, у Уметбаева безрадостное существование башкирского народа противопоставляется красоте родной земли. Его глубоко волнует бедственное положение своих сородичей на лоне прекрасной и богатой природы. Поэт остро критикует безрассудное отношение к ней, хищническое разграбление царскими колонизаторами ее богатств. Следует сказать, что именно в марсиях-элегиях и мадхиях-одах («Жалоба», «Юмранский род»), письмах-посланиях и очерках, статьях и фельетонах («Общественные порядки», «Богатеет

или разоряется народ?», «Уршакский мост», «В российском цирке», «Первое товарищество»), посвященных судьбе родного народа, матери-земле, наиболее сильно выразились высокая гражданственность, глубокий патриотизм и национальный колорит поэзии и публицистики М. Уметбаева.

Вообще, к концу XIX века социально-политическая атмосфера в крае наряду с вопросами развития просвещения и культуры выдвинула новую, не менее важную проблему, связанную с антиколониальной и социальной борьбой. Это земельная проблема, особенно обострившаяся на рубеже двух столетий в результате приобретшего невиданные масштабы расхищения башкирских земель и их природных богатств. Перед башкирским народом со всей очевидностью встала проблема дальнейшего существования как нации. На страницах печати начали появляться материалы дискуссионного характера вокруг вопроса: «Вымрут ли башкиры?» Идеологи правящей верхушки сулили им скорый конец или, в лучшем случае, слияние с господствующей нацией.

Судьба родного народа глубоко волновала прогрессивных представителей национальной интеллигенции, поэтов и писателей. Многие из них, находясь под влиянием просветительских иллюзий, считали главным злом отсутствие просвещения, инертность, беспечное отношение народных масс к своему прошлому и будущему, обращали основное внимание на развитие культуры, на распространение научных знаний, европейских форм жизни, на критику невежества. Поэтому башкирские поэты и прозаики больше внимания уделяли на поучительные и познавательные стороны своих произведений, вновь и вновь обращались к исторической тематике, к героическому прошлому и настоящей тяжелой жизни своего народа, стараясь помочь ему осознать себя жизнеспособным организмом и ощутить в себе силы для дальнейшей борьбы за свое существование как нации. В своих исканиях они широко использовали публицистические жанры – беллетризованные завещания (васыятнаме), проповеди (вагазнаме), письма-послания, мемуары, автобиографические и историко-этнографические очерки (таварихы), историко-географические сочинения (хитаты), родословные (шежере), научно-популярные трактаты и путевые записи (саяхатнаме). Особенно большой популярностью пользовались путевые записи, шежере, историко-этнографические и автобиографические очерки. Свидетельством тому являются путевые

очерки «Хаджнаме» Г. Сокороя, «Туркестанский край» М. Биксурина, «Путешествие Марджани», «Путешествие Исмагила», художественно обработанные и опубликованные с комментариями Р. Фахретдиновым, «Путешествие между двух рек» З. Бигиева, «Путешествие в Европу» Ф. Карими, историко-этнографические и автобиографические сочинения «История Булгарии, или Комментарии (приблизительные изложения) Гари» и «Родословная Кара-Табынского рода» Г. Сокороя, написанные в стихотворной и прозаической формах, «Башкиры», «Родословная Кесе-Табынского рода», «Предки кесе-табынцев и отделившийся от них Юмран-Табынский род» и «Материалы к истории г. Уфы», а также стихотворные произведения «Прошедшая жизнь», «Правдивое слово о стране башкир», «Как в старину провожали девушек-башкирок» М. Уметбаева, «Башкурды» Бикбова, «История булгар и славян», «Сведения по истории бургур, вургуз и булгар» и «История Булгарии» Х. Салихова, «Произведения» («Асар») и «Знаменитые женщины» Р. Фахретдинова и др. В них широкое отражение нашло стремление народа осознать свое историческое прошлое и свой духовный мир на фоне истории и культурных достижений других наций и определить собственное место и позицию на арене общественного развития. Они пронизаны патриотической идеей национального самоутверждения, необходимости единства и дружбы всех тюркских и других народов России, мотивами протеста против колонизаторской политики царизма, угрожающей их свободному национальному развитию, духом гуманизма и гражданственности, резким осуждением всякого рода войн и варварства, отсталости и косности, невежества и фанатизма, искренней любовью к науке, знаниям и культурным ценностям.

Интерес к историческому прошлому, связанный с патриотической идеей национального самоутверждения, таким образом, явился своеобразной реакцией на колонизаторскую политику царизма, угрожающую свободному национальному развитию.

Но в своих поисках башкирские писатели и поэты иногда отходили в сторону от насущных проблем времени к идеализации прошлого, к воспеванию тех «благодатных времен», когда башкиры вольготно жили на своей обширной земле. Такие мотивы, например, в той или иной мере прослеживаются в поэзии и публицистике М. Уметбаева, в прозе и публицистике Р. Фахретдинова.

Однако, как бы то ни было, такие художественно-публицистические произведения, синкретичные по своему содержанию (в них

элементы художественной литературы сосуществуют с элементами исторической науки, философии, этики, теологии, географии, фольклора, литературоведения и некоторых других областей человеческого познания), в немалой степени сыграли положительную роль в процессе консолидации башкирской нации, в повышении ее национального самосознания, культурного уровня. Здесь мы встречаемся также с фактом заметного усиления в башкирском искусстве слова, развивавшегося в течение столетий под влиянием восточной литературы, тенденции к ориентации на передовую русскую литературу, ее реалистические творческие принципы. В своих исканиях башкирские писатели и поэты-просветители часто обращались к произведениям русских поэтов, прозаиков и драматургов. Так, благодаря их самоотверженной деятельности к концу XIX века башкирские читатели познакомились в переводе с произведениями А. Пушкина «Бахчисарайский фонтан», «Сказка о рыбаке и рыбке», «Капитанская дочка», Н. Гоголя «Ревизор», «Женитьба», с некоторыми рассказами и популярными очерками Л. Толстого, К. Ушинского, баснями И. Крылова и стихотворениями М. Лермонтова и др.

Последняя четверть XIX века характерна для культурной жизни Башкортостана возникновением двух враждебных друг другу общественных течений – джадидизма, реформаторского движения, и кадимизма, реакционного движения, защищающего религиозный фанатизм и схоластику. Джадидистские идеи защищали и пропагандировали многие башкирские писатели-просветители. Они ясно осознавали, что приобщение масс к научным и культурным достижениям мировой цивилизации возможно только при наличии светского образования, при создании вместо религиозно-схоластических мектебов и медресе школ нового типа. Они ратовали также за издание газет и журналов на национальном языке, за открытие различных культурно-просветительских учреждений, за эмансипацию женщин, за их образование – словом, за все то, что в совокупности могло бы привести к определенным позитивным изменениям в обществе.

Вообще, до Первой русской революции, то есть в тот период, когда зарождающиеся буржуазные отношения в какой-то мере выражали интересы всего народа, а классовые интересы и противоречия на фоне всеобщего антифеодального движения оставались как бы затемненными, отодвинутыми на задний план, многие башкирские писатели-

просветители, передовые представители национальной интеллигенции находились под влиянием джадидистских идей. Так, защита светского образования, проблемы эмансипации женщин, приобщение народа к европейской форме жизни являлись основными мотивами повести М. Акъегета «Хисаметдин мулла» (1886), рассказов З. Хади «Счастливая девушка» (1903) и «Несчастная девушка» (1905), повестей Р. Фахретдинова «Салима, или Целомудрие» (1899) и «Асма, или Проступок и наказание» (1903). В них авторы выступали яростными противниками феодальных устоев, как типичные представители просветительской литературы ратовали за справедливость и равенство между людьми, большое внимание уделяли вопросам воспитания женщин, ибо в воспитанности и образованности хранительниц семейного очага, будущих матерей видели одну из основ процветания всей нации. Путь к достижению счастливой жизни народа, справедливости и равенства между людьми они видели в просвещении, в гармоническом развитии в человеке высоких нравственных качеств.

Особенно интересно в этом отношении творчество видного представителя просветительской мысли в Башкирии Ризы Фахретдинова (1859–1936). Именно в его художественных произведениях «Салима, или Целомудрие» и «Асма, или Проступок и наказание» впервые наиболее полно отражается вся палитра проблематики и идейной тематики просветительской литературы того времени. Автор пытливо ищет ответы на такие жизненно важные вопросы, как «что делать?», «как преобразовать башкирскую жизнь?», «что нужно, чтобы народ обрел счастье?», – и выдвигает целый комплекс общественно значимых для своего времени нравственных проблем, своего рода моральный кодекс. Вот некоторые изречения из его произведения «Салима, или Целомудрие»: «В жизни недостаточно знать одни только религиозные догмы – нужны еще и научные знания»; «Настоящий человек должен обладать не только знаниями, но и благородным характером»; «Для того чтобы молодежь могла служить народу, необходимо изменить методы обучения и воспитания в медресе»; «Без знания русского языка и основ наук невозможно служить народу. Если вы хотите сделать нацию счастливой, то покажите ей пути к образованию, к умению добывать богатства прекрасными делами, приобщая к ремеслам и занятиям»; «Ученый – сам по себе, мулла – сам по себе. Те, кто шумят, ссылаясь на услышанное где-то и тем самым выдавая себя за ученого, не ученые, а муллы».

Следует сказать, что произведения Р. Фахретдинова были новым явлением в башкирской прозе конца XIX века не только по содержанию, но и по форме. В них не наблюдаются присущие рассказу или хикаяту (сказанию) однособытийность и однопроблемность. Автор не ограничивается изображением одного события из жизни своих героев, раскрытием какой-нибудь одной их черты. Сюжеты произведений состоят из ряда эпизодов, охватывающих значительный период жизни героев. В них преобладает хроникальное начало, заметно ощущается голос самого повествователя, наблюдается также действие более широкого круга взаимодействующих персонажей и более сложная духовная эволюция главных героев. Через них автор стремится поставить и решить такие важные проблемы своего времени, как приобщение народа к передовой европейской культуре, распространение светских знаний, воспитание высоких моральных качеств, эмансипация женщины, что, по его мнению, является основой процветания всей нации, установления справедливости и равенства между людьми. Однако он не поднимается до показа жизни героев в тесном переплетении с общественно-историческими обстоятельствами, в широких связях с обществом, до художественного исследования целого этапа развития их характеров, до понимания социальных причин добра и зла, глубокого проникновения в социальный смысл жизненных явлений и широкого их обобщения. Так, в своей повести «Асма, или Проступок и наказание» («Асма, яки Гамал ва яза», 1903) причины нравственного падения людей он объясняет лишь их необразованностью. «Если бы, – писал он о своих отрицательных героях, – Зайнуш и Хамида попали в благоприятные условия, при которых можно было бы получить им надлежащее воспитание и образование, то они так же, как и Асма, стали бы если не «матерью нации», то хотя бы полезными для народа людьми». Но были ли у его героинь эти «благоприятные условия», объективные возможности для получения образования – этот вопрос автор обходит стороной. Ратуя за улучшение среды, в которой человек воспитывается, растет, получает образование и трудится, он все сводит к надстроечным явлениям и вопросам нравственности. Положительными героями его повести являлись именно идеализированные, человечные люди: Салих-бай, открывший приют для сирот, и приверженец джадидизма, передовых взглядов мулла Габбас.

По степени масштабности тематики и проблематики, сложности организации сюжета, композиции и системы персонажей, по уровню

идейно-эмоциональной оценки изображаемых характеров и, наконец, по объему текстов произведения Р. Фахретдинова с уверенностью можно отнести к средним эпическим формам – повестям. По сути Р. Фахретдинов был одним из основоположников профессиональной прозы и ее среднего жанра в башкирской литературе.

В своих повестях Р. Фахретдинов выступает горячим сторонником гуманизма и просвещения. Он безжалостно клеймит царящие в образовательной системе старые порядки, изобличает невежественных, консервативно мыслящих мулл, поднимает вопросы нравственного воспитания. Писатель считает возможным устранить господствовавшее в обществе социальное неравенство. Поэтому он в своих произведениях в качестве положительных героев выводит образованных, прогрессивно-мыслящих людей, которым противостоят невежественные, бескультурные, злые, бесчеловечные, жадные муллы, баи и мещане. Основной конфликт в повестях разгорается именно между ними. Положительные герои – просвещенные муллы, учителя и учительницы, поднятые автором до высот эстетического идеала, встают на защиту бесправных людей. А их приход к согласию с добродетельными богачами с целью совместного использования своих знаний и богатства для просвещения народа казался писателю единственно возможным способом разрешения всех противоречий и неравенства между людьми. Это связано, во первых, ограниченностью его взглядов, во-вторых, заметным ростом в этот период роли идеологов буржуазно-капиталистического движения в общественной жизни, которым в борьбе с религиозным фанатизмом, пережитками феодально-патриархального строя удается, хотя и временно, привлечь на свою сторону народные массы, и особенно национальную интеллигенцию. Поэтому в произедениях Р. Фахретдинова в роли положительных героев выступают муллы и баи – приверженцы джадидизма, которые преподносятся читателю несколько идеализированно, приукрашенно. Именно таковы Салих-бай, открывший для сирот приют, передовых взглядов мулла Габбас в повести «Асма, или Проступок и наказание». Вообще в поисках идеала Р. Фахретдинов был романтиком-утопистом. Но в критике феодально-патриархальных пережитков, религиозного фанатизма и уродливых сторон буржуазной действительности он остался реалистом.

Творчество Р. Фахретдинова оказало большое влияние на дальнейшее развитие башкирской просветительской прозы. Это влияние

сказывается и в выборе положительных и отрицательных героев, и в способах их типизации, и в построении сюжета, и в выборе художественно-изобразительных средств. Даже имена положительных героев повестей прозаика (Габбас, Гайша, Зайнаб) кочуют из одного произведения в другое. Примечательно, что один из активных прозаиков начала XX века З. Хади большинство своих сочинений, как и Р. Фахретдинов, строит на реалиях жизни башкирского народа, Башкортостана, в первых же своих рассказах и повестях критикует старые порядки, двуличие и невежество духовенства, поднимает вопросы воспитания подрастающего поколения и просвещения народа, которые в дальнейшем становятся главной темой его творчества.

В связи с этим следует сказать, что поучительность и схематизм, ограничение окружающей среды сферами образования, религии, семейных и нравственных отношений, типизация образов путем четкого разделения их на две противоположные группы, идеализация положительных и «очернение» отрицательных персонажей являются характерными чертами произведений башкирских писателей конца XIX – начала XX века. Так, в своем рассказе «Счастливая девушка» З. Хади создал идеальный образ джадидиста. В главном герое Габбасе он стремился воплотить все лучшие черты, которые можно найти в людях. Габбас – высокообразованный, физически и морально здоровый человек. Будучи муллой в своей деревне, он день и ночь занимался не только проповедью, но и сельским хозяйством и торговлей, тем самым показывая хороший пример односельчанам. В результате через несколько лет крестьяне, жившие доселе в лени и невежестве, совершенно преобразились. Упорным трудом они до неузнаваемости изменили свой быт, поднялся их культурный уровень. Такое же своеобразное проявление рационализма наблюдается и в повести М. Акъегета «Хисаметдин мулла». В ней с помощью идеальных образов сельского хальфы Хисаметдина, хозяина медной мастерской Гайсы, гимназиста из дворян Абузара, нищего Мухтара, ставшего впоследствии образованным зажиточным человеком, внушается читателю мысль о том, что только религиозно-нравственное воспитание, трудолюбие, настойчивость и знание делают людей счастливыми и полезными для общества. Или же возьмем, к примеру, рассказ «Магсум» (1905) З. Хади, где показана никчемность методов обучения и воспитания в старых медресе. До поступления в ме-

дресе Магсум вырос в порядочной семье, был далеко не испорченным мальчиком. Но многолетняя учеба в схоластическом медресе сделала свое черное дело: высоконравственный подросток постепенно теряет человеческий облик, избитый за свои любовные похождения, он был вынужден покинуть медресе и после непродолжительной болезни умирает.

Как видно, здесь налицо конструирование произведений по заранее заданной схеме, назидательность и рационализм. И на первый взгляд кажется, что при наличии такого схематизма и рационализма неуместно говорить о реализме в творчестве этих писателей. Однако в их творческой практике находит отражение основное положение реализма – обусловленность человеческих образов средой. Кроме того, не следует забывать и такую истину: реализм не есть копия жизни. При воспроизведении действительности немаловажную роль играет субъективное, оценочное начало. Поэтому даже у критических реалистов можно найти и резонеров, и случаи искажения правды жизни в угоду своим общественно-политическим взглядам. Что касается вышеупомянутых писателей, то «рационалистический характер их творческого метода вытекает из их мировоззрения. Важно то, что их метод в основе своей реалистичен, а назидательность, хотя и противоречит принципам реализма, является неотъемлемым качеством этого метода. Поэтому он и есть реализм просветительский», – пишет Н. Нуруллин в своей монографии «Путь к зрелости» (Казань, 1971).

Таким образом, во второй половине XIX века в башкирской литературе в сложной борьбе завершается замена укоренившихся в средние века старых идейно-эстетических принципов и жанровых систем новыми. В последней четверти века литература стала развиваться в основном в русле метода просветительского реализма. Просветительские идеи стали определять весь облик литературно-культурного процесса. Благодаря творческой деятельности писателей-просветителей усилился национальный колорит литературы, расширились ее тематические горизонты, углубилось ее идейно-эстетическое содержание, разнообразнее стала жанрово-стилевая палитра. Литература все смелее и глубже стала проникать в разные пласты жизни народа. К началу буржуазно-демократической революции 1905–1907 годов она вплотную приблизилась к восприятию революционно-демократических идей, к преддверию литературы критического реализма. Здесь особенно большую роль сыграли творчества Мифтахетдина Акмуллы,

Мухаметсалима Уметбаева и Ризаитдина Фахретдинова – самых ярких представителей башкирской просветительской литературы второй половины XIX века.

Башкирские просветители. В истории народов мира просветительство занимает целую эпоху. Как сложное идеологическое явление переходного от феодализма к капитализму периода оно не могло формироваться и развиваться единовременно и идентично у всех народов. Например, в России оно возникло в начале XVIII века и развивалось в течение полутора веков. В отличие от просветительской идеологии Западной Европы, выступающей против абсолютной монархии, ратовавшей за буржуазно-демократические революции и завершившей свою миссию закреплением их завоеваний, русское просветительство выдвинуло «главным своим лозунгом искоренение крепостного права и проведение демократических преобразований в стране», породило «впоследствии революционно-демократическое движение...»[41].

Что касается башкирского просветительства, то в Башкортостане оно как идейное оружие зарождающейся буржуазной нации начало формироваться в 40–50-х годах XIX века и охватило почти вековой период, что объясняется затяжным характером процесса формирования башкирской буржуазии. Оно представляло собой довольно сложное, многогранное и противоречивое явление: с одной стороны, формировалось и росло под влиянием русского и западного просвещения, ратовало за установление европейских форм жизни, с другой – противостояло беспощадному проникновению русского и западного капитала, боролось за независимость, самосохранение и развитие своих национальных культурных традиций. Башкирские просветители с ненавистью относились к национальной политике царизма, выступали против ограбления башкирских земель, в отличие от просветителей Запада, начисто отрицающих и беспощадно критикующих религию, стремились использовать гуманистическую суть некоторых положений ислама в целях воспитания у людей высокой нравственности и критиковали не самую суть религии, а невежественных мулл, не способных просвещать и воспитывать своих сородичей.

[41] *А. Х. Вильданов, Г. С. Кунафин.* Башкирские просветители-демократы XIX века. – М.: Наука, 1981. – С. 4.

Башкирское просветительство как оружие борьбы против патриархально-феодальных порядков, стоящих на пути установления более прогрессивных общественных отношений, против средневековой идеологии, застоя общественной мысли и отсталости в области просвещения, культуры и литературы, против национально-колониального гнета прошло сложный путь развития, в котором можно выделить три этапа. Первый этап в хронологическом плане охватывает 40–70-е годы XIX века. Проявившись сперва в творческой деятельности отдельных представителей башкирской интеллигенции, к 80–90-м годам оно переросло в идеологическое явление, противостоящее феодальной косности и религиозному фанатизму, фактически определяющее развитие общественно-политической, нравственно-этической, художественно-эстетической мысли своего времени, способствующее приближению их к реальной действительности, усилению процесса демократизации в надстроечных сферах общественной жизни. В начале XX века башкирские просветители могли уже поднимать жизненно важные социально-политические проблемы. Таковыми явились, например, колониальная политика царизма, земельный вопрос, социальное неравенство в обществе, нашедшие свое широкое отражение в творчестве М. Уметбаева, С. Якшигулова, Ш. Аминева-Тамьяни, М. Гафури и др. Все это вплотную приблизило башкирское общество к восприятию революционно-демократических идей, явилось необходимой предпосылкой для зарождения качественно нового творческого метода в литературе – критического реализма.

Исторические факты говорят, что представители творческой интеллигенции первой половины XIX века направили свое внимание прежде всего на вопрос реформирования старого письменного литературного языка. Они хорошо понимали, что без сближения письменного литературного языка тюрки с разговорным языком народа невозможно поставить на новую основу систему образования и воспитания, превратить ее в настоящий очаг, способствующий быстрому развитию интеллектуально-культурного уровня народа, формировать у него новый, реалистический взгляд на мир, национальное самосознание, художественно-эстетическое мышление, что консерватизм в старом письменном языке сдерживает естественное развитие национальной культуры и литературы. При этом многие башкирские творческие деятели в своих поисках ориентировались на русскую и европейскую культуру, стремились к развитию на ее примере своей

национальной культуры, ее прогрессивных научных и гуманистических традиций. Они воспринимали не только художественно-эстетический опыт русской культуры, но и ее историко-философские и просветительские идеи, мечтали о преобразовании религиозно-схоластических мектебов и медресе в светские; делали первые шаги по разработке проблем, связанных с историей, языком, литературой и фольклором родного народа, что в определенной мере подготовило благоприятную почву и дало ощутимый толчок для развития просветительских идей в общественной жизни и литературе башкир. В этом отношении заслуживает внимания творческая деятельность первых просветителей М. Иванова, С. Кукляшева и М. Биксурина, которая вкратце была освещена в разделе о башкирской литературе первой половины XIX века.

В превращении просветительских идей в системное идеологическое явление большую роль сыграли творческие поиски представителей башкирской культуры и литературы второй половины XIX века М. Акмуллы, М. Уметбаева и Р. Фахретдинова. В своих художественных и публицистических произведениях и научно-популярных трудах они наиболее полно отразили философские, общественно-политические, эстетические, морально-этические и педагогические взгляды своего времени. Их творческая деятельность явилась для башкирского просветительства периодом расцвета.

Мифтахетдин Акмулла. Вся сознательная жизнь М. Акмуллы неразрывно связана с народом. В отличие от религиозно-мистических поэтов он создал реалистические, жизнеутверждающие произведения, в них выражал именно земные стремления и чувства, нужды и чаяния простых смертных. Его творчество пронизано идеями просветительства истинно демократического характера[42].

Мифтахетдин Акмулла родился 14 (27) декабря 1831 года в деревне Туксанбаево Кульиль-Минской волости Белебеевского уезда

[42] Подробнее о жизни и творчестве М. Акмуллы см.: *А. Х. Вильданов, Г. С. Кунафин.* Башкирские просветители-демократы XIX века. – М.: Наука, 1981. – С. 207–252; *А. Х. Вильданов.* Акмулла – певец света и разума. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1981. – 168 с. (на башк. яз.); *Р. Шакур.* Звезда поэзии Мифтахетдин Акмулла. Жизнь. Творчество. Мировоззрение. – Уфа: Китап, 1996. – 184 с.; *Г. С. Кунафин.* Поэтическая радуга Акмуллы. – Уфа: Китап, 2011. – 272 с. (на башк. и рус. яз.); Он же. Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 132–148.

Оренбургской губернии (ныне Миякинский район Башкортостана) в семье будущего муллы Камалетдина Ишкужина. Начальное образование получил в родной деревне и в медресе муллы Лукмана в одной из соседних деревень, продолжил учебу в медресе сел Менеузтамак и Асян. Некоторое время был шакирдом известного далеко за пределами Башкортостана Стерлибашевского медресе. Здесь он сдружился со своим учителем, поэтом суфийского толка Шамсетдином Заки и под его влиянием пристрастился к поэзии. Вскоре в поисках знаний отправляется в г. Оренбург, а оттуда – в Троицк, становится шакирдом известного во всем Урало-Поволжье медресе Ахметшаха аль-Менгирея. Там он учится вместе с Зайнуллой Расулевым, который в будущем прославит себя как видный ученый-богослов и педагог. Способного шакирда Зайнуллу назначают даже хальфой медресе. Мифтахетдин подружился с ним и брал уроки одновременно и у него, и у других мударрисов. Летними месяцами он давал уроки детям казахов, зарабатывал деньги, чтобы зимой можно было прожить в медресе и получить знания. После окончания в 1858 году медресе в г. Троицке друг Мифтахетдина З. Расулев сдает экзамен на должность имам-хатиба и уезжает в родные края, а он в 1859 году, после окончания медресе, направляется в Уфу и, успешно сдав экзамен на должность имам-хатиба в Духовном собрании мусульман России, возвращается в родную деревню. Но отец Камалетдин-хазрет и мачеха встретили его холодно, недружелюбно. Мифтахетдину было тесно в отцовском доме. К тому же, оставаясь в родной деревне, он должен был отбывать службу в составе Башкирского войска. Вскоре Мифтахетдин снимается с учета и уезжает из родной деревни. С тех пор начинается его скитальческая жизнь. Поэт в течение многих лет свои силы и знания отдает просвещению и воспитанию молодого поколения. Его душа была полна болью и страданиями простых людей и столь же жгучей ненавистью к богачам, невежественным муллам и царским чиновникам. Находчивый и острый на язык поэт не раз подвергался гонениям и преследованиям со стороны власть имущих. Один из них – казахский бай Исянгильде Батуч засадил его в Троицкую тюрьму. Пока рассматривалось «дело» Акмуллы, ему пришлось четыре долгих года сидеть в тюрьме. Суд приговорил его к 2,5 годам службы в так называемой арестантской роте. Тут некий Ахметбай Бакиров берет Акмуллу на поруки. Затем поэт в 1872 году едет в Петербург и там реабилитируется. По пути из Санкт-Петербурга, через

13 лет после ухода, возвращается в родную деревню. Но здесь его не ждут. Акмулла, окончательно поссорившись с отцом, навсегда покидает родную деревню. Он на некоторое время останавливается в Оренбурге. Оренбургский генерал-губернатор даже предложил ему место преподавателя в любом из медресе города. Но Акмулла отказался и уехал на прежнее место к казахам.

В 1894 году Акмулла приезжает в Уфу. Здесь он встречается с видными представителями башкирской интеллигенции Р. Фахретдиновым и М. Уметбаевым. По инициативе Фахретдинова муфтий устраивает меджлис в честь поэта, на котором состоялось поэтическое состязание (айтыш) между Акмуллой и Уметбаевым.

Смерть М. Акмуллы была трагической. Мир богачей рассчитался с ним самым безжалостным образом: 8 октября 1895 года он был убит по пути из Миасса в Уфу наемными убийцами. Поэт был похоронен на мусульманском кладбище г. Миасса.

Мифтахетдин Акмулла фактически был первым крупным поэтом после Салавата Юлаева, обратившимся к родному народу со словами «мои башкиры» и показавшим в своем творчестве его мирские интересы, нужды и чаяния. Считая невежество корнем всего зла, источником всего плохого, безобразного в обществе, он страстно призывает свой народ к просвещению, к знаниям. При этом поэт удачно прибегает к форме поэтического обращения к народу – к хитапу, уходящему корнями к древним традициям сэсэнов. Прекрасным образцом поэтического воззвания является его произведение «Мои башкиры, надобно учиться!»:

Башкиры, всем нам нужно просвещенье!
Невежд немало, редкость – обученье.
Страшней медведя-шатуна незнанье,
Усилим, братья, к знанию влеченье!
Вот истина: ты можешь при старанье
Подняться в небо, плавать в океане.
Уменьем наделяет нас и силой
Не дух святой, не волшебство, а знанье...

Следует отметить, что поэтическое творчество Акмуллы пронизано идеями просветительства демократического характера, базирующимися на лучших традициях не только фольклора башкир и каза-

хов, но и восточной классической поэзии. Если его современник Уметбаев воспитывался и вырос под непосредственным влиянием передовой русской культуры, на которую и ориентирована вся его просветительская деятельность, то на Акмуллу оказали влияние восточная культура и литература, прежде всего творчество татарского просветителя Ш. Марджани, выдвинувшего такие реформаторские требования, как отказ от религиозного фанатизма и ограничения общественной мысли его рамками, преподавание в медресе и мектебах наряду с богословием и светских наук, изучение русского языка и др. Акмулла был активным поборником и продолжателем этих идей. Его просветительские взгляды наиболее ярко и системно проявились в произведении «Ода в честь Шигабетдина Марджани» (1889). В образе Марджани поэт сконцентрировал все лучшее и передовое, самые яркие и прекрасные нравственные качества, которые выработало человечество.

В поэзии Акмуллы широко отразились социальные мотивы. Невежество и духовную обездоленность своего народа поэт объясняет бедностью, из-за которой просвещение, приобщение к культурному движению остаются ему недоступными, и поэтому увядают многие таланты, не успев раскрыться. Он остро чувствует социальную несправедливость. Яркое доказательство тому – его произведения «К ученым-современникам», «Не кланяйся скупцу», «Благочестие», «Не возгордись богатством отца», «Проклятьем и мольбою не проймешь», «Вопрос», «Кровоточащую читаю книгу бытия», «То, что назначено богом» и др. Поэт всей душой на стороне обездоленных, но трудолюбивых и честных людей:

Так и сгинет бедный малый в униженьи,
Будь он трижды и талантливый, и смелый.
(«Ода в честь Шигабетдина Марджани»)

Бедняку во дворец нет проходу, пусть даже
Он богаче душой тех, кто златом украшен.
(«Проклятьем и мольбою не проймешь»)

Не странно ли: коль ты бедняк, тебя на свете нет,
Разбогател – будь ты дурак – прими хвалу, привет.
(«Кто есть кто»)

М. Акмулла беспощадно критикует алчных, бесчеловечных баев, жажда наживы которых напоминает ему мешок, прогрызенный мышами («К ученым-современникам»). Он призывает своих сородичей «не ходить к богачу с поклоном низким», «не ломать перед ним шапку», «не просить подаяния», а «быть всегда самим собой, трудиться неустанно» и «просвещения открыть двери настежь» («Не ходите к богачу», «Благочестие», «Певец»). Поэт решительно отвергает привычку судить о людях по богатству, пренебрежительно относиться к неимущим. Понятие «богатство» у него отчетливо разделяется на материальные и духовные ценности. По его мнению, только духовное богатство облагораживает человека и достойно стремления к нему. Он призывает людей не соблазняться материальной роскошью бренного мира сего, а стремиться к просвещению, воспитывать в себе чистые, бескорыстные моральные качества и искренне верит, что таким путем можно избавиться от социальной несправедливости и достичь всеобщего благоденствия. Именно невежество, духовную убогость людей он считает корнями всего зла, источниками всего плохого, безобразного в обществе. Поэтому поэт беспощадно критикует феодальную отсталость, религиозные пережитки, средневековую схоластику, высмеивает алчность, самонадеянность, невежество власть имущих с «хваткими губами» и «черными мыслями». По убеждению поэта, расцвет и благополучие в обществе возможны лишь при торжестве разума, справедливости, честности и гуманности («Пробуждение», «Разум», «Эй, джигиты!», «В человеке просвещенном», «Вооружись ремеслами, джигит!», «Если совесть – овца» и др.). И поныне свежи и актуальны следующие его строки:

Историю познать нелишне нам,
Во всех науках проявить себя...
Не только знать по-русски и писать,
Неплохо бы французский понимать.

(«Обращение к друзьям»)

Ратуя за торжество разума, за образованность людей, М. Акмулла особо подчеркивает важнейшую роль нравственности в развитии общества. Для него высшая ценность – это чистота души и помыслов человека. Не случайно он в своем большом дидактическом произве-

дении «Назиданья» прямо обращается к своим современникам с такими словами:

О нутре ты сначала своем беспокойся,
Чтоб не вонь шла оттуда – сияло бы солнце!
Пусть душа будет чистой.
Стремись к очищенью.
Нет без этого пользы в твоем просвещеньи.

Поэта более всего волнует нравственное несовершенство власть имущих. Если простые люди невоспитанны – это еще полбеды, а если невоспитанны люди, призванные обучать и воспитывать народ, управлять страной, бороться за развитие общества, – это уже трагедия всенародная. Вот почему он с особой остротой критикует пороки сильных мира сего.

В поэзии М. Акмуллы просветительские идеи тесно сочетаются с социальными мотивами. Пассивное сострадание к неимущим, пессимистические мотивы, вызванные разочарованиями в жизни, то и дело упование на религию, отдельные личности («Прошение султану Габидулле», «Бикмухамету, сыну Карыя», «Исянгильде Батучу», «Карагыз Барлыбаю» и др.), голые дидактические назидания постепенно сменялись в его поэзии трезвым взглядом на жизнь, стремлением к философскому осмыслению общественных явлений («В тюрьме», «Вопрос», «К ученым-современникам» и др.). Определяющими идейную направленность всего творчества Акмуллы стали такие строки:

Быть попранною правде и в грядущем?
Иль чем-то жизнь порадует нас лучшим –
Разбив, сметает осколки «белой кости»,
Хоть раз да улыбнется неимущим?

(«Вопрос»)

Искренняя любовь к народу, ненависть к власть имущим определили эстетические воззрения поэта, придали его поэзии сатирическую направленность, которая стала качественно новым явлением в башкирской литературе. Ни у кого из башкирских поэтов ни до, ни после него вплоть до Ш. Бабича сатира не могла достичь такого

совершенства, такой высокой художественности, как у Акмуллы. Поэт безжалостно бичует невежество, верхоглядство мулл, баев и чиновников, которые вместо того, чтобы способствовать развитию просвещения и культуры, воспитанию у людей высоких моральных качеств, наоборот, морочат им головы разным вздором, канонами ислама, истолковывая их, кстати, в свою пользу:

Знаю мулл я таких, что тупицы и сами,
Шарлатаны, дубины с пустыми глазами.

(«Назиданья»)

Зовут у нас муллою лгуна любого...
Какой ужасный вздор нередко мелет
Почтенный человек с большой чалмою!
У них чрева, словно у коров,
А языки – как пламя преисподней.
Как индюки, беснуются на всех...

(«К ученым-современникам»)

Поднимая прогрессивные для своего времени просветительские идеи, утверждая такие важные морально-этические проблемы, как ответственность человека перед своим народом и родиной, М. Акмулла часто выступает в роли поэта-философа. Многие его произведения отличаются искренностью чувств, широтой и тонкостью мысли, значительностью философских обобщений, смысл которых в целом можно было бы обозначить одной емкой фразой древних философов: «Все течет, все изменяется». Поэт очень тонко чувствует диалектическую взаимосвязанность и взаимообусловленность явлений действительности. Интересен в этом отношении цикл мадхий и китг о явлениях природы, о временах года («Пробуждение», «Земля», «Вода», «Ветер», «Огонь», «Голубизна», «Весна», «Ночь и день», «Осень» и др.). В них он выступает в роли не только радостного певца красоты родной природы, но и мудреца-философа, размышляющего о смысле человеческого бытия, проблемах общественной жизни, судьбе родного народа. Окрыленные и раскованные мысли, радостные чувства и глубокие раздумья, восхищенный и изумленный взгляд поэта на мир природы, многообразие ее красок и музыка звуков переданы в китгах и мадхиях с той мерой художествен-

ного совершенства, которая ставит их на уровень классических достижений башкирской поэзии XIX века.

В целом творчество М. Акмуллы отличается чрезвычайно богатой и разнообразной поэтической палитрой. Поэт воистину неисчерпаем в полете афористической мысли. Его произведения сплошь усеяны идиоматическими выражениями, меткими афоризмами, пословицами и поговорками. Именно глубокомысленная иносказательность, образная выразительность и многомерность каждой мысли, метафоричность языка, легкое и раскрепощенное звучание строк придают его поэтике особую силу и общественно-политическое звучание, делают ее общеизвестной и любимой. «Булатный меч – и тот не сможет вечность обрести», «Не станешь бием оттого, что пояс твой широк», «К маралу белому не льнет кабанья чернота», «Коль доброго имени нет при жизни – не будет и после», «Ливень к камню не пристанет, хоть стучи он без конца», «О слово! В нем и сладкий мед, и яд, / Им могут ранить, им же исцелять», «Соловей не запоет, когда он с садом разлучен», «Умный враг ценней приятеля дурного», «Кто раздает, тому и воздается, / Вода в колодце тем свежей и чище, / Чем больше из него людей напьется» – в такого рода сотнях и сотнях поучительных изречений, фразеологических оборотов воплощена мудрость жизни, навеянная реальными картинами бытия.

Творчески осваивая многовековые поэтические традиции башкирского и казахского фольклора, М. Акмулла мастерски соединил их с художественными традициями тюркоязычной письменной поэзии Урало-Поволжья и поэтической классики Востока. Большинство его произведений отличается совершенством поэтической формы, отточенным ритмическим и звуковым строем, благозвучностью стихотворных строк и стройностью внутренней рифмы.

Мастерство и изобразительность проявляет М. Акмулла, работая в таких жанрах, как хитап, мактуб, мадхия (ода), марсия (элегия), кубаир, китга, творчески используя жанровые формы газели, маснави и рубаи. Он не ограничивает себя ни строгой логической сюжетной структурой, ни композиционными рамками. Строфы в его произведениях отличаются многозначностью и в большинстве своем носят автономный характер. Их можно легко убрать из одного стихотворения и внести в ткань другого без особого ущерба для их поэтической структуры.

Огромна роль М. Акмуллы в демократизации литературного языка. Сильно тюркизированному, сплошь усеянному арабизмами,

фарсизмами письменному языку того времени поэт предпочитал живую разговорную речь народа. Он рассматривал поэзию как средство просвещения и воспитания народа, непосредственного общения с ним.

Мифтахетдин Акмулла был поистине народным поэтом. Его творчество, воплотившее в себе наиболее передовые, демократические идеи своего времени, опиралось на классические традиции народного творчества, на лучшие достижения всей тюркской и восточной письменной поэзии. Он привнес в башкирскую поэзию и в другие тюркские литературы народную образность, высокий пафос гражданственности, мотивы патриотизма, любви к простому народу. Его самобытная поэзия, полная сарказма, проникнутая просветительскими идеями, высокими гуманистическими идеалами, заботой о будущем своего народа, о чистоте его души, оставила глубокий след в истории башкирской литературы, по сути, была целой поэтической школой.

Мухаметсалим Уметбаев. Полнотой и многогранностью в башкирском просветительстве отличается творческая деятельность поэта, публициста, переводчика, ученого-энциклопедиста и общественного деятеля Мухаметсалима Уметбаева, пронизанная духом своего времени, своего народа. Его имя по праву можно поставить в один ряд с именами таких выдающихся мыслителей братских народов, как К. Насыри, Ч. Валиханов, И. Алтынсарин, А. Кунанбаев, И. Кануков, Т. Асири, Г. Зардаби, А. Дониш, С. Михайлов, И. Яковлев и др. На протяжении четырех десятилетий он боролся за общественный прогресс, весь свой талант отдал делу просвещения сородичей, приобщения их к европейской, особенно к передовой русской, культуре, делу укрепления дружбы между башкирским и другими народами России[43].

Мухаметсалим Уметбаев родился 22 августа 1841 года в деревне Юмран-Ибрагим Юмран-Табынской волости Уфимского уезда Оренбургской губернии (ныне Кармаскалинский район Башкортостана) в семье кантонного начальника Ишмухамета. Начальное образование он получил в своей деревне, в 1852 году поступил в Оренбургский

[43] Подробнее о жизни и творчестве М. Уметбаева см.: *А. Х. Вильданов, Г. С. Кунафин.* Башкирские просветители-демократы XIX века. – М.: Наука, 1981. – С. 108 – 206; *Г. С. Кунафин.* Просветитель и писатель Мухаметсалим Уметбаев. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1991. – 256 с. (на башк. яз.); Он же. Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 148–164.

Неплюевский кадетский корпус, где овладел русским, арабским, персидским, тюркским и французским языками, изучал историю, географию, математику, русскую и восточную литературу, искусство, каллиграфию, архитектуру и военное дело. В 1860 году поступил в Башкирское войсковое управление Юмран-Табынского кантона переводчиком. В 1864 году был назначен писарем мирового посредника Кармаскалинской волости, в 1869 году избран старшиной этой волости, где работал до 1879 года. В 1879–1880 годах преподавал русский язык и математику в медресе г. Стерлитамака. В 1880 году поступил на службу в Духовное собрание мусульман в Уфе, где работал переводчиком до отставки в 1899 году. Одновременно был преподавателем в Уфимском детском приюте. В 1887–1889 годах занимался делами вакуфа (имущества) в Крыму. Вел общественную работу в Уфимском земстве как гласный, в 1883 году избран членом Оренбургского отдела Русского географического общества, был членом комиссии по празднованию 300-летия Уфы, столетия со дня рождения А. С. Пушкина. В 1884 году М. Уметбаев становится коллежским секретарем, а в 1892 году – титулярным советником. Был награжден орденом Святого Станислава 3-й степени, двумя серебряными и одной бронзовой медалями. В 1899 году он по состоянию здоровья подает в отставку. Болезнь и тяжелые условия жизни постепенно подтачивают здоровье М. Уметбаева. 28 июля 1907 года перестало биться сердце видного ученого-просветителя и писателя.

Еще при жизни М. Уметбаев получил всеобщее признание как ученый, знаток восточных языков, истории башкирского народа, как неутомимый труженик на ниве просвещения, публицист и поэт.

Творческая деятельность Уметбаева приходится на 80–90-е годы XIX века. Он оставил богатое и многогранное научно-литературное наследие. Значительную часть его составляют труды, посвященные истории и этнографии башкир и родного края с древнейших времен и до конца XIX века («Башкиры», «Светлые и мрачные дни башкирского народа», «Родословная Кесе-Табынского рода», «Несколько слов о башкирах и торгаутских калмыках», «О башкирском восстании 1755 года», «Башкирский курут», «Башкирский курмач» и др.). Они включают в себя довольно широкий круг проблем, отличаются глубиной мысли, научной выверенностью. В них отчетливо заметно стремление ученого-писателя изучать историю, материальную и духовную культуру родного народа на строго научной основе, освещать

такие сложные вопросы, как этногенез, этнонимия, территория расселения, язык, родоплеменной состав башкир, их хозяйство, социально-экономические отношения в средние века. Ученый-просветитель особенно большое внимание уделил освещению решающих этапов в истории развития родного народа. Так, одним из первых среди башкирских историков он более детально разработал вопрос о присоединении Башкортостана к Русскому государству, считал его актом добровольным, прогрессивным и назвал «светлым днем» в истории башкирского народа. Основу разработки истории Башкортостана и башкир Уметбаев видел только в синтезе и координации многочисленных и даже весьма различных по характеру восточных, западных и русских источников с данными местных материалов.

М. Уметбаев старался по мере возможности охватить различные отрасли науки и культуры. Он выступал с призывом перестроить школьное дело, быт народа на европейский лад, в условиях господства над умами людей религиозного мусульманского мировоззрения обращался к различным светским наукам и старался дать ответы на вопросы, диктуемые самой жизнью. В его книге «Ядкяр» («Памятки») и неопубликованных записях можно встретить методические рекомендации по преподаванию языка, литературы, истории и математики, много наблюдений и теоретических мыслей, объясняющих содержание не только этих, но и ряда других отраслей знаний, в частности философии, географии, астрономии, медицины. И всегда Уметбаев выступает за знание, обогащенное практикой.

Особенно заметный след оставил М. Уметбаев в области филологии, прежде всего языкознания. Он последовательно выступал за демократизацию малодоступного простому народу письменного литературного языка (тюрки) того времени и отдал много сил для создания и разработки теоретических основ понятного башкирам литературного языка. В 1901 году вышла его «Краткая татарская грамматика», к созданию которой он пришел, имея довольно богатый опыт и как лексикограф («Персидско-русский словарь», «Персидско-татарско-русский словарь»), и как грамматист («Персидская грамматика», записи по русской грамматике), и как фонетист («Символы веры и правила быстрого обучения чтению»), и как лексиколог («Из Бабурнаме», «Об историческом происхождении имени Дилара бикеч» и др.). Грамматика Уметбаева явилась одним из пер-

вых образцов систематического изложения фактов конкретного языка в истории башкирского языкознания.

Значительны заслуги М.Уметбаева в развитии фольклористики и башкирской литературно-критической мысли. Фольклор ученый считал зеркалом народной души, неиссякаемым источником изучения истории и духовной культуры народа, просвещения и воспитания молодого поколения, усердно собирал эпические сказания, легенды, образцы обрядовой поэзии, пословицы, поговорки и загадки, идейно-эстетическое содержание которых направлено на восхваление гуманизма, патриотизма, просвещенности, трудолюбия, бескорыстия и других основ нравственного совершенства человека («Идукай и Мурадым» (отрывки), «Приметы, поверья, поговорки и изречения магометан Уфимской губернии», «Таинственное озеро», «Кровавое озеро», «Абдрахман Акзигитов» и др.). В своих работах «Башкиры» и «Материалы к истории г. Уфы», уделяя внимание изучению истории башкирской словесности, он дает довольно подробную характеристику некоторых традиционных форм народной поэзии – кубаиров и исторических песен, высоко оценивает значение института сэсэнов в истории башкирской художественной культуры. В истории башкирского искусства слова он выделяет два направления – изустную поэзию, представленную творчеством йырау и сэсэнов, и письменную литературу, включающую произведения светского и религиозно-дидактического характера («Тахир и Зухра», «Книга о Малике», «Сейфуль-Мулюк», «Юсуф и Зулейха» и др.). Как библиограф Уметбаев оставил ценные сведения о жизни и творчестве поэтов и ученых Т. Ялсыгулова, А. Каргалы, Х. Салихова, Х. Жданова, М. Акмуллы. Он интересовался и творчеством великих писателей мира. В этом отношении примечательна его статья «Великий поэт Александр Пушкин». В творчестве Пушкина его привлекало человеколюбие, отсутствие национальной ограниченности, глубина мыслей и высокая художественность.

В истории башкирской национальной культуры М. Уметбаев оставил глубокий след не только как ученый-энциклопедист, но и как поэт, публицист и переводчик. Его стихотворения и публицистические статьи были близки башкирскому народу своим жизненным материалом. Они проникнуты демократическими, просветительскими идеями, чувством горячей любви к родной земле, к своему народу и ненависти к его угнетателям. В них нашли отражение насущные и жизненно важные стороны башкирской действительности второй

половины XIX века, думы и чаяния народа, злободневные проблемы всенародного значения. Судьба народа, природа и человек, смысл его жизни, воспевание любви, облагораживающих человека высоких моральных качеств, и, наоборот, критика нравственной нечистоплотности, раздумья о просвещении и воспитании, об общественно-политической жизни своего времени – вот основные мотивы поэзии и публицистики Уметбаева. Исходя из мысли о том, что место человека в обществе и его достоинство не определяются богатством, поэт страстно призывает свой народ к просвещению, трудолюбию, воспитанию в себе чистых, бескорыстных моральных качеств.

Моя душа никогда не останется нераскрытым бутоном,
Пока не перестанет течь кровь в моих жилах;
Моя душа никогда не отвыкнет от бренной жизни.
Пока не увижу конца невежеству.

(подстрочный перевод)

С такими словами он и сам вступает в борьбу против неграмотности и бескультурья. Защищая идею примата народного интереса над личным, идею бескорыстного служения народу, поэт хочет, чтобы каждый человек, имеющий хотя бы малейшее образование, в своей личной жизни, деятельности и поступках был примером для других. Расцвет культуры родного народа, его будущее он тесно связывает с деятельностью отдельных образованных личностей («Моему учителю Мирсалиху Биксурину»).

Поэзия М. Уметбаева разнообразна по темам и жанрам: лирические стихи, басни, элегии, стихотворные послания, китги-миниатюры. В ряде его стихотворений тесно переплетаются философские, этические и религиозные воззрения, монархические взгляды («Благоденствие», «Завещание и назидание», «Назидание», «Плачущий ребенок», «В день коронации», «Площадь Ходынское поле в Москве» и др.). В них поэт надеется на помощь обездоленным со стороны Бога и каких-то благородных «сильных, богатых» людей, на царя – посланника бога, призванного установить между народами благополучие и справедливость.

Однако сущность поэзии М. Уметбаева определяется стихотворениями, проникнутыми демократическими идеями, духом патриотизма, чувством горячей любви к родной земле и своему народу. В них

нашли отражение реальная жизнь народа, его прошлое и настоящее. Их лирический герой – гуманная личность, делящая горести и радости своего народа, заботящаяся о его судьбе. Главная особенность стихотворений Уметбаева заключается в том, что они вошли в национальную литературу с башкирской тематикой. В них Уметбаев выступает прежде всего поэтом-историком, поэтом-этнографом, рассказывающим об истории, общественном положении, обычаях, материальной и духовной культуре своего народа. Поэтому многие его стихотворные произведения скорее несут познавательную, нежели художественно-эстетическую нагрузку («Лесник», «Прошедшая жизнь», «Как в старину провожали девушек-башкирок», «Путешествие в Крым», «Правда о земле башкирской» и др.).

Мадхией «Юмранский род», марсиями «Жалоба», «У двери» и басней «Ремень и Лыко» начинается другая, особенно тесно связанная с жизнью и судьбой башкирского народа страница поэзии М. Уметбаева. В сущности, они были первыми яркими образцами гражданского проникновения башкирской поэзии прошлого столетия в народную жизнь, в социально-политическую атмосферу своего времени с подлинно демократической позиции. В них поэт, с одной стороны, с душевной теплотой и гордостью живописует чудесные места родной природы, с другой – критикует хищническое разграбление колонизаторами природных богатств края. Видя это, он не может не беспокоиться и не тревожиться за судьбу своего народа. «Будешь горевать, если ты мужчина», – пишет он.

В страну, когда-то обильной
Скотом, пчелами и лесами,
Под охраной армии и закона
Водворились промышленники и купцы,
Когда же не стало башкирских лесов,
Подчалки и баржи опустели,
Однако додумались и принялись
Закупать уже корье, птиц да яиц...

(«Жалоба». Перевод М. Уметбаева)

Произведением «Ремень и Лыко» М. Уметбаев показал себя зачинателем басенной традиции в башкирской литературе. Эзоповская форма позволила ему еще более заострить и развить те социальные

и политические мотивы, которые дали о себе знать уже в его произведениях «Жалоба», «Юмранский род», обобщить их в виде двух противостоящих друг другу сил общества и правдиво показать социальное положение, классовую природу этих сил – угнетателей и угнетенных.

Значительную часть поэзии М. Уметбаева составляет интимная лирика, отличающаяся от абстрактно-идеалистической любовной лирики поэтов-суфистов реальным содержанием, утверждающим земную любовь и глубоко волнующим читателя («Другу», «И еще», «В одном городе видел я красавицу» и др.). Поэт стремился решить тему любви в философском плане, связывая ее с концепцией личности вообще. Для него понятия «любовь», «гуманность», «доброта» – неотделимые друг от друга категории. И это поднимает любовную лирику Уметбаева по сравнению с интимной лирикой его предшественников на более высокую ступень общественной значимости.

Страстный гуманизм, широкая эрудиция М. Уметбаева особенно ярко раскрывалась в публицистике. Стоя на позициях передового демократа-просветителя, он смело выступил в защиту родного народа, подверг уничтожающей критике недостатки в законе о продаже башкирских земель, административный бюрократизм, измышления идеологов царизма о том, будто башкирский народ «по своей природе ленив и не способен к интеллектуальной деятельности», последовательно выступил против шовинистической, дискриминационной политики царизма, за свободное и всестороннее развитие культур всех народов и народностей, населяющих Россию, на основе равноправия и братского содружества. Уметбаев был сторонником всего нового, ясно сознавал преимущества капитализма перед феодально-патриархальными устоями общества. Он искренне верил в способность родного народа перейти на более высокую ступень социально-экономического и культурного развития («Уршакский мост», «Богатеет или разоряется народ?», «В российском цирке», «Первое товарищество» и др.). Разрабатывая в своих публицистических произведениях («Общественные порядки», «Развивать народное просвещение» и др.) теоретические и практические предложения для подъема его жизненного уровня и культуры, он пришел к глубокому убеждению, что возможности достижения этой цели тесно связаны с укреплением русско-башкирского содружества, приобщением башкир к передовой европейской культуре и науке («Впечатления от Москвы», «Впечатления от Петербурга», «Удиви-

тельные вещи в Петербурге», «О философии», «Упорядочить народное образование» и др.).

Неотъемлемую часть научного и литературного наследия М. Уметбаева составляют переводы. Его переводческая деятельность является самой яркой страницей в истории связи башкирской культуры и литературы с восточной и западной культурами. Им переведены с русского и восточных языков на понятный башкирскому читателю татарский язык, выполняющий в данное время роль письменного литературного языка и для башкир, ряд популярных брошюр, различные научные статьи, сказку «О трубе, паласе и яблоке» из «Тысячи и одной ночи». И, наоборот, на русский язык переведены многочисленные образцы башкирского, татарского, арабского, турецкого фольклора, свои научные труды, стихотворные и публицистические произведения, а также та часть периодической дидактической поэмы «Анваре Сухейли» (XV в.), где речь идет о творчестве великого Фирдоуси.

Особенно большой вклад внес М. Уметбаев в укрепление и развитие русско-башкирских литературных связей. Его переводы поэтических произведений гения мировой поэзии А. С. Пушкина «Романс», «Наслаждение», «Делибаш» и поэмы «Бахчисарайский фонтан» явились смелым и значительным шагом вперед в башкирской переводной литературе XIX века. Они были первыми образцами стихотворного перевода из русской классической поэзии в истории башкирского перевода.

Творческая деятельность М. Уметбаева оставила глубокий след в истории башкирской общественной мысли, культуры и литературы. Весь свой многогранный талант он посвятил служению родному народу. Страстный поборник всего нового, он призывал свой народ к просвещению, усвоению культурных достижений народов Запада и Востока и на их примере к развитию своей национальной культуры, ратовал за установление европейских форм жизни. Особенно большой вклад внес он в изучение истории, языка, фольклора и литературы родного народа. Велика его роль в демократизации литературы и письменного литературного языка. Эти его усилия во многом помогли башкирскому народу обрести свое национальное лицо, увидеть себя, познать свое историческое прошлое и почувствовать свои потенциальные возможности. В этом – в демократизации общественной научной и литературно-художественной мысли в крае – его

огромная заслуга перед родным народом. Многогранное научное и литературное творчество М. Уметбаева явилось основной отправной точкой для дальнейшего развития башкирской национальной культуры и литературы.

Ризаитдин Фахретдинов. Продолжателем идей М. Уметбаева, его единомышленником был Ризаитдин Фахретдинов[44] – один из широко эрудированных ученых и писателей, довольно полно отобразивших в своем творчестве башкирскую общественную мысль, особенности культурного и литературного движения в Башкортостане, да и во всем Урало-Поволжском регионе на стыке XIX–XX веков.

Ризаитдин Фахретдинов родился 4 января 1859 года в деревне Кичучат Бугульминского уезда Самарской губернии (ныне Альметьевский район Татарстана) в семье башкирского муллы Фахретдина. Начальное образование получил в своей семье и медресе соседних деревень, продолжил учебу в медресе деревни Нижние Чилселе, где проучился десять лет. В последние годы учебы он начинает изучать русский язык. Способному и старательному шакирду поручали и преподавание в нижних классах. В то же время он с вдохновением начинает заниматься творчеством. В 1887 году друг за другом были изданы его труды «Подарок близким друзьям» («Аль-тухват альанисия»), «Книга о склонениях по падежам. Морфология» («Китабе ат-тасриф. Гилме сарыф»). А через год издаются его популярные книги «Вводная книга в мусульманскую юриспруденцию» («Китабе мукаддима. Ат-тахрир аль-мосфа») о делении наследства по законам шариата, а также «Книга, достойная внимания» («Китабе альигтибар»), сразу ставшая популярной среди общественности.

В 1889 году Фахретдинов отправляет свой новый труд в Петербург с просьбой о его издании, но рукопись из 152 страниц остается без движения в архиве цензуры. В нем автор поднимает вопросы реформирования системы образования. По его мнению, чтобы поднять

[44] Подробнее о жизни и творчестве Р. Фахретдинова см.: *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 164–178; Он же. Ризаитдин Фахретдинов // История башкирской литературы. Т. 1. С древнейших времен до начала XX века. – Уфа: Китап, 2012. – С. 344–352; Он же. Башкирская литература XIX века. – Уфа: Китап, 2010. – С. 361–383 (на башк. яз.); Он же. Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: Полиграфкомбинат РБ, 2014. – С. 398–424 (на башк. яз.).

культуру, образованность народа, помимо законов шариата дети должны обучаться алгебре, геометрии, химии, астрономии, ботанике, философии, географии и другим наукам. Особо подчеркивает, что дети должны изучать литературу, что нужно открывать библиотеки, издавать газету для тюркских народов Урало-Поволжья.

В 1891 году Фахретдинов в качестве казия (судьи) начинает работать в Духовном управлении мусульман в Уфе. Здесь для него открылись большие возможности для занятий научной и творческой деятельностью. Он начинает писать одно из самых объемных и значимых своих произведений – «Асар». Первая часть этого биобиблиографического сборника печатается в 1900 году в Казани, вторая – в 1901 году, третья – в 1903 году, четвертая, пятая, шестая, седьмая и восьмая части – в 1904 году в Оренбурге. За очень короткое время Фахретдинов, литературно обработав, выпускает с комментариями книги «Путешествие Марджани» и «Путешествие Исмагила», создает учебники, научно-методические труды, популярные брошюры («Мышление», «Саидовский посад», «Воспитанная мать», «Воспитанный отец», «Воспитанный ребенок», «Воспитанная женщина», «Этика студенчества», «Наука о морали», «Семья», «Наставления I. Мальчикам», «Наставления II. Девочкам», «Наставления III. Взрослым», «Знаменитые женщины» др.), проникнутые идеями просветительства, реформирования системы образования и воспитания. Он подходит к этой проблеме как к важной, социально значимой и требующей участия не только учителей, членов семьи, но и всего общества.

Р. Фахретдинов возлагал большие надежды на знание, науку, мораль и культуру, ошибочно предполагал, что, развивая и совершенствуя их, можно построить справедливое и счастливое общество. Исходя из таких принципов, он призывал соотечественников овладевать знаниями, перенимать лучшие традиции и обычаи других народов, бороться против безнравственности, воспитывать детей на принципах честности и справедливости, давал много советов в этом направлении. Имя Фахретдинова становится известным во всей Восточной России, он считается очень авторитетным ученым. Но религиозным деятелям со старыми взглядами не нравятся его творческие искания, критические, рациональные мысли, направленные на развитие просвещения, пропаганда изучения светских наук. И они начинают писать жалобы на Фахретдинова в органы власти. Все это и старые порядки, господствующие в управлении, очень утомляют Фахретдинова.

И он после Первой российской революции, как только начинаются буржуазные реформы в стране, без всякого сожаления официально отказывается от своего высокого сана и делает большой шаг в сторону светских, мирских дел: 20 мая 1906 года оставляет Уфу и начинает работать в качестве второго редактора газеты «Вакыт» («Время») в Оренбурге. Здесь он полностью погружается в творчество, показывает себя способным организатором, талантливым журналистом. Его вскоре приглашают на работу главным редактором в открывающийся журнал «Шура» («Совет»). На этой должности он проработал десять лет – с начала 1908 до конца 1917 года. За это время журнал «Шура» завоевывает популярность в восточных областях России, в нем находят отражение сложные общественно-политические, культурные и научно-литературные стороны жизни того времени. Благодаря Фахретдинову «Шура» становится авторитетным органом печати культурно-просветительского, научного, научно-педагогического и методического направления. Например, в нем увидели свет более 550 материалов по вопросам воспитания и образования. Журнал также внес большую лепту в развитие башкирской и татарской литератур. В нем активно печатались М. Гафури и Г. Тукай. Впервые увидели свет произведения будущих видных писателей Дардманда (З. Рамиев), Ш. Бабича, Г. Ибрагимова, Ш. Камала, М. Файзи и др. В течение 1912, 1913 и 1917 годов главный редактор издает рукописи знаменитого башкирского поэта-просветителя М. Акмуллы. Он много сил приложил и к пропаганде русской литературы. В рубрике «Русская литература» увидели свет статьи о М. В. Ломоносове, Н. В. Гоголе, Л. Н. Толстом, А. С. Пушкине, М. Ю. Лермонтове и других писателях, переводы на татарский язык их произведений.

В Оренбурге Р. Фахретдинов находит время и для работы над своим главным произведением – «Асар». В 1918 году он сумел издать второй том этого труда, а третий и четвертый тома остались в рукописном виде.

Начало XX века в России ознаменовалось революционными событиями. Но многогранное творчество Р. Фахретдинова оставалось в рамках просветительства. Причины жизненных неурядиц, отсталость народа он по-прежнему видит лишь в необразованности, некультурности населения. Просветитель не представляет, что жизнь народа можно изменить революционным путем. Мало того, он думает, что «исправив нарушенные основы ислама», приспособив их

к новым условиям жизни, можно заставить религию «служить нации», поэтому резко критикует фанатизм, клерикалистические учения. Он уже опирается на научно-технические достижения, призывает людей верить не в темные силы природы, а в науку и знания.

Такие взгляды Р. Фахретдинова не нравились духовенству, догматикам. На него пишутся жалобы в Духовное управление, даже в Москву П. А. Столыпину, вешается ярлык «известного в губернии панисламиста и пантюркиста». Он попадает под надзор полиции.

Февральские и октябрьские события ученый принял с некоторой опаской, но и с радостью. В своей статье «Правительство сменилось» («Шура», 1917, № 9) он подчеркивает, что «вчерашние рабы и слуги сегодня равноправные люди, делающие свои дела по своим желаниям», что «знамя народного правительства – свобода, равенство, справедливость, забота о народе», а в конце статьи восклицает: «В добрый час!» Позднее, в годы ожесточенной борьбы за советскую власть, в своей объемной рукописи «Утешение» он заявляет, что большевизм порожден именно по вине алчных и порочных богачей.

В 1917 году на мусульманском съезде в Москве Р. Фахретдинова вновь назначают казием в Духовное управление, а в 1922 году – муфтием этого управления. Несмотря на это, он продолжает заниматься литературным творчеством, общественной работой, поддерживает связь со многими научными организациями, видными учеными страны. Осенью 1925 года его как авторитетного ученого, специалиста в области культур Востока приглашают в Ленинград на 200-летний юбилей Академии наук СССР. Там он встречается с академиком И. Крачковским, другими учеными-ориенталистами из Индии, Швеции, арабских стран, посещает музеи и архивы, научные библиотеки. Через пять лет к нему обращается с письмом академик А. Самойлович с просьбой, чтобы Фахретдинов предоставил материалы из своего личного архива в Академию наук. В ответ на эту просьбу ученый часть своих рукописных трудов отправляет в Академию. К нему подходили даже с просьбой о том, чтобы он продал свои рукописи для Венской академии наук. Но он не поступился совестью и до конца остался патриотом своей Отчизны, сыном своего народа. Умер ученый и писатель в Уфе 12 апреля 1936 года.

В истории башкирской общественной мысли и культуры Р. Фахретдинов оставил глубокий след не только как журналист, педагог и моралист, но и как ученый-энциклопедист широкого профиля,

изучающий многие отрасли науки: историю, этнографию, эпиграфику, археологию, нумизматику, географию, медицину, философию, юриспруденцию, искусство, языки, литературу. Прежде всего его интересует состояние исторической науки в Башкортостане. Его тревожит равнодушное отношение сородичей к изучению своей истории, языка и духовной культуры, он печалится, что в родном крае очень медленно развиваются науки, а некоторые отрасли вовсе не сформированы, пишет об этом с волнением и тревогой в своих трудах, особо останавливаясь на проблемах истории, археографии, текстологии, биобиблиографии, литературы и фольклористики.

В изучении прошлого народа ученый видит источник роста самосознания, развития народа по пути прогресса, освобождения его от пут застоя, старых порядков, стереотипного мышления. Он отдал много сил и времени для сбора и изучения местного фольклора и письменных памятников старины и других материалов, способствующих объективному освещению социально-экономического, материального и духовно-культурного положения народа в различные периоды его истории.

Ради справедливости надо сказать, что Р. Фахретдинов в своей научно-литературной деятельности был далек от понимания истории с позиций социальных и национальных противоречий, общественно-политического неравенства. Хотя он ратовал за то, что должна быть написана объективная гражданская история народа, но в своих трудах дает очень поверхностные, без всестороннего анализа описательные сведения по социально-экономическому положению родного края и других стран. Повествуя о жизни многочисленных личностей, оставивших след в истории народов, он увлекается описанием их биографий и деятельности, делая основной упор на освещение роли этих деятелей в развитии литературы, науки и просвещения. Как он писал, «несчастлив тот народ, у которого нет писателей и ученых; беззащитен тот народ, который забыл о своих знаменитых личностях; бездуховен тот народ, у которого нет своей литературы». В своей многогранной деятельности он старался дать историческую оценку жизни и трудам сотен общественных, научных, религиозных деятелей, поэтов и писателей прошлых веков – выходцев из тюркского мира, особенно из Урало-Поволжского региона: Якуба бин Нугумана, Алдара Исекеева, Тажетдина Ялсыгулова, Габденнасыра Курсави, Шамсетдина Заки, Утыза Имяни (Г. Усмана (Усманова), Хи-

батуллы Салихова, Абельманиха Каргалы, Менди Кутуша-Кипчаки, Мифтахетдина Акмуллы, Шигабетдина Марджани и др. Кроме этого, ученый-энциклопедист занимается сбором и изучением рукописных памятников, дает советы по их сбору и изучению, текстологической обработке, говорит о роли библиотек в их хранении, делится мыслями о состоянии в крае песенно-музыкальной культуры, об особенностях башкирских песен и мелодий, башкирской кухни и одежды, о деятельности мектебов и медресе. Эти материалы и сегодня имеют большое значение, так как в них накоплены бесценные материалы по истории башкирской общественной мысли, культуры, просвещения, науки и литературы.

Особую страницу в творчестве Р. Фахретдинова занимают его мысли о проблемах формирования национального письменного литературного языка. В то время, когда одни предлагали принять литературным языком для тюркских народов России язык османских турков, другие – общий искусственный язык, созданный на основе слияния нескольких тюркских языков, третьи – татарский язык, четвертые, твердившие, что «они не татары и не башкиры, а мусульмане», – арабский язык, Фахретдинов организовал в 1909 году на страницах «Шуры» своеобразное «языковое соревнование», где на суд читателей были вынесены взгляды и суждения представителей каждого направления. Из материалов этого «языкового соревнования» в 1910 году он составляет и издает сборник, делает определенные выводы и приходит к мысли, что литературный язык каждого народа должен основываться на своем территориальном национальном языке, который постоянно обогащается за счет лексики языков других народов, с которыми происходит непосредственное общение. Он прямо подчеркивает, что «народы, у которых нет своего особого языка, самостоятельными народами не считаются. Беречь родной язык – святая обязанность каждого человека». Он ратует за бережное отношение к национальному достоинству, языку, культуре каждого народа. Печатая богатый материал в сборнике «Асар» и журнале «Шура» по истории, культуре, быту, языкам и литературе, обычаям народов России, зарубежных стран, особенно Востока, знакомит читателей с их экономическими, культурными, научно-техническими достижениями, тем самым вносит большой вклад в развитие в Башкортостане, и вообще в Урало-Поволжском регионе, научной и художественно-эстетической мысли, прогрессивных культурных

традиций. Ученый написал и опубликовал около 1500 научно-популярных очерков и статей о великих философах и теологах, ученых и писателях, государственных и военных деятелях, изобретателях и путешественниках, живших в разное время в разных уголках земного шара и оставивших глубокий след в истории общественной, художественно-эстетической, научной мысли всего мира.

Тот факт, что в «Шуре» наряду с материалами о передовых нациях печатались статьи об истории, этногенезе, быте, обычаях и традициях, языке и литературе таких малочисленных народов и народностей, как чуваши, булгары, караимы, буряты, удмурты, мари, мордва, латыши, эстонцы, показывает, что Р. Фахретдинов в национальном вопросе стоял на объективной исторической позиции, был широко образованным интеллигентом-гуманистом и интернационалистом, высоко ценившим дружбу между народами и немало сделавшим для этого.

Р. Фахретдинов оставил заметный след в истории башкирской общественной мысли и культуры не только своими обширными научными исследованиями, публицистическими статьями, но и художественными произведениями, которые дали мощный стимул для формирования в нашей литературе широкомасштабных эпических жанров, для поднятия ее прозы на профессиональную высоту и развития в ней реалистических творческих принципов. Писатель добивается в своей прозе довольно полного освещения жизни родного народа, существующих порядков, положительных и негативных общественных явлений на высоком художественном уровне. Через своих героев он стремится поставить и решить такие важные проблемы своего времени, как приобщение народа к передовой европейской культуре, распространение светских знаний, воспитание высоких моральных качеств, эмансипация женщины, установление справедливости и равенства между людьми. Но он не поднимается до показа жизни героев через общественно-исторические, социально-экономические обстоятельства, до глубокого проникновения в социальную суть жизненных явлений и широкого их обобщения. Например, героиня его повести «Салима, или Целомудрие» предстает перед нами как идеал женской красоты и духовного совершенства, как всесторонне образованная, воспитанная девушка-мусульманка, владеющая европейскими языками, глубоко интересующаяся историей, культурой и литературой многих народов Запада и Востока. Салима

с уважением и пониманием относится к доброму, скромному и воспитанному шакирду-спутнику, живущему жаждой отдавать свои силы и знания родному народу. Вскоре они влюбляются друг в друга и создают счастливую семью. В своей повести писатель придает исключительно важное значение воспитанию просвещенности, доброты, гуманности и других добродетелей. Своих героев он наделил всеми лучшими чертами, которые можно найти в людях. Салима и юноша-башкир абсолютно свободны от нравственных пороков, по сути, они служат рупором просветительской идеи автора: лишь образованные и высоконравственные люди в этом мире смогут обрести счастье.

В своей повести «Асма, или Проступок и наказание» Р. Фахретдинов развивает в основном эту же идею. Но в ней, в отличие от повести «Салима, или Целомудрие», действуют не только идеальные герои, но и создана целая галерея отрицательных образов, обрисованных с большим мастерством. Это ревностные поборники старины Хикмат-хаджи, Бикбулат-мулла и мюрид Муса, разные проходимцы, дельцы типа старухи Хамиды, Зайнуш-абыстай и содержательницы публичного дома. В их характерах писатель в обобщенном виде показывает все пагубные стороны пережитков прошлого, обнажает самые темные, порой даже отвратительные стороны жизни, тормозящие общественный прогресс. Данной категории людей в повести противопоставлены сторонники нового, прогрессивного. Они наделены безупречными качествами, являются носителями истинно народной культуры и духовности. Среди них особенно запоминаются образы Габбаса-муллы, его жены Гайши-абыстай и их дочери Асмы, а также трудолюбивых, добрых и умных стариков Юсуфа, Ахмета и Салима. Примечательно то, что в отличие от прозаических произведений этого периода, в которых главными образами выступают представители имущих классов, преимущественно – муллы, в повести Р. Фахретдинова многие положительные персонажи взяты из среды простого народа. Так, в образах Салима-бабая, сэсэна-кураиста, «занимательной книги…народа» и Ахмета-агая олицетворяются мудрость и талант народа.

Занимательный, приключенческий сюжет повести «Асма, или Проступок и наказание» ярко показывает, что назначение литературы Р. Фахретдинов видит в исправлении нравов, в воспитании образованного, добродетельного человека, что и определило его творческие

принципы. Большое значение придавал писатель роли окружающей среды в формировании личности. Однако понятие среды у него ограничивалось рамками семьи и школы. Он мало затрагивал экономические и социально-политические основы общества, в решении волнующих проблем полагался лишь на самоотверженную деятельность, доброту и щедрость отдельных просвещенных личностей и богачей. Поэтому его концепция человека по своей природе очень противоречива. Он, с одной стороны, рассматривал человека как продукт среды, как продукт воспитания, а с другой – возлагал на человека всю ответственность за его поведение, счастье человека объяснял в связи с его нравственными качествами, просвещенностью. Получается «заколдованный круг» идейно-эстетических взглядов: «мнения людей определяются средою; среда определяется мнениями».

В произведениях Р. Фахретдинова высоконравственное неизбежно берет верх над порочным, хорошо воспитанные, волевые и просвещенные люди всегда обретают счастье, а невежественные и злые в конечном итоге оказываются опозоренными. Не случайно повесть «Асма, или Проступок и наказание» кончается торжеством хорошего и наказанием противного: ревностный поборник старины, невежественный и жестокосердный Хикмат-хаджи разоряется, его сын, развратник, заболевает дурной болезнью; «бесова служительница» Хамида заражается сифилисом; злая старуха Зайнуш, заставлявшая сирот попрошайничать, потеряв ногу, сама становится нищенкой. Только Габбас-мулла и его дочь Асма, шедшие по жизненному пути честно и мужественно, добиваются счастья и становятся «отцом и матерью нации». Писатель заканчивает свою повесть поучительными словами, вынесенными, впрочем, в ее подзаголовок, который в какой-то мере напоминает название известного произведения Ф. М. Достоевского: «Люди, хорошие они или плохие, согласно своим проступкам получат и наказание».

Повести Р. Фахретдинова очень скоро привлекли к себе внимание общественности как новое явление в башкирской литературе того времени. Например, корреспондент венгерской газеты «Слово» Урсын, который побывал в Башкортостане, в своих путевых заметках «Из путешествия на Дальний Восток» отмечает: «Самый известный из башкирских прозаиков – Ризаитдин Фахретдинов. Его произведения – очень хорошая сатира на обычаи башкир и татар. Он сторонник

европейского просвещения»[45]. Великий татарский поэт Г. Тукай также очень высоко ценил творчество писателя, его творчеством интересовался и пролетарский писатель М. Горький.

В рукописном архиве Р. Фахретдинова наряду с полуфантастической «авантюрной повестью» «Отважная женщина» сохранился сборник энциклопедического характера под названием «Утешение», который состоит из воспоминаний, путевых заметок, бесед-диспутов, сказаний («Тетрадь воспоминаний Сакины», «Путешествие Нариманa», «Я и Гусман», «Хасан и Хусаин», «Званый обед в городе Казани» и др.), не увидевшие свет в свое время. В них автор продолжает те же просветительские идеи, что были в его повестях «Салима, или Целомудрие», «Асма, или Проступок и наказание».

Литературная деятельность Р. Фахретдинова стала школой на пути развития башкирской прозы. Своими произведениями, освещающими на довольно высоком художественном уровне общественные порядки, феодально-религиозные предрассудки, духовный застой, царившие тогда в Башкортостане, поднимавшими во всей остроте проблемы женской эмансипации, свободной любви и брака, прославившими труд, просвещение и нравственное совершенство, прозаик вносит весомую лепту в развитие башкирской общественной и художественной мысли. Многогранная научная, литературная и журналистская деятельность Р. Фахретдинова дала мощный импульс для развития общественных, научных, этических и эстетических взглядов башкир и других тюркских народов в конце XIX и начале XX века.

[45] Уфимские губернские ведомости. 1903. 11 июня.

Глава 3

КУЛЬТУРА БАШКОРТОСТАНА В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

В начале XX века Башкортостан вступил в эпоху империализма. Основу его промышленности составляли горные и горнозаводские предприятия. Техническое их перевооружение приводило к концентрации производства, развитию черной металлургии, выплавки меди, добычи золота и платины. В крае росли также пищевая промышленность (мукомольно-крупяные, винокуренные, пивоваренные, кожевенные заводы, предприятия по обработке продуктов животноводства и др.), мелкое производство и промыслы. Наиболее развитым видом промыслов было производство лесных изделий (бочек, ведер, посуды, телег, саней, колес, дуг, лопат, корзин, лаптей, мебели и др.) и сельскохозяйственных машин (веялок, молотилок).

Торгово-промышленная буржуазия была довольно значительной и состояла из представителей различных национальностей. Например, в начале XX века около 1200 башкир были владельцами различных промышленных предприятий, золотых приисков, жили на доходы с капитала, недвижимого имущества. Рабочие, состоящие из представителей различных национальностей (в конце XIX века русских рабочих было 78 %, башкир 17 %, татар 5 %), были заняты в основном на предприятиях горнозаводской и лесной промышленности, в строительстве и транспорте. Основная часть населения (около 80 %) была занята в сельском хозяйстве. В селе шел процесс сокращения помещичьего землевладения, роста крестьянского, купеческого и мещанского землевладения, расслоения крестьянства на бедноту и кулачество – сельскую буржуазию. Росту сельской буржуазии в крае способствовала аграрная политика царизма, направленная на отчуждение башкирских земель. Законы и указы правительства от 1894, 1898, 1901 годов открыли широкий путь к расхищению земель коренного населения Башкирии. На рубеже XIX–XX веков башкиры-вотчинники потеряли более 3 млн десятин земли.

Такой социально-экономической и политической обстановкой определялось и состояние культуры Башкортостана. Ее развитие

проходило в условиях резкого обострения классовых противоречий, роста массового рабочего и крестьянского движения, активизации буржуазно-либеральных слоев общества, общемусульманского движения, появления социал-демократических, буржуазно-помещичьих, буржуазно-либеральных и национально-либеральных организаций – партий большевиков, меньшевиков, эсеров, октябристов, кадетов, национал-либералов под названием «Союз мусульман» («Иттифак аль-муслимин») и др. Культура представляла собой сложное сочетание параллельно существующих направлений буржуазного и демократического характера. При этом буржуазная культура была сплетена со многими элементами феодально-клерикальной культуры, представители которой выступали в защиту старых порядков, особенно схоластической системы образования. Демократическая культура формировалась и развивалась в борьбе с буржуазным и феодально-клерикальным направлениями, русификаторской политикой царизма, заимствуя при этом лучшие достижения русской и мировой культуры.

Просвещение. В начале XX века Россия в области народного образования была самой отсталой страной в Европе. Грамотное население составляло всего лишь около 22 %. Оренбургская и Уфимская губернии по грамотности занимали среднюю позицию среди 50 губерний России. В связи с развитием капиталистических отношений, активизацией политической жизни, ростом революционно-демократического и национально-освободительного движения народное просвещение в крае сделало определенный шаг вперед[46]. Особенно значительное развитие получило начальное образование. Например, если в конце XIX века в Уфимской губернии было 396 русских начальных школ, то к 1915 году их стало 1068. Продолжали активно функционировать и развиваться в количественном отношении русско-национальные школы. За это же время число русско-башкирских и русско-татарских школ увеличилось с 96 до 337, русско-чувашских, марийских, мордовских и других с 254 до 397. В начальных русских и русско-национальных школах в начале 1915 года обучалось примерно 101537 человек. Из них русских было 68,5 %,

[46] История Башкортостана. Ч. 1. С древнейших времен до 1917 года. – Уфа, 1991. – С. 329–332; История башкирского народа: в 7 т. – Уфа, 2010. – Т. 5. – С. 313–319.

башкир и татар – 14,5 %, чувашей – 4,4 %, марийцев – 3,9 % и т. д. По данным 1910 года в русско-башкирских школах Оренбургской, Уфимской и Пермской губерний обучалось 5117 учащихся[47]. Башкирские дети обучались и в других типах правительственных начальных школ – приходских, городских и др. В 1915 году в них обучалось 21469 башкир и татар (8,1 % всех школьников). Здесь следует отметить, что в основе открытия в Башкортостане правительственных начальных школ различного типа лежала задача русификации башкирского и других нерусских народов края. Ассимиляторские политические цели царского правительства особенно усилились после поражения Первой русской революции, после завоевания доверия новометодных (джадидистских) школ у башкирского и татарского населения. Губернские власти стремились по возможности вытеснить новометодные медресе и мектебы из системы образования, вместо них открыть правительственные русско-башкирские и другие типы начальных русскоязычных школ. Однако, несмотря на антигуманные цели, эти школы сыграли положительную роль в просвещении местного населения, в приобщении их к передовым достижениям русской и мировой культуры.

Для подготовки педагогических кадров для этих школ в Уфимской и Оренбургской губерниях были открыты средние и профессиональные учебные заведения. Открылись учительские семинарии в Уфе (1909), Оренбурге (1909), Челябинске (1910), Белебее (1914) в дополнение к уже действующим в Благовещенске (1876), Бирске (1882) и Орске (1889) учебным заведениям подобного типа. За 1900–1916 годы в крае количество гимназий почти удвоилось. Накануне Первой мировой войны в Уфимской и Оренбургской губерниях действовало 36 специальных учебных заведений. Кроме того, в крае функционировали 6 педагогических курсов и 1 учительская школа. В 1911 году количество учительских семинариев достигло 37. В этих семинариях, учительской школе и курсах обучалось в этом году около 450 человек. К сожалению, в эти учебные заведения башкиры попадали крайне редко. Например, в 1913 году в мужских средних учебных заведениях Уфимской и Оренбургской губерний обучалось всего 50 башкир и татар (2,7 % всех учащихся), а в женских гимнази-

[47] *Б. Х. Юлдашбаев.* История формирования башкирской нации (дооктябрьский период). – Уфа, 1972. – С. 253–254.

ях и прогимназиях башкирок и татарок было 46 (1,1 %). Среди обучающихся в 36 специальных учебных заведениях 3921 человека детей башкир и татар было не более 2,4 %. В 1905 году перед министерством просвещения России был поставлен вопрос об открытии университета в одном из трех городов края – в Уфе, Перми или Оренбурге. Однако эта просьба была отклонена. Разрешение было дано на создание в Уфе учительского института, который и был открыт в 1909 году (здесь попутно следует сказать, что нынешний Башкирский государственный университет берет свое начало с этого института). До 1919 года он подготовил 150 педагогов. К 1911 году в Уфимской и Оренбургской губерниях 30 % учителей начальных школ имели общее среднее или специальное образование. Особенно острой оставалась проблема подготовки учителей для русско-башкирских школ. В них не менее трети учителей занимались обучением, даже не зная родного языка учащихся.

В начале XX века в Башкортостане усилился процесс перехода от религиозно-схоластического к светскому образованию. Он коснулся и русских начальных школ. В это время значительно сократилось количество церковных школ. С 1899 по 1915 год удельный вес церковно-приходских школ снизился с 37 до 19 %.

В начале века подготовкой православного духовенства, учителей церковно-приходских школ и начальных училищ занимались духовная семинария, епархиальное училище, четырехклассное духовное училище и пять двухклассных училищ, в которых обучалось 907 человек.

Некоторые сдвиги произошли и в области среднего образования. Постепенно увеличилась численность гимназий и прогимназий. Если в 1900–1901 учебном году в крае было всего 2 мужских и 2 женских гимназии и 4 женских прогимназии, то к 1913 году действовали 4 мужские гимназии, 16 женских гимназий и прогимназий. Кроме того, существовали 6 частных гимназий и прогимназий. Появился новый тип средних учебных заведений – реальные училища. К 1913 году их стало 9. Во всех этих средних учебных заведениях к 1913 году обучалось около 11117 человек, преимущественно дети привилегированных классов и сословий. Так, в мужских гимназиях дети дворян составляли 30 %, купцов – 30 %, крестьян-кулаков – 19 %, духовенства – 16,5 %, прочих – 4,5 %, в женских гимназиях – соответственно 24, 37, 30, 4 и 5 %. Средние общеобразовательные

учебные заведения были почти недоступны представителям нерусских народов края. По данным 1911 года в мужских средних школах Уфимской губернии обучался 41 человек (2,9 %), в женских – 48 человек (1,3 %) из башкир и татар.

Развитие промышленности и сельского хозяйства в крае вызвало необходимость подготовки специалистов со средним специальным образованием. К 1913 году в двух губерниях насчитывалось 15 ремесленных и технических училищ. В том же году в Уфе было открыто семиклассное коммерческое училище, 6 низших сельскохозяйственных училищ и одно землемерное училище. Во всех этих специальных учебных заведениях обучалось 1441 человек. Среди них лишь 5 человек были представителями коренного населения.

Одним из важных центров просвещения населения являются библиотеки. В начале XX века в Башкортостане сравнительно быстро растет количество библиотек. К 1916 году в крае насчитывалось 357 библиотек и около 500 изб-читален, открытых по линии земства. Однако земские учреждения мало уделяли внимания открытию библиотек в башкирских и татарских деревнях. К 1914 году в башкирских селениях имелось всего 16 библиотек. Разумеется, свои библиотеки, хотя и небольшие, имели сельские мектебы и медресе. Довольно богатые библиотеки по тогдашним меркам имели медресе «Галия», «Гусмания», «Хусаиния», «Расулия», гимназии, училища и другие учебные заведения.

В 1915 году в Уфе была организована инородческая библиотека. Ее целью было иметь при себе всю литературу на местных инородческих языках, а также русскую и иностранную литературу по вопросам об инородцах. Довольно большое количество книг на языке тюрки было в Уфимской городской библиотеке, библиотеках Уфимского статистического комитета, губернского музея и купца Н. К. Блохина.

Национальное образование. В начале XX века в Башкортостане заметные изменения произошли в системе национального образования. Это прежде всего было связано с деятельностью джадидистов, выступавших за реформу схоластических мусульманских учебных заведений. Как писал известный этнограф и фольклорист С. Г. Рыбаков, уже в конце XIX века во всех башкирских деревнях имелись мечети, а, следовательно, медресе и мектебы (начальные школы). «Эти медресе и мектебе, – писал тогда же М. В. Лоссиевский, – рассеяны повсюду, где есть башкирское или татарское население; редкая де-

ревня не имеет своей мечети, а где мечеть, значит – там есть мулла, там и мектебе и медресе»[48]. В 1916 году в Уфимской губернии насчитывалось 1579, в Оренбургской – 436 мектебов. В них обучалось около 91 тысячи учащихся, в том числе более 18 тысяч девочек. В это время 22 % мектебов Уфимской губернии были новометодными. Накануне Октябрьской революции 53 % мектебов и медресе Башкортостана работали по-новому, то есть по-джадидистски. В них вводился звуковой метод обучения грамоте взамен буквослагательного. Если в старометодных мектебах и медресе дети обучались грамоте за 3–5 лет, то в новометодных – за один год. Был установлен твердый учебный год и осуществлен переход к классно-урочной системе преподавания. Проповедниками новых идей по реформированию системы образования выступали поэты, писатели, ученые и педагоги М. Уметбаев, Р. Фахретдинов, З. Хади, З. Расулев, С. Якшигулов, братья Хусаиновы и Рамиевы, З. Камалетдинов (З. Камали) и др. В начале XX века наибольшей популярностью среди мусульманских учебных заведений пользовались медресе «Гусмания» (1887) и «Галия» (1906) в Уфе, «Хусаиния» (1891) в Оренбурге и «Расулия» (1884) в Троицке. Открытое Хайруллой Гусмановым 12-годичное медресе «Гусмания» было первым мусульманским учебным заведением в Уфе, готовившим учителей (мугаллимов) для начальных классов и служителей культа. В нем в числе первых шакирдов начали обучаться по новому методу ученый-педагог З. Камалетдинов, доктор медицинских наук З. Загидуллин, известный актер А. Зубаиров, работали талантливые учителя Г. Терегулов, И. Еникиев, в 1915–1916 годы историю тюркских народов преподавал будущий крупный ученый и политический деятель А.-З. Валиди. Открытое братьями-промышленниками Ахметом и Ганием Хусаиновыми новометодное медресе «Хусаиния» работало по 14-классной системе. Оно считалось светским учебным заведением, готовившим учителей для средних школ и служащих. В нем обучались дети башкир, татар, казахов и киргизов. Наряду с математикой, физикой, географией большое внимание уделялось изучению гуманитарных предметов, особенно языков, в том числе и русского. В программе много времени отводилось и преподаванию истории ислама, мусульманского законоведения. В «Хусаинии» учились будущие

[48] *М. В. Лоссиевский.* Кое-что о Башкирии и башкирах. – Уфа, 1903. – С.13.

писатели, ученые и государственные деятели Г. Амантай, М. Бурангулов, Б. Шафиев, С. Рамиев, М. Файзи, А. Тагиров, Ш. Худайбердин, Ярлы Карим, С. Агиш, М. Джалиль. Здесь преподавали известные ученые и писатели Р. Фахретдинов, Ш. Камал, С. Рамиев, в числе первых окончивший это учебное заведение.

Большой след в культурной жизни Башкортостана оставило медресе «Галия» (араб. «гали» – высшее). Оно было открыто по инициативе З. Камалетдинова на средства, пожертвованные населением, прежде всего башкирами. В нем обучались в основном башкирские и татарские дети. Среди шакирдов были и дети казахов, киргизов, узбеков, туркменов, азербайджанцев, черкесов, крымских татар. На учебу принимали с 15 лет на основе экзамена тех, кто имел начальное образование. Обучение было шестилетним. Медресе выпускало национальные кадры – учителей, работников культурно-просветительских учреждений, издателей. Оно занималось и подготовкой деятелей мусульманской религии. Преподавание в медресе истории, философии, основ ислама, восточных языков было на уровне высших учебных заведений. Шакирды получали добротные знания по алгебре, геометрии, физике, химии, географии, истории, психологии, педагогике, родному и русскому языкам. Они занимались в хорошо оборудованных кабинетах. В медресе часто проводились литературные вечера, открытые лекции, диспуты, издавались рукописные журналы. С момента его открытия сюда начала стекаться молодежь из всех мусульманских регионов России, а также шакирды других медресе. Только за первые 10 лет существования (1906–1916) медресе «Галия» окончили около 1000 человек, из них муллами стали немногим более 100. Многие стали видными деятелями национальной культуры и науки. Из стен медресе вышли 17 башкирских и татарских писателей, поэтов и журналистов. Среди них – выдающиеся башкирские писатели и поэты М. Гафури, Ш. Бабич, С. Кудаш, Х. Габитов, Б. Ишемгулов, татарские литераторы Г. Ибрагимов, Н. Исанбат, З. Ермеки, Х. Туфан и др. В этом учебном заведении получили образование крупные государственные деятели Карим Хакимов и Карим Идельгужин. С этим медресе связаны также имена деятелей культуры и литературы казахского (Б. Майлин, Н. Манаев, Ж. Тилепбергенов и др.), узбекского (Б. Салиев, М. Ширмухаметов), киргизского (И. Аралбаев), адыгейского (Т. Керашев, А. Хатков) и других народов.

Преподавателями в медресе «Галия» работали выпускники различных высших учебных заведений, настоящие мастера своего дела. Большим уважением среди шакирдов пользовались Н. Абдюшев, Ф. Сайфи-Казанлы, З. Кадыри, Г. Терегулов, первая женщина-преподаватель в медресе, историк и теоретик педагогики Ф. Давлеткильдеева. Кумирами молодежи были преподаватель татарского языка и литературы Г. Ибрагимов, специалист по истории тюркских народов А.-З. Валиди.

В начале XX века большой известностью пользовалось старейшее в крае медресе «Расулия», основанное в 1884 году в Троицке шейхом Зайнуллой Расулевым. К началу XX века это медресе превратилось в популярное полусветское учебное заведение с 11-летним курсом обучения, стало центром культурной жизни зауральских башкир. В нем имелась большая библиотека. Шакирды наряду с канонами ислама изучали математику, историю, географию, природоведение, анатомию, психологию, арабский, родной язык и литературу. Велись занятия по музыке и рисованию. Это учебное заведение, как и медресе «Галия», отличалось не только хорошей постановкой учебного процесса, но и демократичностью. Здесь часто проводились литературно-музыкальные вечера, ставились пьесы. Основатель медресе З. Расулев сам был ярким сторонником реформаторских идей Г. Курсави, Ш. Марджани, Р. Фахретдинова, вводя в мусульманские учебные заведения звуковой метод обучения. Его поддержали преподаватели медресе А. Рахмангулов, М. Бикметов, Г. Мухамедьянов, А. Расулев (сын основателя медресе). В «Расулии» получали образование классик башкирской литературы М. Гафури, один из основателей казахской советской литературы С. Турайгиров, каракалпакский поэт А. Кусебай и др.

Становление и развитие светского национального образования в Башкортостане происходили в трудных условиях. Царское правительство чинило всякие препятствия в деле реформирования схоластической образовательной системы. Оно проводило, с одной стороны, миссионерско-русификаторскую политику в школьном образовании, с другой – стремилось сохранить религиозно-схоластические мусульманские учебные заведения, о чем говорили депутаты из Башкортостана, выступая с трибуны IV Государственной Думы. К тому же царское правительство не оказывало национальным учебным заведениям никакой помощи. Все мектебы и медресе содержались на средства

населения. Многие из них не имели своих помещений. Например, из 1579 мектебов Уфимской губернии только 639 имели помещения, остальные размещались в домах мулл и мугаллимов.

Прогрессивные изменения, происходящие в конце XIX – начале XX века в области народного образования Башкортостана, наблюдались и в стремлении создать учебные пособия для национальных учебных заведений. В этот период башкирскими и русскими учеными и педагогами был предпринят целый ряд попыток создания башкирского алфавита на основе русской графики (А. Бессонов. Букварь для башкир. 1898; В. Катаринский. Краткий русско-башкирский словарь. 1893; М. Кулаев. Азбука для башкир. 1912; и др.). Все это говорит о том, что в начале XX века началась серьезная перестройка системы национального образования.

Таким образом, в начале XX века в системе просвещения Башкортостана произошли значительные изменения. По сравнению с количеством учебных заведений середины XIX века число общеобразовательных и профессиональных учебных заведений в крае увеличилось почти в 8 раз и составило более 3500 (примерно 3850–3860). В них получали образование более 130 тысяч учащихся. Заметно оживилось в крае библиотечное дело. Все это способствовало развитию общественной мысли и культуры в Башкортостане.

Периодическая печать. Развитие капитализма, стремление рабочих, крестьян и интеллигенции участвовать в общественно-политической жизни, оживление социальной и национально-освободительной борьбы на территории исторического Башкортостана, как и по всей Российской империи, в начале XX века породили большой интерес к периодической печати. Вследствие этого в начале XX века наблюдается быстрый рост количества русских периодических изданий, зарождается национальная пресса[49]. Например, в 1906–1907 годах одна за другой стали выходить газеты «Уфимский рабочий», «Солдатская газета». Продолжали издаваться старинные губернские газеты «Уфимские губернские ведомости» и «Оренбург-

[49] См.: История Башкортостана. Ч. 1. С древнейших времен до 1917 года. – Уфа, 1991. – С. 332–333; *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа, 2006. – С. 186–191; *Ф. Т. Кузбеков.* Башкирская журналистика как явление этнической культуры. – Уфа, 2006. – С. 108–188; История башкирского народа: в 7 т. – Уфа, 2010. – Т. 5. – С. 356–358.

ские губернские ведомости». С 1909 года появились новые губернские газеты «Уфимский край» и «Оренбургский край». После царского манифеста от 17 октября 1905 года в Уфе появилась частная газета либерального направления «Уфимский вестник». С 1915 года местные либералы основали газету «Уфимская жизнь». Наиболее левый характер носила газета «Южный Урал», издававшаяся с декабря 1906 по январь 1907 года. Она внесла определенную лепту в распространение демократических идей в крае.

Большую роль в культурной и научной жизни Башкортостана играли «Вестник Оренбургского учебного округа» (1912–1915), «Сельскохозяйственный листок Уфимского губернского ведомства» (1903–1917), а также регулярно издаваемые «Календари и справочные книжки Уфимской губернии». В них активно сотрудничали видные краеведы Башкортостана.

Формирование и развитие национальной печати и журналистики в крае также приходится на эти годы. Этому способствовала, в первую очередь, социально-экономическая обстановка. Народы Российской империи постепенно включаются в капиталистический путь развития. В связи с развитием производства и экономики зарождается новая прослойка – национальная буржуазия. Многие ее представители, вышедшие из низших и средних слоев общества и добившиеся успеха благодаря собственным знаниям и упорству, прекрасно понимали, что без образованных и мыслящих молодых людей невозможно дальнейшее качественное развитие науки и производства. Именно они становятся теми меценатами, которые стали вкладывать деньги в образование и издательское дело. Вследствие этого в регионе увеличилось количество мектебов и медресе, открылись новые типографии, появились новые газеты и журналы. «Они также заодно с другими буржуями, участвуя в вопросах государственного и муниципального управления, стараются подогнать законы в свою материальную пользу. Вследствие этого встал вопрос о подготовке национальных кадров, способствующих этому делу. Молодая буржуазия сделала много … для открытия медресе с новыми предметами, распространения периодической печати...»[50], – писал в свое время А. Фахретдинов. Разумеется, все это было сделано буржуазией с расчетом

[50] *А. Фахретдинов.* История башкир. – Уфа, 1925. – С. 122 (на башк. яз.).

на перспективу – развитие производства и получение больших прибылей.

Национальная печать и публицистика. Как известно, развитие печатных органов, а также книгоиздания напрямую связано с развитием типографического дела, а в начале XX века в Урало-Поволжском регионе для этого существовали необходимые условия. Например, в 1901 году в Оренбурге открываются типографии Каримовых-Хусаиновых «Дин ва магишат» («Религия и жизнь»), «Вакыт» («Время»). В дальнейшем в Троицке появляется типография «Хезмат» («Труд», 1903), в Казани – «Шарифлар» (1906). В последующие годы в Уфе создана типография «Шарек», в Стерлитамаке – «Нур», «Иршад» и др.

Следует сказать, что национальная журналистика Башкортостана начала формироваться еще тогда, когда не было своих чисто национальных печатных изданий, типорафий. Образованные прогрессивные представители башкирского народа выступали со своими публицистическими материалами на страницах русских газет. В них в основном преобладали материалы историко-этнографического характера.

Одновременно еще с конца XIX века башкирские и татарские просветители стали поднимать вопрос о необходимости периодических изданий на родном языке. Например, в 80-е годы XIX века башкирский просветитель М. Уметбаев (1841–1907) представил Уфимскому губернатору докладную с просьбой разрешения издания в Уфе газеты на языке тюрки, однако она была отклонена. В 1896 году татарский просветитель и ученый К. Насыри (1825–1902) также предпринимает попытку издания газеты «Утренняя заря». О необходимости и важности издания газет и календарей на национальном языке говорил и Р. Фахретдинов (1859–1936). Однако реальные условия для осуществления их идей появляются только после Первой русской буржуазной революции. Она дала мощный толчок к возникновению национальных печатных изданий. Первая газета на татарском языке на территории исторического Башкортостана (Уфимская и Оренбургская губернии) «Вакыт» («Время») начала выходить с 21 февраля 1906 года в Оренбурге. Она имела джадидистский характер, придерживалась либерального духа, по возможности избегая политических, социальных и экономических вопросов. Но при этом ее редакторы Фатих Карими (1906–1916), Ярулла Вали (1917–1918),

сотрудники Борхан Шараф, Ризаитдин Фахретдинов, Габдрахман Фахретдинов и другие сделали немало для подъема культуры тюркоязычных народов Урало-Поволжья. В ней освещались и обсуждались вопросы быта, образования и культуры мусульман Оренбургской и Уфимской губерний, публиковались официальные документы (указы, постановления и др.), новости региона, поднимались вопросы равноправия мусульманских женщин, искусства, культуры, языка. Значительное место отводилось материалам художественного и научно-популярного, в основном историко-этнографического характера: рассказам, очеркам, стихотворениям башкирских и татарских писателей, образцам башкирского народного творчества (песни, легенды, предания и др.). Например, 22 августа 1906 года вышла статья «Башкиры», где неизвестный автор просит обратить внимание на книги, которые писались от рук на своем языке (башкирском). А.-З. Валиди публикует статьи и очерки на исторические темы. Выходят рецензии. Так, в декабре 1906 года Р. Фахретдинов под псевдонимом «Морад» напечатал рецензию к книге М. Гафури «Молодая жизнь». В 1907 году выходит рецензия на книгу «Элегия Шигабутдину аль-Марджани и другие стихотворения Акмуллы», в 1909 году – на сборник З. Уммати «Песни и байты башкирских типтяр» и др. Газета постоянно знакомит своих читателей с новыми книгами. Она отличалась техническим и художественным оформлением, четкой периодичностью – выходила ежедневно. 26 января 1918 года она закрывается. Всего вышло 2309 номера.

С газетой «Вакыт» активно сотрудничали многие представители башкирской творческой интеллигенции – М. Гафури, Р. Фахретдинов, Ш. Бабич, Х. Габитов, М. Бурангулов, Ф. Валиев, Ф. Туйкин, Б. Мирзанов, Г. Худояров, Н. Тагиров и др.

Ареал распространения газеты весьма широк – Оренбургская, Уфимская, Казанская губернии, Казахстан и Туркестан. «Вакыт» старается придерживаться этого направления. Например, в статье «Газеты-журналы, выпущенные российскими мусульманами» (1916) приводится обширная информация о них («Нур» (Петербург), «Идель» (Астрахань), «Сибирия» (Омск), «Школа», «Суюмбике» (Казань), «Шура», «Яз», «Вакыт», «Урал» (Оренбург) и др.).

В мае 1906 года в Уфе начала издаваться газета «Аль-галамуль ислами» («Мир ислама») – печатный орган либеральной татаро-башкирской буржуазии. Редактором ее был Абызгильдин Шайхельгаттар. В издании

газеты активное участие принимали ученый-богослов, педагог и общественный деятель Зыя Камали и депутат Государственной Думы Сабир Хасани. Как видно уже по названию, издание своей главной целью видит освещение жизненных проблем мусульман всего мира. Поэтому на страницах газеты мало статей на социально-экономические, политические темы. Основное внимание она уделяет проблемам религиозно-философского характера. Публикуются в ней и материалы художественного содержания, в основном мунажаты и песни. Например, в 38 номере газеты за 1906 год печатаются башкирские народные песни из книги С. Г. Рыбакова «Музыка и песни уральских мусульман».

Газета «Аль-галаму-ль ислами», являющаяся своего рода предшественником религиозной периодики, просуществовала недолго. 30 января 1907 года вышел ее последний номер.

Почти в это же время в Оренбурге начал издаваться журнал «Дин вэ магишат» («Религия и жизнь»). Хотя он объявил о себе как «еженедельный религиозный, научный, литературный и политический журнал», по идейно-тематическому направлению был изданием клерикально-консервативного толка. Первый номер вышел в декабре 1906 года. Его издателем был Мухаметвали Хусаинов, редакторами – Загидулла Хайруллин, Фаизхан Даутов. Издавался журнал в типографии «Дин вэ магишат». Последний номер вышел в начале 1918 года.

Трудно однозначно определить место и роль этого издания в общественной жизни Башкортостана и башкирского народа. С одной стороны, он стоял на позиции кадимизма и решительно выступал против нововведений: создания светских школ, национального театра, идеи равноправия женщин др. С другой стороны, на его страницах публиковались статьи по истории и философии ислама высочайшего уровня. Авторами были в основном религиозные деятели Уфимской и Оренбургской губерний.

В феврале 1908 года в Уфе в типографии «Шарек» вышел первый номер другого официального религиозного издания – журнала «Маглумат махкамяи шаргияи Ырынбургия» («Вестник Оренбургского Духовного собрания»). Издателем этого органа, выходившего два раза в месяц, было Оренбургское магометанское духовное собрание, редакторами – М. С. Хасанов (Сабир Хасани), Х. Г. Мухаметов, Н. Б. Мавлеев, Г. Капкаев. После выхода 70 номеров по распоряжению муфтия Духовного собрания М. М. Султанова издание журнала

было приостановлено, и только с избранием в 1916 году на этот пост М. А. Баязитова начал издаваться вновь. Последний его номер вышел в феврале 1917 года.

Основное внимание журнал уделял официальной информации, общественно-политическим событиям в стране, религиозно-философским и дидактическим материалам, особенно проблемам нравственного воспитания мусульман, учебно-методическим разработкам, в частности, программам для религиозных учебных заведений. Изредка встречались и статьи актуального характера, переводы с русского языка. Например, отрывки из книги востоковеда Г. Вамбери «История Бухары» о Тамерлане (1908. № 11, 13, 20–22), статья о новометодной системе обучения в медресе (1911). В журнале печатались материалы П. И. Рычкова, Н. В. Ремезова, Ш. С. Сайфитдинова и др. С журналом сотрудничало в основном духовенство.

В1911 году в Уфе появился еще один религиозный журнал «Маглумат джадида» («Новая информация»), издателем и редактором которого был Л. Канзафаров. В этом еженедельном издании публиковались в основном материалы религиозного характера. Не найдя свою целевую аудиторию, журнал в том же году закрывается, не оказав значительного влияния на духовно-культурную жизнь тюркоязычных народов.

В целом все эти издания не оказали какого-либо заметного влияния на развитие культуры и мировоззрения народов Урало-Поволжского региона, печатались в основном религиозно-философские статьи, духовные стихи, мунажаты и другие материалы, защищающие интересы мусульманского духовенства, крупных землевладельцев, торговцев и промышленников, проповедавших схоластику и мракобесие.

Либерального духа придерживалась и газета «Тормош», первый номер которой вышел 18 октября 1913 года в Уфе. Эта ежедневная газета явилась продолжением газеты буржуазно-либерального характера «Сибирия», издаваемой в Томске с 1912 года. Ее издателем был Габидулла Усманов, редакторами – Вагиз Наурузов (1913), Закир Кадыри (1914–1917), Гумда Хабиров (1918). Газета издавалась в типографии «Тормош». Она закрылась 29 апреля 1918 года.

Газета «Тормош» подробно знакомила читателей с новостями страны, губернии и города, в меру освещала общественно-политическую и экономическую жизнь региона. Встречается большое

количество материалов историко-этнографического и художественного характера, связанных с башкирской культурой (например, статья о видном башкирском ученом, исследователе Туркестанского края А. Диваеве, стихотворение «Мы» С. Кудаша, нэсэр «Отроги Урала» Ф. Валеева и др.). Активно сотрудничали с газетой Ш. Бабич, С. Кудаш, М. Гафури, Г. Исянбердин, А. Тангатаров, Я. Юмаев и др.

В 1907 году в Оренбурге стала выходить газета социал-демократического направления «Урал». Ее идейным руководителем, редактором был татарский революционер Хусаин Ямашев, издателем – Тимерша Соловьев. В работе газеты активное участие принимали и башкирские социал-демократы, такие как Г. Сайфитдинов и др. Свою основную задачу редакция видит в объединении «…крестьянского народа и городской бедноты…». Здесь необходимо отметить, что первые номера «Урала» были подготовлены в Уфе. Газета просуществовала всего 4 месяца – с 4 января по 27 апреля 1907 года (всего вышло 29 номеров). Но, несмотря на это, она сыграла определенную роль в пропаганде революционно-демократических идей среди башкир, татар, казахов и других тюркских народов России. В ней наряду с материалами идеологического характера публикуются и художественные произведения. Например, стихотворение «Приход весны» башкирского поэта-просветителя С. Якшигулова и др.

Среди демократических изданий определенное место занимает газета «Дума». Издателем ее являлась «Мусульманская трудовая группа» II Государственной Думы. Эта газета, издаваемая в Санкт-Петербурге, также была связана с историей башкирской журналистики. Она издавалась на средства и под редакцией депутата Государственной Думы Калимуллы Хасанова (1878–1949), учителя Бураевской земской школы, избранного от башкир Бирского уезда. Газета выходила в апреле – мае 1907 года на татарском языке, вышло всего шесть номеров. «Дума» распространялась в Башкортостане, Татарстане, Азербайджане, Казахстане. Она активно защищала интересы народа, обличала антинародную сущность царизма, поднимала социальные и земельные вопросы. В конце мая 1907 года газета была закрыта.

Оживление общественной жизни в начале XX века способствовало появлению национальной периодики совершенно нового, сатирического направления. В Оренбурге один за другим начали издаваться сатирические журналы. Среди них в первую очередь следует назвать

журналы «Карчыга» («Ястреб») и «Чукеш» («Молот»). Первый из них выходил с ноября 1906 по июль 1907 года. Были изданы всего девять номеров. Редактировал журнал татарский писатель-демократ Шакир Мухаммедов. Что касается журнала «Чукеш», то он издавался с июня 1906 по март 1910 года, вышло всего 78 номеров. Оба журнала, хотя и не всегда последовательно, защищали интересы трудящихся масс, критиковали существующие общественные порядки, резко осуждали столыпинскую реформу, выступали против реакционного татаро-башкирского духовенства, богачей и торговцев, пропагандировали демократические идеи. Например, о своих задачах «Чукеш» писал: «…будет заботиться о нуждах рабочих, приказчиков,.. казаков, киргиз, башкир и крестьян. … не будет угодничать ни перед кем и не будет мстить за личные счеты, а будет справедливо “молотить” буржуазию и ее друга – бюрократию»[51].

С апреля по октябрь 1906 года в Оренбурге выходил журнал «Чикертке» («Кузнечик»). В марте 1907 года увидели свет всего два номера первого иллюстрированного журнала «Яз» («Весна»). Издателем и редактором первого журнала был П. А. Александров, второго – Юсуф Музаффаров. С января 1913 года и вплоть до Февральской революции 1917 года в Оренбурге выходил еще один сатирический журнал «Кармак» («Крючок»), который высмеивал кадимистов, представителей националистически настроенной интеллигенции. В нем довольно большое место отводилось произведениям начинающих башкирских и татарских поэтов, в основном шакирдов медресе «Галия» и «Хусаиния». Среди них были Ш. Бабич, С. Кудаш и др. В последний период существования «Кармака» его ответственным секретарем, фактически редактором был уже известный к тому времени башкирский поэт Ш. Бабич. Десятки его сатирических стихотворений («Бер вакыт» («Однажды»), «Анланым» («Понял я»), «Кыз» («Девушка»), «Мунса роэяхы – роэя буткахы» («Сон в бане – каша снов»), «“Асма” китабындагы шигырларны тахмис» («Упятерение стихов, опубликованных в книге “Асма”») и др.), баллада «Кандала» («Клоп») увидели свет именно на страницах этого журнала.

В июле 1911 года в Троицке появляется еще один сатирический журнал под названием «Акмулла», посвященный светлой памяти

[51] Чукеш. 1906. № 8–9. – С.1–2.

башкирского поэта и просветителя Мифтахетдина Акмуллы. Издателем и редактором его был Хабибрахман Ганиев. Журнал выходил два раза в месяц. Из башкирских поэтов одним из первых публикуется в нем Я. Юмаев. Часто встречается фамилия молодого поэта А. Галимова (?–1913). Активно сотрудничал с журналом Ш. Бабич. Например, его фельетон «Ишми суюна» («Ишми радуется»), сатирические стихотворения «Кадим мулланын сузе» («Слово муллы-кадимиста»), «Ярганат» («Летучая мышь»), «Багзе студенттарыбыз» («Некоторые наши студенты») и другие дошли до читателя через этот журнал. Подписывался поэт в основном под псевдонимами «Бабайчуб», «Чытырман» и «Шубха».

Вообще, на начальных этапах своего зарождения национальную журналистику невозможно рассмотреть отдельно от литературы. Во многом она развивалась в тесной связи с литературой. Именно писатели и просветители становились редакторами, сотрудниками и корреспондентами новых периодических изданий, их публицистические материалы, произведения, посвященные актуальным проблемам общественной жизни, получали большой отклик среди населения. Здесь мы можем указать имена таких активных писателей-корреспондентов, как М. Гафури, С. Кудаш, С. Якшигулов, Г. Исянбердин, А. Тангатаров, Я. Юмаев, Ф. Валеев, Ф.Туйкин, Г. Рафики, Ф. Сулейманов, Н. Тагиров, Х. Габитов, Ш. Бабич, Г. Фахретдинов и др.

«Наконец наступили хоть сколько-нибудь светлые дни для российского народа. Немного стало свободно дышать. Появилась возможность издавать печатные и литературные вещи на своем языке», – писал видный башкирский ученый-просветитель, писатель, религиозный деятель Р. Фахретдинов о периоде зарождения и оживления национальной периодической печати и публицистики в Башкортостане. Именно его мы по праву можем считать первым профессиональным журналистом в истории национальной журналистики. Оставив в 1906 году свою высокую религиозную должность кадия магометанского Духовного собрания, расположенного в Уфе, он начинает работать в редакции газеты «Вакыт» в Оренбурге, с января 1908 года становится редактором общественно-политического, научно-популярного и литературного журнала «Шура» («Совет»), основанного видными татарскими меценатами золотопромышленниками братьями М.-З. и М.-Ш. Рамиевыми. В том, что издание отличалось своей долговечностью, популярностью среди башкир, та-

тар и других тюркских народов России, богатством и объективностью содержания, а также либерально-демократическим направлением, большая заслуга принадлежит именно Р. Фахретдинову. В журнале печатались видные писатели, журналисты, ученые и общественные деятели А.-З. Валиди, Х. Габитов, Ф. Сулейманов, Р. Фахретдинов, А. Тангатаров, Ф. Валиев, Г. Киеков, М. Гафури, Ш. Бабич, М. Бурангулов, Ф. Туйкин, З. Расулев, Г. Рафики, Я. Юмаев и др. Журнал издавался в типографии «Вакыт» в Оренбурге с начала 1908 по 1917 год два раза в месяц. С его первого номера ставится задача служить по мере сил для просвещения мусульман России, все делать для удовлетворения духовных запросов своих читателей. Журнал быстро приобретает энциклопедический характер. В нем организовываются различные рубрики, разделы о воспитании и образовании, истории, археологии, этнографии, философии, религии, фольклоре, песнях и музыке, литературе и литературных памятниках, археографии и текстологии, страноведении, языках и др. В течение десяти лет систематически публиковались статьи о выдающихся людях, событиях давно минувших лет, народах и государствах, об их культурах и литературах, о религии, мусульманских учебных заведениях, воспитании молодежи, и др. Интересно и то, что отдельные материалы публиковались в журнале на родном языке. Даже сегодня значительная часть материалов журнала энциклопедического характера служит неисчерпаемым источником информации для многих ученых. За два-три года «Шура» превращается в самое популярное издание. Его выписывают и читают мусульмане не только Урало-Поволжья, но и Средней Азии, Казахстана, Турции, Кавказа и Закавказья, Сибири и Дальнего Востока.

Журнал «Шура» оказал огромное влияние на формирование и развитие национальной журналистики. Ряд его сотрудников и корреспондентов в дальнейшем сами стали редакторами газет и журналов. Г. Фахретдинов (сын Р. Фахретдинова) стал редактором газеты «Башкорт», «Башкорт хукуматенен теле» («Известия башкирского правительства»), Х. Габитов – «Башкорт тауышы» («Голос башкир»), Н. Тагиров – «Салауат», А. Тангатаров – «Ярлы тауышы» («Голос бедняка») и др.

До Февральской революции 1917 года в Башкортостане выходили и другие журналы: в Уфе – «Маглумат» («Информация», 1906), «Авыл кункуруше журналы» («Журнал о жизни села», 1914), в Троицке –

«Акмулла» (1911), в Казани – «Ан» («Разум», 1912), в Оренбурге – «Ислях китапханасы» («Библиотека дружбы», 1913), «Мугаллим» («Учитель», 1913). Все они были тематическими изданиями. Некоторые из них существовали только год-два и не оказали какого-либо заметного влияния на культуру и мировоззрение народов Урало-Поволжского региона. До революции 1917 года выходят «Маглумат», «Авыл кункуруше журналы», а журнал «Ан» просуществовал до середины 1918 года и сыграл огромную роль в культурной жизни башкирского, татарского и других тюркских народов региона. В журнале, выходящем два раза в месяц под редакторством А. Хасани в литотипографии И. Н. Харитонова, часто публиковались и башкирские писатели. Одними из первых увидели свет на его страницах нэсэре и рассказы Г. Рафики «Исиккуль», «Лишний человек» , «На отрогах Алатау» (1913. № 12), затем – стихи М. Гафури «Чистая душа», «Услышь, Тенгри», поэма «Рисалят», статья А.-З. Валиди «Особый труд Шигаб-хазрета по истории Средней Азии» и др. Активными авторами журнала были Ш. Бабич, Ф. Валиев, Ш. Манатов, Б. Мирзанов и др.

Февральская революция 1917 года была воспринята народом как освобождение общества от несправедливости, как свобода печати. В это время один за другим появляются новые национальные газеты и журналы «Ирек» («Свобода»), «Авыл халкы» («Сельчане»), «Алга» («Вперед»), «Безнен юл» («Наш путь»), «Эшсе» («Рабочий»), «Яны вакыт» («Новое время»), «Хюр миллат» («Свободная нация»), «Солдат теляге» («Солдатское желание»), «Безнен теляк» («Наше желание») и др. Октябрьскую революцию эти издания воспринимают поразному. Если «Ирек», «Алга», «Безнен юл», «Авыл халкы» – с одобрением, то «Вакыт» и «Тормош» – с опаской, а газета «Башкортостан» открыто выступает против большевиков.

Таким образом, в начале XX века заметно оживилась в Башкортостане периодическая печать. Наблюдается быстрый рост изданий на русском, особенно на национальных языках. Газеты и журналы издавались представителями либеральной буржуазии, духовенства, различных партий, демократически настроенной интеллигенции. Благодаря этому бурному процессу были подготовлены кадры, которые в дальнейшем стали редакторами и организаторами новых средств массовой информации.

Здравоохранение. Как и в прошлом веке, медицинское обслуживание населения Башкортостана и в начале XX века было пло-

хое[52]. Например, г. Уфа имел только одну больницу на 22 койки и одну амбулаторию с тремя врачами. Народным здравоохранением преимущественно занимались губернские и уездные земства. Их усилиями в 10-е годы XX века несколько расширилась сеть медицинских учреждений. К 1913 году в Уфе существовали губернская земская больница на 114 коек, Чижевская – на 22 койки, инфекционная – на 35 коек, железнодорожная – на 80 коек, тюремная больница на 35 коек, а также 5 амбулаторий. Кроме того, в городе на средства благотворительных организаций содержались родильный дом на 20 коек, глазная лечебница на 10 коек и туберкулезный пункт на 4 койки. В сельской местности функционировали 32 больницы на 744 койки, 46 врачебных участков, 26 фельдшерских пунктов. Тем не менее количество медицинских учреждений не удовлетворяло потребностей населения. На один врачебный участок приходилось около 53 тысяч человек, а в среднем по России – 28 тысяч населения. Плохое состояние системы здравоохранения особенно остро сказались в годы Первой мировой войны. В крае периодически вспыхивали эпидемии, был высок процент инфекционных заболеваний.

Наука. Изучение края. В условиях развития капитализма и роста промышленности Башкортостан – богатейший край Южного Урала – не мог не приковать внимания ученых. На рубеже XIX–XX веков усиливается изучение его природных богатств, материальной и духовной культуры коренного населения[53]. Начались работы под руководством известного геолога А. Краснопольского по топографо-геологической съемке наиболее важных рудных районов Южного Урала. Изучались залежи магнитного железняка у горы Магнитной. В 1908 году был опубликован труд С. Никитина «О месторождениях

[52] См.: Очерки по истории Башкирской АССР. – Уфа, 1959. – С. 454–455; История Башкортостана. Ч. 1. С древнейших времен до 1917 года. – Уфа, 1991. – С. 333; *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа, 2006. – С. 191.

[53] Очерки по истории Башкирской АССР. – Уфа, 1959. – С. 466–471; История Башкортостана. Ч. 1. С древнейших времен до 1917 года. – Уфа, 1991. – С. 333–337; *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа, 2006. – С. 191–195; Он же. Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа, 2014. – С. 467–502 (на башк. яз.); Он же. Идейно-художественные особенности башкирской литературы начала XX века. – Уфа, 2016. – С. 55–91(на башк. яз.).

медных руд в Белебеевском уезде Уфимской губернии». В 1916 году А. Заварицкий и другие издали книгу «О месторождениях меди и других полезных ископаемых восточного и западного склонов Южного Урала». Еще в 1911 году по поручению Академии наук известные ученые В. Вернадский, А. Ферсман и другие начали исследование активных минералов Урала. Инженер-геолог Ф. Кандыкин уже в 1905–1907 годах дал положительное заключение о промышленной нефтеносности нынешнего Стерлитамакского уезда Уфимской губернии (нынешнего Ишимбайского района Башкортостана). Он поднимал вопрос о необходимости осуществления в Ишимбайском месторождении глубокой разведки за счет казны. Но его предложение было отклонено Горным департаментом. Однако поиски месторождения нефти на территории Южного Урала продолжались. Геологические исследования проводит А. Замятин, написавший затем работу «К вопросу об условиях залегания и происхождения нефти в Уральской области» (1915) и отчет о геологических исследованиях на западном склоне Южного Урала (1917). Несмотря на это, богатые месторождения нефти в районе деревни Ишимбай и в других районах Башкирии до 30-х годов XX века оставались неиспользованными.

Начало века знаменуется новыми исследованиями природно-климатических условий, почвы и растительного мира Башкортостана. В этой области наиболее значительны работы И. Крашенинникова, С. Неуструева, М. Ильина, а также губернского земства и Переселенческого управления. Итоги изучения природных богатств Башкортостана в это время нашли отражение в многотомном труде «Россия. Полное географическое описание нашего отечества», изданном под руководством В. П. Семенова-Тянь-Шаньского. Пятый том, вышедший в 1914 году, посвящен описанию Урала и Приуралья.

Важные сведения о хозяйстве, полезных ископаемых, рельефе, почве, климате, водном ресурсе Башкортостана были опубликованы в различных изданиях Уфимского губернского статистического комитета и губернской земской управы (адрес-календари, памятные книжки, сборники, обзоры, списки населенных пунктов статистические сведения и др.). Например, для изучения истории формирования и состояния хозяйства Башкирии представляют интерес изданные Уфимской земской управой в начале XX века книги видного местного экономиста-статиста М. Красильникова «Крестьянское скотоводство в Уфимской губернии», «Кустарные промысла Уфим-

ской губернии», «Экономическое положение Уфимского края и тенденции в его развитии», А. Брагина «Крестьянское хозяйство Уфимской губернии» и др.

В начале XX века вообще возрос интерес к экономике края. Исследовалось состояние горнозаводской и золотодобывающей промышленностей и других отраслей экономики. Статистические отделы Оренбургской и Уфимской губерний проводили подворные обследования крестьянских хозяйств. Но серьезных обобщений этих материалов не было.

В рассматриваемый период в Оренбурге и Уфе были сосредоточены различные научные общества, которые занимались изучением вопросов, связанных не только с экономикой, хозяйством, производительными силами, но и с бытом, культурой, историей, этнографией и археологией края. Продолжали свою деятельность Оренбургский отдел Русского географического общества, Оренбургская ученая архивная комиссия, которые систематически издавали «Известия» и «Труды». После революции 1905–1907 годов в Уфе по инициативе преподавателя 2-й женской гимназии В. Филоненко возникает «Общество по изучению местного края» (1908), куда вошли в основном учителя, врачи, работники земства. «Общество» не имело своего печатного органа. Оно широко использовало местные печатные органы, особенно журнал «Вестник Оренбургского учебного округа», который с 1912 года выходил ежемесячно в Уфе.

Журнал из номера в номер печатал научные труды местных краеведов. Наиболее интересными были исследования В. Филоненко, А. Кривощекова, В. Ефремова и др. В работе В. Филоненко «Башкиры», опубликованной в «Вестнике…», а в 1915 году изданной отдельной книгой, прослеживалась история башкирского народа с древнейших времен до XIX века. Он, в отличие от промонархически настроенных историков, которые оправдывали колониальную политику царизма в Башкортостане, стремился осветить все важнейшие этапы исторического развития башкирского народа, вскрыть его взаимоотношения с царским правительством, причины борьбы и т. д. Много места в работе В. И. Филоненко отведено истории культуры, быта и народному творчеству башкир. В исследованиях А. И. Кривощекова «Исторические судьбы Оренбургского края», «На Оренбургской пограничной линии», «Казачьи депутаты в Комиссии 1766 года», «Долматовский монастырь как оплот русского владычества

и православия в Исетском крае и его достопримечательности» и других освещалась правительственная колонизация Башкортостана, борьба крестьянских масс против гнета, служба, хозяйство и развитие Уфимского края в XVI–XVII веках и участие народов, его населявших, в Отечественной войне 1812 года.

История края накануне и после реформы 1861 года изучалась П. Жакмони и Н. Кречатовичем, подробно описывающими подготовку проведения крестьянской реформы 1861 года. Большую работу по изучению истории оренбургского казачества вели П. Авдиев, Н. Алексеев, особенно Н. Лобов, который подготовил 12 выпусков «Материалов по историко-статистическому описанию Оренбургского казачьего войска».

Особенно большую лепту в изучение истории, этнографии, культуры края внесла Оренбургская ученая архивная комиссия. Число ее членов со 120 в 1900 году возросло до 220 в 1914 году. Активными сотрудниками комиссии были геолог Д. Соколов, учителя гимназии И. Кастанье, А. Гра, врач А. Попов, священник Н. Модестов и др. С 1901 по 1917 год Оренбургская ученая архивная комиссия издала 26 выпусков своих «Трудов». Отдельные выпуски составили наиболее крупные и интересные работы. Так, в XIII выпуске издана работа Д. Соколова «О башкирских тамгах», в XXI – А. Попова «Холера 1829–1833 годов в Оренбургском крае», в XXII – И. Кастанье «Древности Киргизской степи и Оренбургского края», XXVI – Н. Модестова «В. И. Даль в Оренбурге» и т. д. Оренбургская ученая архивная комиссия проделала большую работу по сбору архивных материалов волостных и уездных правлений, исторических, археологических и этнографических находок, по охране памятников истории и культуры, борьбе против хищнических раскопок курганов и могильников.

Большую работу по фольклористике проводил инспектор народных училищ А. Бессонов. В различных районах Башкортостана он записал и перевел на русский язык сотни башкирских сказок. К сожалению, в свое время они не были изданы. Только в 1940 году часть из них была выпущена отдельной книгой в Уфе под редакцией известного тюрколога, профессора Н. Дмитриева. Башкирские сказки собирал и перевел на русский язык также инспектор народных училищ 2-го Златоустовского района М. Лось. Некоторые из них он опубликовал в «Вестнике Оренбургского учебного округа».

В начале XX века оживилось археологическое изучение территории Башкортостана. Здесь вели археологические работы Н. Булы-

чев, С. Минцлов, Н. Макаренко, И. Кастанье, В. Гольметен, Д. Эдинг, братья А. и И. Инфентьевы и др. Первым обобщающим трудом по археологии края является книга И. Кастанье «Древности Киргизской степи и Оренбургского края». Н. Булычев изучал археологические материалы, накопившиеся в Уфимском губернском музее и частных коллекциях (находки по рекам Ай, Юрюзань, Куганак, Салдыбаш и др.). В. Гольметен и Д. Эдинг исследовали множество погребений в г. Уфе и окрестностях, в том числе в «Чертовом городище», которое давно привлекало ученых и краеведов. С. Минцлов опубликовал материалы о 16 неизвестных до этого археологических памятниках, расположенных в центральных и южных районах Башкортостана (на территории нынешних Кармаскалинского, Гафурийского, Ишимбайского, Мелеузовского районов), но, несмотря на появление интереса к археологическим памятникам Башкортостана, перечисленные работы представляли собой лишь начало большого дела. Археологические изыскания велись от случая к случаю, исследователи занимались лишь сбором и описанием памятников, еще не делали широких научных обобщений.

Исследовательская деятельность краеведов и ученых-одиночек не всегда находила поддержку со стороны царского правительства. Местные научные общества, существовавшие главным образом за счет пожертвований и взносов членов, не могли широко развернуть изучение края. Не лучше обстояло дело и с публикацией исследований. Однако же работа по изучению края не пропала даром. Собранные исследователями в начале XX века ценные материалы и наблюдения, изданные книги и статьи по истории, этнографии, фольклору, геологии, топографии, почвоведению, экономике Башкортостана послужили серьезным фундаментом для последующих исследований, создавали предпосылки для усиления и расширения научных интересов национальной творческой интеллигенции.

Национальная наука. В начале XX века с оживлением общественно-политической жизни, развитием революционного и национально-освободительного движения в Башкортостане у формирующейся национальной интеллигенции усиливается интерес к истории своего народа, края, изучению истории культуры, быта, обычаев населения. Появляется целая серия историко-этнографических работ, принадлежащих перу башкирских ученых-просветителей, на достаточно высоком для своего времени научном

уровне. Так, известный башкирский просветитель Р. Фахретдинов с 1900 года начал издавать свой капитальный историко-библиографический труд «Асар». В нем автор на примерах отдельных исторических личностей, культурных, религиозных и политических деятелей прослеживал историю развития культуры тюркских народов России и других стран Востока и Запада с древнейших времен до начала XX века. До 1909 года вышло 15 выпусков труда «Асар», составивших 2 тома. Кроме этого энциклопедического труда он написал философский трактат «Йыуаныс» («Утешение»), монографию «Болгар ва Казан тюркилары» («Булгарские и казанские тюрки»), сотни статей, десятки книг и брошюр педагогического, морально-этического и учебно-методического характера. Только в редактируемом им журнале «Шура» в 1908–1918 годах было опубликовано примерно 500 оригинальных работ по историческим, общественно-политическим, философским, теологическим, языковедческим, культурным и литературным вопросам. Более 300 из них было подготовлено самим ученым-просветителем и журналистом. В этих и других статьях, даже в своих повестях Р. Фахретдинов освещал вопросы происхождения башкирского народа, его языка, быта, обычаев и традиций, родоплеменного состава, территории расселения и др. Значительное количество своих работ он посвятил вопросам мусульманской теологии и философии, истории распространения ислама среди башкир и татар, становления и развития в крае системы мусульманского образования, ее реформирования и др. («Джауамиг аль-калим шархе» – «Комментарии к изречениям Пророка», 1910; «Дин ва ижтимаги масалалар» – «Религиозные и общественно-социальные проблемы», 1914; «Аль-балаг аль-мубин» – «Доступные толкования» и др.). Одним словом, в начале XX века Р. Фахретдинов стал одним из самых видных ученых-гуманитариев, писателей-просветителей и богословов, внесших большой вклад в развитие общественной и научной мысли башкир и татар и в целом тюркоязычных народов России, а также народов исламского мира.

В эту эпоху на страницах журналов «Маглумат махкамяи шаргияи Ырынбургия» («Вестник Оренбургского Духовного собрания») и «Шура» («Совет»), газет «Вакыт» («Время») и «Тормош» («Жизнь») один за другим публиковались материалы по различным отраслям гуманитарной науки, прежде всего по истории, этнографии и фоль-

клористике. Так, на страницах журнала «Маглумат махкамяи шаргияи Ырынбургия» печатались статьи члена Оренбургского Духовного собрания Х.-Г. Мухамедова-Габяши по истории тюркских племен, об их расселении на просторах Евразии. В 1907 году эти статьи были изданы в Казани отдельной книгой под названием «Краткая история тюркских народов». В дальнейшем автор работал над обогащением своего труда новыми материалами и наблюдениями. В 1909 году эта книга вышла в Уфе под названием «Мофассал тарих кауме тюрки» («Подробная история тюркских племен») в объеме 316 страниц. В ней ученый большое внимание уделил толкованию этнонима «башкорт». По его мнению, название «башкорт» образовано от слов «баш уйгыр» – «башгыр» – «башкорт». Древних башкир он связывал с сарматами, гуннами, булгарами. Далее автор значительное внимание уделяет освещению вопроса о разделении древнебашкирских племен на южную и восточную группы.

Среди научных трудов башкирских ученых-просветителей по истории и этнографии родного народа по глубине и широте своего содержания выделяется двухтомная книга Мурата Рамзи «Талфик аль-ахбар ва талких аль-асар фи вакаиги Казан ва Булгар ва мулук ат-татар» («Сборник сообщений и преданий о казанских, булгарских и татарских правителях и событиях, с ними связанных»), изданная в 1907–1908 годах в Оренбурге в типографии издательства «Каримов, Хусаинов и К°» при содействии и финансовой помощи шейха Зайнуллы Расулева. Этот труд был написан на основе изучения многочисленных восточных источников, трудов русских историков С. М. Соловьева, В. Н. Татищева, исследователя этнографии и фольклора народов Сибири и Средней Азии Н. М. Ядринцева и др. В ней автор приводит ряд ценных сведений, относящихся к древней и средневековой истории башкирских родов и племен, уделяет значительное внимание истории башкирско-ногайских отношений, Булгарского государства, Казанского ханства и их правителям, хозяйству и культуре тюркоязычных народов Урало-Поволжского региона. Он подробно описывает также жестокость и коварство занимающих большие посты царских чиновников, оренбургских губернаторов, руководивших подавлением башкирских восстаний, нередко натравливая друг на друга мусульманские народы края. Поэтому не случайно власти запретили распространение этого труда среди населения.

В изучение истории башкирского народа заметный вклад внес учитель (мугаллим)-джадидист и имам-хатиб, член Оренбургской ученой архивной комиссии М. Хадыев (1876–1913). Его работа «Башкорт тарихы» («История башкир»), изданная в 1912 году в Казани, явилась одним из первых системных исторических исследований по истории башкирского народа. Эта работа до появления в свет отдельной книги была опубликована в 1909–1910 годах в журнале «Шура» под названием «Башкорттар» («Башкиры») в виде серии статей. В ней в очень доступной, популярной форме изложена история башкир с X до конца XVIII столетия на основе целенаправленно отобранных из самых разных источников фактов. Автор широко опирался на работы русских историков и краеведов Р. Г. Игнатьева, Н.А. Гурвича, Д. А. Хвольсона и других специалистов по истории мусульманского Востока. Источниками для него явились также «Путевые заметки» арабского путешественника Ибн Фадлана (X век), труды М. Уметбаева и Ш. Марджани. В работе на достаточно высоком для своего времени уровне довольно подробно и объективно освещаются материальная и духовная культура, хозяйство, социальная структура и обычаи средневековых башкир, приводятся фактические материалы о башкирских восстаниях 1735–1740, 1755–1756 и 1773–1775 годов, рассматривается вопрос о башкирско-венгерских связях. Автор утверждает, что до IX века мадьяры жили на Урале и в результате притеснения печенегов в 884 году под предводительством Алмуса ушли с Урала. Ученый предполагал, что мадьяры входили в родоплеменной состав башкир. Интересным моментом является и то, что на основе подсчета прямых и косвенных сведений, содержащихся в различных источниках, ученый впервые в башкирской историографии приводит данные о численности башкир в середине XVI века. По его мнению, их в то время было примерно 2,5 млн[54]. В дальнейшем ученый в журнале «Шура» опубликовал также интересную, содержательную работу «Пугачев», в которой заметное место уделялось участию башкир в Крестьянской войне 1773–1775 годов.

Исследователи истории и этнографии края публиковали свои исследования главным образом в журналах «Шура» (1908–1918), «Ма-

[54] *М. Хадыев*. История башкир. – Казань, 1912. – С. 7 (на яз. тюрки).

глумат махкамяи шаргияи Ырынбургия» («Вестник Оренбургского Духовного собрания»). На страницах этих изданий появились историко-этнографические статьи Р. Юмагулова, Г. Тагана, А.-З. Валиди (Тогана), М. Бурангулова, Ф. Сулейманова о башкирах, об их шежере, устнопоэтическом творчестве, мировоззрении, ремеслах, центрах просвещения, торговли, крупных старинных населенных пунктах, З. Баширова – о чувашах и др. Эти материалы, безусловно, укрепляли в читателях чувство малой родины, способствовали росту национального самосознания и научного мышления, создавали предпосылки для всестороннего исследования истории родного народа в сравнительно-типологическом аспекте, в тесной связи с историей тюркских народов, для изучения проблем социально-культурного и политического плана.

В этом отношении привлекают внимание работы молодого ученого А.-З. Валиди. Первые же свои статьи он посвятил изучению проблем традиционной культуры, мировоззрения башкирского и других тюркских народов. В его статьях «О наших песнях» и «Бурзянские башкиры», опубликованных в 1911 и 1913 годах в журнале «Шура», на основе богатого фольклорного наследия племени бурзян, как «хранителя древнейших образцов тюркской духовной культуры», делается попытка реконструировать элементы традиционной духовной культуры башкирского народа, его взглядов на природу и человека, анализировать особенности национальной музыки башкир, замечательных эпических памятников о Едигее, Мурадыме и других, сохранившихся в памяти народа («Шура»,1911, № 10, 14; «Шура», 1913, № 19–22).

Аналитические способности, умение создавать широкую источниковую базу, систематизировать и целенаправленно использовать различные по содержанию источники, по-новому интерпретировать факты дали возможность молодому исследователю создать труды более масштабного, всеобщего характера. Его работа «История тюрков и татар» (Казань, 1912) фактически была первым удачным опытом систематического освещения истории тюркских народов, в том числе их духовной культуры, и по многим параметрам отвечала злободневной задаче создания на родном языке целостной всеобщей истории тюркских народов, служащей учебником для обучения в мектебах и медресе. В 1915–1917 годах ученый на базе этого труда создает еще два учебника по истории под названием «Краткая история тюрок и татар».

Высоко оценили труд по всеобщей истории тюркского народа молодого А.-З. Валиди, опубликовав рецензии в известных журналах и газетах, Юсуф Акчура, Исмаил Гаспринский, Габдурашид Ибрагимов, русские востоковеды Н. Ф. Катанов, В. А. Богородицкий, В. К. Бартольд, немецкий исламовед М. Хартман, венгерский тюрколог А. Вамбери и др.[55]

В целом башкирская национальная наука в начале XX века развивалась успешно, достигла значительного уровня обобщения различных источников (восточных, западных, религиозных, светских и др.), освещения принципиальных вопросов о происхождении тюркских народов, их роли и месте в историческом процессе и др. Она сильно содействовала росту национального самосознания и культуры башкирского и других тюркских народов Башкортостана и России. Но башкирская наука в эту эпоху, как и в прежние времена, продолжала развиваться лишь в гуманитарном направлении.

Литературные связи. Творчество русских писателей. Культурные и литературные связи, активизировавшиеся в России в начале XX века, сыграли огромную роль в развитии национальных культур и литератур, в том числе и башкирской[56]. Еще в прошлом столетии такие башкирские ученые-писатели, как М. Иванов, С. Кукляшев, М. Биксурин, М. Уметбаев и другие, в своих творческих исканиях ориентировались на европейскую, прежде всего на русскую культуру и литературу. В это же время русские писатели, как уже отметили в предыдущих главах, глубоко заинтересовались историей, бытом, фольклором башкирского народа. А. Пушкин, Г. Успенский, М. Салтыков-Щедрин, Д. Мамин-Сибиряк, Л. Толстой и другие выступили в защиту прав башкирского народа.

В начале XX века прогрессивные традиции башкирских просветителей XIX столетия были продолжены М. Гафури, Д. Юлтыем,

[55] История башкирского народа: в 7 т. – Уфа: Гилем, 2010. – Т. 5. – С. 325.

[56] См.: *М. Г. Рахимкулов.* Страницы дружбы. Русско-башкирские литературно-фольклорные связи. – Уфа, 1972. – С. 168–201; *М. Г. Рахимкулов.* Любовь моя – Башкирия. Литературно-краеведческие очерки. – Уфа, 1985. – С. 314–360; *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа, 2006. – С. 195–200; Он же. Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа, 2014. – С. 467–502 (на башк. яз.); Он же. Идейно-художественные особенности башкирской литературы начала XX века. – Уфа, 2016. – С. 55–91 (на башк. яз.).

А. Тагировым, С. Якшигуловым, С. Кудашем, Я. Юмаевым, А. Исянбердиным, Г. Ниязбаевым, Ш. Бабичем и другими писателями. Они основательно усвоили народно-демократические, реалистические и романтические творческие принципы русских и европейских писателей. В годы Первой русской революции и в послереволюционный период в их творчество прямо «вторгались» мотивы, своеобразное художественно-поэтическое звучание поэзии И. Крылова, И. Дмитриева, А. Пушкина, М. Лермонтова, Н. Некрасова, А. Кольцова, К. Бальмонта, Дж. Байрона, Г. Гейне, И. Гете, В. Гюго, И. Шиллера, Руже де Лиля, В. Свенцицкого, Л. Радина, Г. Кржижановского и др. Например, в баснях «Старик и смерть», «Очки и обезьяна», «Стрекоза и муравей», «Дурачок и жемчуг», «Падеж зверей», «Алмаз» М. Гафури, «Дерево», «Мельник», «Обезьяна и зеркало» С. Якшигулова использованы основные мотивы, сюжетная канва известных произведений И. Крылова. Стихотворение М. Гафури «Я там, где стонут бедняки» по своему идейно-сюжетному содержанию совершенно близко к поэме Н. Некрасова «Кому на Руси жить хорошо?» Молодой поэт и прозаик Д. Юлтый очень любил произведения А. Пушкина, М. Лермонтова, Н. Гоголя, переводил стихи для детей А. Пушкина, К. Бальмонта, небольшие отрывки из произведений М. Лермонтова. Другой башкирский поэт С. Кудаш впервые в истории башкирской поэзии создает романсы-элегии («В зимнюю ночь», «Волны его холодны», «Печальный мой саз», «Надежда», «Соловей еще споет», «Где вы?», «Песня старых людей» и др.), умело используя художественные приемы А. Кольцова и А. Пушкина, в частности, форму строфического кольца-обрамления, ставшую благодаря творческим исканиям этих великих поэтов классической формой жанра романса. Соратник С. Кудаша по перу Я. Юмаев часто обращается к поэзии А. Пушкина, М. Лермонтова. Свои произведения «Кабы птицей был я», «Умер поэт» и другие он пишет под влиянием стихотворений М. Лермонтова, переводит его произведения «В альбом», «Некому руку подать» и стихотворения А. Пушкина «Друзьям» и «Цветок». Его сверстник Ш. Бабич также любил творчество этих великих поэтов, читал их стихотворения, особенно «Выхожу один я на дорогу» М. Лермонтова, наизусть в оригинале и в переводе на татарский и казахский языки. Вообще Ш. Бабич был хорошо знаком с произведениями, посвященными социально-философским и нравственным проблемам, русских и европейских писателей и поэтов. В создании

образа дьявола (иблиса) в своей поэме «Газазил» он опирался, например, на демонологическую традицию не только тюрко- и арабоперсоязычную литературу Востока, но и на русскую («Демон», «Ангел» А. Пушкина, «Азраил», «Ангел смерти», «Демон» М. Лермонтова и др.) и мировую литературу («Каин» Дж. Байрона, «Фауст» И. Гете и др.). Герой его поэмы особенно близок к образу Мефистофеля из трагедии Гете «Фауст».

В 10-е годы XX века в Башкортостане быстрыми темпами развивается поэзия манифестационно-публицистического типа, проникнутая боевым, гражданским и критическим духом, сатирическим пафосом. Так, в годы Первой русской революции в переводе на татарский язык или путем прямого заимствования начали распространяться такие агитационно-маршевые и гимнические песни, как «Рабочая Марсельеза», «Смело, товарищи, в ногу», «Интернационал», «Варшавянка», «Замучен тяжелой неволей» и др. Особенно популярными были вольные переводы на татарский язык французских и польских песен «Марсельеза» (Руже де Лиль), «Варшавянка» (В. Свенцицкий, перевод на русский язык Г. Кржижановского) и «Вы жертвою пали» (В. Архангельский). Такие произведения русской и европейской поэзии сыграли большую роль в становлении «вольной» башкирской поэзии. Под их непосредственным влиянием возникали песни-агитки, песни-хитапы (напевные стихотворения-обращения), студенческие песни-клячи (садалар) «Башкиры мои, поднимемся!», «Мы не одни…», «Собирайтесь, свободные товарищи!» С. Рахматуллина, «Ожесточенная борьба» Г. Исянбердина, «Да здравствуют рабочие!» Ш. Бабича, «К рабочим» С. Кудаша, «Красное знамя» М. Гафури, «Первый клич», «Второй клич», «Третий клич», «Песни шакирдов», «Из тюрьмы», «Из уст рабочего», «Слезы», «Земля нужна» безвестных авторов и др. Сила этих произведений – в страстном отрицании существующего строя, в восприятии революции как борьбы за новую, очищенную от прежней скверны жизнь, в призыве к самоотверженности, к объединению трудового народа. Так под влиянием русской и европейской литератур в 10-е годы XX века в башкирском искусстве слова укрепились позиции критического реализма и прогрессивного (революционного) романтизма.

В рассматриваемом периоде в Башкортостане широкое распространение получили эпические, драматические и лиро-эпические

(нарративные) произведения русских и европейских писателей в переводе на татарский язык. Особой популярностью пользовались сочинения Н. Гоголя, Л. Тостого, А. Чехова, М. Горького, К. Гамсуна, Мольера, Ги де Мопассана, Р. Тепфера, Шиллера, Дж. Байрона и др. Например, только в 1907–1917 годы произведения Л. Толстого издавались на татарском языке 37 раз отдельной книгой («Корней Васильевич», «Хаджи Мурад», «Живой труп», «Ильяс», «Кавказский пленник», «Много ли человеку земли нужно», «Будда», «Рассказы дедушки Толстого» и др.). До Октябрьской революции 1917 года увидели свет 140 сборников произведений из русской литературы в переводе на татарский язык. Среди них есть комедия «Ревизор» Н. Гоголя, повести «Капитанская дочка», «Дубровский», драмы «Каменный гость», «Борис Годунов», поэмы «Цыганы», «Бахчисарайский фонтан», «Сказка о золотом петушке», «Сказка о рыбаке и рыбке» А. Пушкина, поэма «Мцыри», рассказ «Черкесская девушка», глава романа «Герой нашего времени» М. Лермонтова, драма «Медведь» А. Чехова, рассказ «Во мгле» А. Куприна, повесть «Бедная Лиза» Н. Карамзина, драма «Гроза» А. Островского. В эти годы отдельной книгой на татарском языке были изданы произведения И. Тургенева, Д. Мамина-Сибиряка, Л. Андреева, К. Станюковича, Н. Рубакина, Ф. Ратковского, Б. Никонова, Ф. Ярыгина, Н. Потапенко, Н. Заварской и др. Широкое распространение в крае получили произведения русских писателей, а также изданные на татарском языке социально-бытовые комедии «Скупой» (1912), «Лекарь поневоле» (1915) Мольера, баллады «Перчатка» (1910), «Кубок» (1910) Шиллера, повести «Библиотека моего дядюшки» (1909) Тепфера, поэма «Шильонский узник» (1911) Байрона и другие произведения европейских прозаиков, поэтов и драматургов. Они «дали толчок к усилению психологического анализа, выработке и углублению историзма художественного мышления, социальному обогащению образов в башкирской литературе»[57]. Так, произведения Л. Толстого, А. Чехова, Ф. Достоевского, М. Горького помогли башкирским прозаикам освободиться от схематизма в изображении человека, добиться настоящего психологизма в анализе его духовного мира. Это можно увидеть в прозе Х. Сагди, Р. Фахретдинова, В. Султанова, М. Гафури, А. Тагирова,

[57] *Г. С. Кунафин.* Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа, 2014. – С. 472. (на башк. яз.).

в драме Г. Ниязбаева и др. Например, повесть «Несчастные» Х. Сагди, «Асма, или Проступок и наказание» Р. Фахретдинова, рассказ «Праздник для голодных» Ф. Султанова по своим мотивам, глубине раскрытия трагической судьбы человека в капиталистическом обществе, психологизму перекликаются с произведениями Ф. Достоевского. В рассказах и повестях «Голодный год, или Продажная девушка», «Дети-сироты», «Бедняки» М. Гафури, «Проданные девушки», «Униженные женщины», «Сезонники» А. Тагирова нетрудно заметить идейно-художественные моменты, близкие к творческим принципам М. Горького. По остроте жизненных конфликтов, психологической тонкости в изображении героев драма «Сильные и слабые» Г. Ниязбаева созвучна со сценическими произведениями А. Чехова и М. Горького. Таких примеров можно было бы привести очень много. Здесь следует сказать и о том, что в оживлении духовной жизни, в развитии художественно-эстетической мысли в Башкортостане в начале XX века значительную роль сыграли башкирско-татарские литературные связи. Получившие в это время широкое распространение и популярность в Башкирии произведения татарских поэтов, прозаиков и драматургов Г. Тукая, Ф. Амирхана, Г. Кулахметова, Г. Камала, С. Рамиева, Г. Ибрагимова и других были ценной эстетической пищей для башкир. В свою очередь, изданные на татарском языке произведения башкирских писателей Д. Юлтыя, Ш. Бабича, С. Якшигулова, Ф. Туйкина, Я. Юмаева, Б. Мирзанова, З. Уммати и других, которые пронизаны национальным духом, национальным колоритом, завоевали широкую популярность среди татарских читателей и тем самым повлияли на развитие татарской литературы. А в сочинениях М. Гафури, З. Хади нашли отражение судьбы двух родственных народов – башкир и татар.

Особенно большую лепту в развитие культуры в Башкортостане внесли русские писатели, глубоко интересовавшиеся судьбой, историей, бытом и духовной жизнью коренного народа края. Башкортостан начала XX века, его природа, башкирский народ нашли свое отражение в творчестве Л. Толстого, Г. Успенского, М. Салтыкова-Щедрина, Д. Мамина-Сибиряка и др. Среди них были и выходцы из Башкортостана. Видный писатель Н. Крашенинников – один из них. В своем сборнике рассказов и очерков «Угасающая Башкирия» (1907) он ярко изобразил трагическую жизнь башкирского народа, «Башкирию голода и разорения, Башкирию хазретов и калыма».

Показу безрадостной жизни городской бедноты и батраков, ушедших из деревни на заработки, дружбы башкирских, русских и украинских бедняков, объединенных совместной борьбой против эксплуататоров, посвящены рассказы «В лесной Башкирии», «Злосчастные», «Былое-тяжелое», «Вечная могила», «Голодающие мещане», «Белый волк» уфимского писателя В. Брусянина. Объектом художественного изображения рассказов Г. Белорецкого была тяжелая жизнь рабочих и крестьян. Например, в произведении «Поздней осенью» он создал запоминающийся образ башкира Хайретдина, который, постепенно освобождаясь от слепой веры в ислам, начинает понимать, что и башкирских бедных, и русских рабочих угнетают богатые, что всем трудящимся живется тяжело. Его повесть «В сумасшедшем доме» и рассказ «Летней ночью» посвящены описанию деревенской жизни башкирского края. В последнем произведении писатель открыто ведет речь о классовом расслоении деревни и появлении сельского люмпен-пролетариата – батрака. Г. Белорецкий интересовался и фольклором местного населения: собирал и публиковал песни рабочих Белорецкого завода («Заводская поэзия», 1902).

Интересные рассказы и очерки были написаны А. Туркиным. В своих сборниках «Уральские миниатюры» и «Степное» он показал рост социальных противоречий и революционных сил в деревне.

Таким образом, в начале XX века художественно-эстетическая мысль в Башкортостане переживала интенсивный период своего развития. Большую роль в этом сыграли башкирско-русские, башкирско-татарские и башкирско-европейские литературные связи.

Театр. В начале XX века, в период резкого обострения классовых противоречий, активизации массового революционного и национально-освободительного движения, роста различных социально-политических и культурных течений, общественного самосознания народа, в Башкортостане многие виды искусства вступили в этап своего активного становления и ускоренного развития[58]. Большим событием в культурной жизни края стало рождение профессионального башкирского и татарского национальных театров. На волне революционных

[58] *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа, 2006. – С. 179–206; История башкирского народа: в 7 т. – Уфа, 2010. – Т. 5. – С. 351–352, 363; *Г. Калитов.* Башкирская школа живописи. История. – Уфа, 2012. – С. 20–33.

событий 1905–1907 годов преподаватель русского языка И. Кудашев-Ашкадарский в 1905 году пытался поставить на сцене Оренбургского русского театра пьесу А. Островского «В чужом пиру похмелье». Драму он сам перевел на татарский язык, озаглавив ее «Ученые и невежды». Однако мусульманскому духовенству и реакционной части национальной буржуазии удалось сорвать спектакль. После неудачи в Оренбурге И. Кудашев-Ашкадарский со своей театральной труппой перебрался в Уфу. Здесь он сумел воплотить свою мечту в жизнь. В апреле 1906 года впервые в Уфе состоялся спектакль на татарском языке «Жизнь с тремя женами», в котором осуждались патриархальные нравы, царившие в среде духовенства и богачей. В спектакле принимали участие 9 начинающих артистов, в том числе 3 девушки. Стремление прогрессивных представителей башкирской творческой интеллигенции создать и развивать профессиональный национальный театр было встречено общественностью с большим одобрением. Национальные газеты демократического направления постановку первых открытых спектаклей встретили с восторгом и всячески пропагандировали необходимость развития национального сценического искусства. Так, газета «Урал» сообщала о постановке труппой И. Кудашева-Ашкадарского в феврале 1907 года в народном доме в Оренбурге пьесы «Женитьба» Н. Гоголя.

Движение передовой части национальной интеллигенции за создание профессионального театра не прекращалось даже в годы реакции. В результате в мае 1907 года в Оренбурге тем же И. Кудашевым-Ашкадарским была организована первая профессиональная труппа из 7 человек. Среди членов труппы был будущий народный артист Башкортостана, режиссер, драматург и театральный критик В. Муртазин-Иманский. Летом 1907 года национальная труппа выезжает на гастроли в другие города. В Казани в ее состав вступает артистка С. Гиззатуллина-Волжская, а в Нижнем Новгороде – М. Хайруллин, принявший псевдоним А. Киреев, которые в 1908 году основали свою профессиональную труппу под названием «Сайяр» («Передвижная»). Проработав в этой труппе более трех лет, С. Гиззатуллина-Волжская в 1912 году организует в Уфе вторую профессиональную труппу «Нур» («Луч»). В ней работали известные артисты Ф. Самитова, Г. Казанский, З. Богданова, Ф. Юсупов, Е. Сыртланова, А. Зубаиров и др. Некоторые из них перешли из театральной труппы «Сайяр». За время своего существования (1912–

1918) труппа «Нур» завоевала широкую популярность, создала солидный репертуар. Ставились пьесы русских, башкирских, татарских и зарубежных драматургов.

Привлекала внимание общественности и деятельность созданной в 1915 году в Оренбурге В. Муртазиным-Иманским передвижной труппы «Ширкат» («Товарищество»), куда вошла часть артистов из «Сайяра» и «Нура». В труппу перешла из «Нура» и известная к этому времени артистка Елизавета Александровна Сыртланова (Шляхтина), начавшая свою актерскую деятельность в 1912 году в Бирске. Приехавшим в этот город на гастроли артистам «Нура» становится известным, что в швейной мастерской города работает русская девушка, отлично владеющая башкирским и татарским языками. Руководство труппы предлагает ей играть роль юноши в спектакле, поставленной по драме «Несчастный юноша». Лиза Шляхтина (Сыртланова) отлично справляется с этой задачей. С тех пор она навсегда связывает свою судьбу с башкирским театром. Здесь следует отметить, что в начальном периоде своей творческой деятельности в качестве режиссера В. Муртазин-Иманский часто обращался к традиционным ценностям башкирской национальной культуры, формам народного исполнительства, широко использовал особенности башкирских обрядов, народных игр и празднеств.

В условиях усложнившейся политической обстановки потребовались большие усилия для создания солидного, отвечающего требованиям своего времени репертуара театров. В этой области шла острая борьба с силами реакции. В целом репертуар национальных театральных трупп носил демократический характер. К тому же демократически настроенные органы периодической печати всячески пропагандировали необходимость развития национального сценического искусства, основанного на народно-демократических принципах. За короткое время труппы «Сайяр», «Нур», «Ширкат», а также любительские театральные кружки, в частности театральный кружок под руководством Н. Абдрашитова, создают богатый репертуар. Его основу составляли произведения классиков русской и европейской литературы, основателей башкирской и татарской драматургии. В начале XX века башкирские, татарские, а иногда и казахские зрители видели со сцены пьесы «Лекарь поневоле» и «Скупой» Мольера, «Коварство и любовь» Ф. Шиллера, «Женитьба» и «Ревизор» Н. Гоголя, «Гроза», «Доходное место» и «Без вины виноватые»

А. Островского, «На дне» и «Мещане» М. Горького, «Несчастный юноша», «Первый театр», «Банкрот» и «Тайны нашего города» Г. Камала, «Галиябану» М. Файзи, «Герои отчизны» и «Жертвы жизни» Ф. Туйкина, «Молодая жизнь» и «Красное и черное» Г. Кулахметова, «Кикимора», «Не имеющие брюк» А. Тагирова и др. Становление национальной драматургии усиливает процесс формирования самобытной эстетики башкирской сцены.

Национальные театральные труппы работали в непомерно трудных условиях. Они не имели своих сцен, постоянно кочевали по городам и селам Башкортостана, а также далеко за ее пределами, подвергались преследованию царских властей и клерикалов, травле реакционной печати и слежке полиции. Но, несмотря на это, национальный театр в дореволюционный период обрел свое лицо, начал играть благородную роль в развитии общественно-политической, этической и эстетической мысли, национальной культуры в крае, стал проводником просвещения, национально-освободительных и революционно-демократических идей, всегда находил поддержку и любовное отношение со стороны народа.

Как уже отметили, русская и европейская драматургия играла большую роль в становлении и развитии профессионального башкирского и татарского театрального искусства. Немаловажно в этом было и то, что руководители и актеры национальных трупп часто посещали спектакли русских передвижных театров, перенимали их опыт. Среди зрителей русских театров были и башкиры, получившие образование и воспитание в различных русскоязычных учебных заведениях. Такие контактные связи не могли не повлиять на репертуар, на расширение горизонта творческих поисков национальных театральных трупп края.

Ради справедливости надо отметить, что в начале XX века в городах Башкортостана по-прежнему не было постоянных русских театров, хотя и расширилась сеть любительских драматических кружков и передвижных театров. Городское население обслуживалось в основном спектаклями приезжих театральных трупп. Представления для сельских жителей стали устраивать городские передвижные труппы. Репертуар этих театров определялся в основном кассовыми соображениями: наряду с замечательными произведениями Н. Гоголя, А. Островского, А. Чехова, ставились пьесы упадочнической драматургии. Однако революционные события 1905–1907 годов оказали

прогрессивное влияние и на национальное, и на русское театральное искусство края. Например, в эти годы на уфимской сцене шли пьесы А. Горького «На дне», «Мещане», «Дачники» и др. Качественные изменения в театральной жизни постепенно стали существенными. Под влиянием и по образцу Московского художественного театра в Уфе и Бирске рождались театры нового типа. В национальных и русских театрах появилась творческая фигура режиссера, улучшились репертуар, художественное и музыкальное оформление спектаклей. На афишах часто появлялись произведения отечественной и мировой классики, прогрессивной современной драматургии (драмы Г. Ибсена, Г. Гауптмана, Л. Толстого, Л. Андреева, А. Островского, А. Чехова, М. Горького и др.).

Разумеется, постоянное сближение национального и русского сценического искусства с жизнью, превращение его в политическую трибуну пугали власть, привыкшую видеть в нем лишь средство развлечения. После поражения Первой русской революции театры постоянно подвергались преследованиям. В результате они порою превращались в арену так называемых легкомысленных комедийных и сатирических игр. Провинциальный театр был подвергнут глубокому кризису, выйти из которого он смог только после коренных демократических преобразований в Башкортостане в 20–30-е годы XX века.

Песенно-музыкальное искусство. В начале XX века в Башкортостане определенные сдвиги наблюдались и в области музыкальной культуры. Появление в крае публичных библиотек, периодических изданий на русском и татарском языках, первых публикаций о музыке, создание разнообразных учебных заведений, в которых преподавали музыку, велись самодеятельные театральные, литературно-музыкальные кружки, создавались хоры, также способствовало становлению предпосылок профессионализма в музыкальном искусстве. Преподаватели фортепиано, пианисты, скрипачи организовывали, хотя и редко, концерты классической музыки, хоры, коллективы литературно-музыкальных кружков принимали участие на концертах Дворянского собрания. В больших городах края выступали и приезжие хоры и оркестры. Активизировали свою культурно-просветительскую деятельность мужской и женский хоры, общества любителей пения, музыки и драматического искусства и оркестр железнодорожников, организованные еще в конце XIX века.

В этот период и башкирское песенно-музыкальное искусство постепенно становится органической частью культурной жизни Башкортостана. Предпосылки к этому были созданы прежде всего в глубинных процессах развития башкирской народной песенно-музыкальной культуры – в творческой деятельности йырау, сэсэнов-кураистов, сэсэнов-певцов, сэсэнов-сказителей, а также носителей духовно-книжных традиций, исполняющих свои произведения во время различных народных праздников и йыйынов. А в начале XX века концерты национальной песни, музыки, литературно-музыкальные вечера уже становятся очень популярным явлением, привносившим оживление в духовную жизнь края. Этому способствовало открытие разнообразных учебных заведений (русских, русско-башкирских, русско-татарских, башкирских, татарских), в которых преподавали музыку, велись литературно-музыкальные и театральные кружки. Например, урок музыки в медресе «Галия» вел профессор Варшавской консерватории В. Клеменец, члены кружка «Национальная музыка, сцена и литература», созданного в этом медресе, часто организовывали концерты. Они завоевали популярность не только в стенах медресе, но и в городе Уфе. Одним из самых активных членов этого кружка был молодой поэт Ш. Бабич. Он виртуозно играл на мандолине, молниеносно сочинял частушки (такмаки) и пел их своим мелодичным густым голосом.

В такой культурно-художественной атмосфере в этот период в Башкортостане появляются первые профессиональные национальные музыканты: флейтист М. Султанов, пианист и будущий композитор С. Габяши (выпускники медресе «Галия»), скрипачи и композиторы В. Виноградов и М. Валеев, певец и композитор Г. Альмухаметов, которые впоследствии создали первую в Башкортостане национальную оперу. В возникновении этого и других жанров башкирской вокальной и инструментальной музыки сыграли важную роль и музыкальные номера, сочиненные композиторами С. Габяши, М. Валеевым и другими для исполнения во время постановок пьес и музыкального оформления спектаклей. Ярким событием в культурной жизни края в начале XX века стали концерты, проходившие летом 1917 года в городах и селах, с участием видного башкирского певца и композитора Г. Альмухаметова.

Однако профессиональное песенно-музыкальное искусство не приобрело в Башкортостане больших масштабов. В этот период, как и во второй половине XIX века, в крае, где традиции академиче-

ской культуры как таковые отсутствовали, остро стояла проблема становления и развития национального профессионального музыкального искусства башкир и других нерусских народов. Самобытная музыка создавалась прежде всего самим народом. В этом отношении попрежнему на высоком уровне было башкирское народное песенно-музыкальное искусство. В Башкортостане филармония (специальное учреждение, занимающееся на профессиональном уровне организацией концертов и пропагандой музыкального искусства) была открыта только в 1938 году, а год спустя был организован Союз композиторов.

Декоративно-прикладное и изобразительное искусство. В начале XX века в Башкортостане продолжало развиваться народное изобразительное искусство, основанное на многовековых традициях. Широко были распространены тканье паласов, килимов, скатертей, полотенец, изготовление кошмы, войлочных ковриков-подстилок, войлочных и меховых головных уборов, сукноделие, шитье одежды и обуви с национальными орнаментами[59]. Сохранились традиции декоративно-прикладного и изобразительного искусства, связанные со свадебным обрядом. До свадьбы девушки готовили вышитые или тканые постельные принадлежности, скатерти, полотенца, кошмы, паласы, нарядную одежду для себя и жениха и другие вещи декоративно-прикладного искусства (вышитые кисти, платочки, фартуки, нагрудные повязки, коврики-подстилки, чепраки, ленты, перетяжки постели и другие вещи с экзотическими орнаментами). Продолжало развиваться искусство орнаментации кожи: тиснение, резьба по верхнему слою кожи, вышивка конским волосом, сочетание кожи разного цвета, украшение его цветным сукном и кистями, нашивки на кожу узорных драгоценных металлических пластин и накладок со вставками из шлифованных полудрагоценных камней и т. д. Существенное место в культурной жизни местного населения имели ремесла, связанные с обработкой металла. Мастера-ювелиры работали с железом, медью, серебром и золотом. Они изготавливали женские и мужские украшения (браслеты, перстни, серьги, застежки, накосники, бляхи для нагрудников, головных уборов и одежды и др.), накладки для тарантаса, кошовки, сбруи, оформляли седла и оружие. Бурно развивалась художественная деревообработка,

[59] Искусство башкир. Традиционные художественные ремесла. – Уфа, 2007. – С. 4–22.

традиции которой сохранились и в наше время. Появились центры по выпуску художественных изделий из липы, березы, дуба, ильма и др. В производстве сувениров и предметов декоративно-прикладного искусства находили применение и лоза, береста, кора, луб, лыко, солома. Выпускались вазочки для меда, подсвечники, различная посуда с орнаментами, изящные трости, фигурки зверей, шкатулки, сундучки, деревянные цепи с фигурками летающих птиц, бегущих зверей и др. Сувениры и предметы декоративно-прикладного искусства вывозились далеко за пределы Башкортостана.

Вообще, в начале XX века художественная деревообработка, резьба по дереву были излюбленным занятием самодеятельных башкирских художников. Резьбой украшались наличники окон и карнизы, мебель, посуда, сбруя, транспортные средства и др. В это время в Башкортостане развивались и традиции художественного тканья, ковроделия, вязания и особенно вышивания. Искусно выполнялись детально орнаментированные ворсовые и узорные паласы, сотканные или вышитые декоративные полотенца, скатерти, занавески, молитвенные коврики, салфетки, кисеты, платки, нагрудники и другие предметы убранства, служившие подарками на свадьбах, различных торжествах, призами в состязаниях на празднествах или использовавшиеся для украшения жилища и самого человека. Следует сказать, что на юге Башкортостана, кроме этих художественных ремесел, было широко распространено изготовление узорных платков из белого, дымчатого или темно-коричневого козьего пуха. К сожалению, в настоящее время богатые традиции башкирской вышивки, изготовления художественных паласов и узорных пуховых платков постепенно исчезают.

В начале XX века более заметной становится деятельность местных художников. По их инициативе в 1913 году был организован «Уфимский художественный кружок». Активными его участниками были будущие народные художники Башкортостана А. Тюлькин, М. Елгаштина. Кружок направил свои усилия прежде всего на пропаганду русского изобразительного искусства. С этой целью устраивались выставки картин известных русских художников и членов кружка. Так, в 1916 году на художественной выставке в Уфе экспонировались картины, этюды и рисунки И. Айвазовского, В. Васнецова, В. Верещагина и И. Шишкина. Из членов кружка на выставке принимали участие уфимские художники М. Елгаштина, А. Тюлькин, А. Лежнев, Ю. Блюменталь, В. Сыромятников и др. В 1917 году на выставке в Уфе

экспонировались только работы местных художников. В эти годы начинается творчество первого профессионального художника из башкир К. Давлеткильдеева (1887–1947), который после революционных событий 1905–1907 годов поступил в Петербургское художественно-промышленное училище барона Штиглица и успешно окончил его в 1914 году. Дарование профессионального башкирского художника полностью раскрылось лишь в 30–40-е годы XX века.

Еще до Октябрьской революции 1917 года известный русский художник, будущий действительный член Академии художеств М. Нестеров (1862–1942) выступает с инициативой создания в Уфе картинной галереи. М. Нестеров родился и провел детство в этом городе, в 1874 году оставил его, но до самой смерти не прерывал связи с ним. Еще в 10-е годы XX века он, желая претворить свою идею в жизнь, начинает собирать коллекцию картин и рисунков известных художников России: И. Айвазовского, И. Шишкина, И. Левитана, И. Репина, В. Поленова, К. Коровина и др. Но уфимские власти не горят желанием найти помещение для картинной галереи. Только после Октябрьской революции М. Нестеров передает свою коллекцию Уфимскому художественному музею.

Таким образом, в начале XX века в Башкортостане в условиях бурных социально-экономических и общественно-политических отношений дальнейшее развитие получили музыкальное, изобразительное и декоративно-прикладное искусства. В дальнейшем они стали надежной основой для формирования и полноценного развития различных отраслей национального искусства в Башкортостане.

Башкирская литература. В начале XX века башкирская литература вступила в новый этап своего развития, в короткое время прошла стадию становления и ускоренного роста как национального искусства слова[60]. В условиях напряженной борьбы против социального

[60] См.: История башкирской литературы. Т. 1. С древнейших времен до начала XX века. – Уфа: Китап, 2012. – С. 380–421; *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 207–227; Он же. Идейно-художественные особенности башкирской литературы начала XX века. – Уфа: Гилем, 2016. – 368 с. (на башк. яз.); Он же. Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: Полиграфкомбинат РБ, 2014. – С. 398–424 (на башк. яз.); История башкирского народа: в 7 т. – Уфа, 2010. – Т. 5. – С. 332–336.

и национального гнета, великорусского шовинизма, пантюркизма и татарского буржуазного национализма она, как никогда ранее, сблизилась с жизнью народа, осваивала новые темы и проблемы. С одной стороны, она отстаивала общенациональные интересы башкир, их права на духовную и национальную самостоятельность, призывала народ к борьбе против незаконных захватов и расхищения башкирских земель, с другой – довольно ярко стала отражать классовую дифференциацию в обществе, поднимала острые социальные вопросы.

Идейно-эстетическое обновление, ускоренный рост башкирской литературы, укрепление ее национальной основы шли под известным влиянием более развитой татарской и особенно русской литературы. Писатели опирались также на традиции высокоразвитого устного творчества родного народа, на реалистические начинания писателей-просветителей М. Акмуллы, М. Уметбаева и Р. Фахретдинова.

Колониальная политика царизма, незаконные захваты и расхищение башкирских земель, тяжелое социально-экономическое положение башкир, их бесправие привлекали внимание многих передовых русских писателей и публицистов. Гуманистические традиции А. С. Пушкина, С. Т. Аксакова, В. И. Даля, П. М. Кудряшева, Л. Н. Толстого, Г. И. Успенского, Д. Н. Мамина-Сибиряка подхватили в этот период А. М. Горький, П. И. Добротворский, А. И. Федоров, Н. В. Крашенниников, А. Т. Туркин, В. В. Брусянин и др. В своих путевых очерках, рассказах, повестях и романах они показали губительные последствия колониальной политики царизма: разоблачали ловких и проворных помещиков, заводчиков, купцов и чиновников, обманным путем захватывающих башкирские земли; создавали яркие образы народных заступников; показывали процесс укрепления дружбы между русским и башкирским народами; поднимали вопросы о дальнейшей судьбе башкирского народа.

В начале XX века усилился интерес башкирских писателей и ученых к изучению и пропоганде устного народного творчества, истории своего народа. Так, в 1909 году М. Гафури издал отдельной книгой эпическое сказание «Заятюляк и Хыухылыу», в 1910 году М. Бурангулов записал у известных сэсэнов Габита и Хамита гениальный эпос башкирского народа «Урал-батыр», а в 1915 году в журнале «Шура» («Совет») опубликовал легенду «Ашкадар». В эти годы С. Мухаметкулов записал и составил сводный текст эпического сказания «Кусякбий» («Бабсак и Кусяк»). В 1916 году Ф. Валеев в журнале «Анг»

(«Знание») опубликовал эпос «Ек Мерген» («Меткий стрелок Ек»). Появились также сборники башкирских народных песен и баитов, собранных З. Уммати, Ф. Туйкиным и М. Султановым[61], исторические труды «История башкир» («Башкорт тарихы», 1912) и «Пугачев» (Шура, 1911, № 20–22; 1912, № 1–5) М. Хадыева, «Исчезнут ли башкиры?» («Башкурттар бутялярме?», 1912) Г. Гумери, «Катайские башкиры» («Катай башкорттары», 1911) М. Гафури, «Приукрашивание известий и осмеяние преданий о событиях в Казани и Булгаре и татарских ханствах» («Талфик аль-ахбар ва талких аль-асар фи вакиган Казань ва Булгар ва молюк ат-татар», 1907, Т. 1; 1908, Т. 2) Мурата Рамзи, «Подробная история тюркских народов» («Мофассал тарихи кауами тюрки», 1909) Хасан-Гаты Габаши. Усиление интереса к башкирской тематике было вызвано тем, что в татарской печати, в произведениях русских и татарских писателей о Башкортостане и башкирском народе обозначились две противоположные тенденции: одни писали, что в условиях жестокого национально-колониального и социального гнета у башкир нет будущего, что они обречены на вымирание, другие, наоборот, утверждали, что башкиры верят в свое будущее и сумеют выбраться из этой ужасающей тяжелой жизни, приспособиться к новым условиям. Так, в разделе своей книги, посвященном башкирской истории, Хасан-Гата Габаши резко выступает против утверждения о том, что башкиры стоят на грани вымирания. «Немало среди башкир ученых и учителей, – писал он, – готовых отдать свою жизнь за дело религии и нации, молодых людей, получивших мусульманское и русское образование. Есть даже выпускники университетов»[62]. При таком положении, считает автор, об этом народе не следует говорить со злым намерением, что он погибнет, а нужно сделать вывод о том, что он «скоро добьется прекрасной жизни». В таком же духе написал свою историко-публицистическую книгу «Исчезнут ли башкиры?» Габдрашит Гумери. Она была воспринята читателями как ответ реакционным силам самого народа и послужила призывом к борьбе за его честь

[61] *З. Уммати.* Песни, баиты башкир,ептярей (Башкорт,ептярларнын жыр, баитлары). – Уфа, 1909 (на тат. яз.); *Ф. Туйкин.* Созвездие песен (Жырлар ахтирасы). – Уфа, 1915 (на тат. яз.); *М. Султанов*. Башкирские и татарские мотивы. – Саратов, 1916. – Вып. 1.

[62] *Хасан-Гата мулла Мухамет углы аль-Габаши*. Мофассал тарихи кауами тюрки. – Уфа, 1909. – С. 117 (на тюрк. яз.).

и достоинство. Такой повышенный интерес к истории, этнографии и фольклору, в свою очередь, повлиял на развитие башкирской исторической науки и фольклористики, особенно на идейную направленность башкирской литературы, определил в значительной мере своеобразие ее тематики и проблематики, формы и стиля.

Башкирское искусство слова в это время пользовалось пережившим бурное развитие татарским литературным языком, который, будучи более понятным, чем первоначальный письменный язык тюрки, существовавший в течение многих веков, являлся переходным этапом в формировании национального письменного литературного языка. Башкирские писатели стремились быть ближе к родному языку и вносили в письменный язык лексические, грамматические и орфографические особенности башкирской разговорной речи. Язык ряда писателей, например, С. Якшигулова, З. Хади, М. Гафури, Ш. Бабича, Х. Габитова, Ф. Туйкина, А. Тангатарова, М. Татлыбаева и других, имел ярко выраженную тенденцию к сближению с разговорным языком башкирского народа. Стремление башкирской творческой интеллигенции выработать собственные языковые нормы становилось заметным явлением.

В начале XX века были серьезные попытки создания башкирской письменности на основе русской графики (труды «Букварь для башкир», «Краткий русско-башкирский словарь», «Башкирско-русский словарь» В. В. Катаринского и М. А. Куватова, «Первая после букваря книжка для чтения и практические первоначальные уроки для северо-восточных башкир», «Первая после букваря книжка для чтения и практические первоначальные уроки для юго-восточных башкир», «Букварь для башкир» А. Г. Бессоннова, «Основы звукопроизношения и азбука для башкир», «Элепей» («Азбука») М. А. Кулаева) и национальных печатных органов. Так, в 1908 году группа шакирдов медресе «Галия» и представители интеллигенции г. Уфы подготовили рукопись первого на башкирском языке журнала «Тыу» («Знамя») и предложили ее в издательство «Шарек» («Восток»). Однако один из владельцев типографии, татарский миллионер Г. Усманов не признавал самостоятельности башкирского языка и «не только не допустил в печатание и выхода в свет журнала, но и всячески издевался над башкирским языком»[63]. Такое же шовинистическое от-

[63] *С. Ш. Абзанов.* К вопросу о народном образовании в Башкирии. – Уфа, 1935. – С. 27.

ношение к башкирскому языку со стороны татарских буржуазных националистов наблюдалось и тогда, когда молодой башкирский поэт Ш. Бабич начал ходить по издательствам и редакциям газет и журналов с просьбой выпустить свои стихи на родном языке.

Однако большие перемены в общественно-политической и культурной жизни Башкортостана, рост самосознания народа под влиянием освободительного движения обусловили демократизацию и содержания, и формы башкирской литературы, укрепление в ней народно-демократической эстетики, становление и развитие почти всех родов и жанров. Все это дало возможность башкирской литературе всесторонне и глубже отразить действительность. Общество и личность, революция и народ, земля и свобода, народ и интеллигенция, национальная независимость, судьба национальной культуры, образования, языка и литературы – вот главные темы произведений башкирских писателей начала XX века. В обновленной литературе появился новый герой, ищущий пути избавления от социального и национально-колониального угнетения, непримиримый борец за свободу и народное счастье, человеческое достоинство, духовное развитие и душевную красоту людей.

Многие произведения той поры пронизаны мотивами прославления созидательного труда простого человека, глубоким сочувствием к его тяжелой жизни, пафосом борьбы против отсталости, национального и классового насилия, идеями демократизма и гуманизма. Такой поворот к насущной тематике и проблематике, постепенное преобладание народно-демократической эстетики укрепляли в литературе позицию реалистических творческих принципов. Хотя в ней все еще давали знать о себе схематизм и дидактизм просветительского реализма, но в творчестве наиболее талантливых, чутких к требованиям времени писателей заметно усилился процесс критического освоения действительности и раскрытия духовного мира человека. Критический реализм постепенно стал ведущим идейно-эстетическим направлением башкирской литературы этого периода. На смену произведениям консервативного и пассивного романтического толка, идеализировавших прошлую «вольготную кочевую жизнь» башкир, отвергающих и критиковавших новые капиталистические отношения феодально-патриархальных позиций, «убегавших» в объятия природы и абстрактной, оторванной от реальной жизни любви, пришла литература, проникнутая не мотивами

тоски и отрешения, душевных умилений, а со словами протеста и надежды, призывами к борьбе за духовное обновление, за светлое будущее. В эти годы в тесной связи с произведениями консервативного, пассивного и прогрессивного романтизма появились также произведения модернистского толка. Все это было отражением больших перемен в общественной жизни и в духовном мире башкирского народа. Так башкирская литература вступала в новую фазу своего развития.

В начале XX века в башкирской литературе наблюдалось активное развитие прозы, особенно ее малых и средних жанров – рассказов, новелл и повестей. Немаловажную роль в этом сыграли просветительская эстетика, все более утвердившиеся в литературе реалистические творческие принципы, а также плодотворное влияние развитой русской прозы. Эпические жанры давали возможность башкирским писателям шире охватить действительность, глубже осветить волнующие народ социальные, политические и нравственные проблемы. Проза, как и поэзия, в основном продолжала развиваться в русле метода просветительского реализма. Такие писатели, как Р. Фахретдинов, З. Хади, М. Гафури, вступившие на литературную арену на стыке двух веков, ратовали за приобщение народа к европейской форме жизни, к светским знаниям, за воспитание молодого поколения в духе нового времени, за эмансипацию женщин. Путь к достижению счастливой жизни они видели в просвещении людей, в воспитании в них высоких нравственных качеств. При этом большое значение придавали роли среды в формировании человека. Однако понятие среды у них ограничивалось рамками семьи, мектебов и медресе. Они мало затрагивали экономические и социально-политические основы общества, в решении злободневных вопросов полагались на мудрость, доброту и щедрость отдельных богатых и просвещенных людей. Поэтому в их произведениях они нередко идеализировались, выступали только носителями прогрессивных идей, света и справедливости, находились в резком противоречии с невежественными, жадными, бескультурными людьми. Приход к согласию умных, образованных мулл и мугаллимов (учителей), достигших высот морально-этического и эстетического идеала, с «добродетельными» баями в совместном использовании знаний, духовного и материального богатства для просвещения и улучшения жизни народа казался писателям-просветителям «единственно

возможным способом разрешения всех противоречий и неравенства между людьми»[64].

Стремление воспитать молодое поколение в духе нового времени, приобщить народ к светским знаниям, борьба за эмансипацию женщин являлись основными мотивами рассказов Закира Хади. Примечательно то, что прозаик писал свои произведения, используя реалии жизни башкирского народа и Башкортостана. В них он выступал с резкой критикой господствовавших в башкирских деревнях обычаев и нравов, старометодных медресе, поднимал вопросы обновления и реформирования учебных программ, призывал народ к изучению светских наук, приобщению к передовой русской культуре. Его глубоко волновали невежество, забитость и нищета родного народа. Для более выпуклого показа его беспросветной, тяжелой жизни он часто в форме контраста обращается к природным явлениям Башкортостана, с восхищением описывает их красоту. Путь к счастливой жизни, устранению социального неравенства прозаик видел только в просвещении человека, в воспитании в нем высоких нравственных качеств. Поэтому главную ставку он делал на просвещенных мулл и муталлимов, а также на порядочных «добродетельных» баев, пользующихся авторитетом среди населения. В его произведениях они выступали носителями света и справедливости. Им противостоят невежественные, злые муллы, ишаны и жадные баи. При этом рассказы З. Хади часто отличались схематичностью сюжета, заданностью в утверждении просветительских идей. Например, в рассказе «Счастливая девушка» («Бахетле кыз», 1903) главные герои Габбас мулла и его жена Гайша показаны только с хорошей стороны. У них нет никаких недостатков. Они идеальные люди, беззаветно трудятся «во имя блага и счастья» народа. Все это показано писателем как результат их собственной воспитанности и образованности. А вот в рассказе «Несчастная девушка» («Бахетсез кыз», 1905) трагическую участь крестьянской девушки Ханифы, напротив, автор преподносит как неизбежное следствие невежества, безответственного отношения родителей к воспитанию своих детей.

Следует сказать, что в поисках идеала З. Хади следовал за Р. Фахретдиновым. Как и Р. Фахретдинов он был романтиком-утопистом

[64] История башкирской литературы. – Уфа: Китап, 2012. – Т. 1. – С. 398.

просветительского толка, но в критике уродливых сторон системы образования, феодальных пережитков и буржуазной действительности он становился реалистом.

Единство эстетического идеала З. Хади и Р. Фахретдинова нашло отражение не только в идейном содержании их рассказов и повестей, но и немало общего у них в системе образов, в характере развития сюжетов и особенном стиле. Дидактичность, публицистичность, обилие нравоучительных, порою «научных» авторских отступлений – характерная особенность стиля их произведений.

Творчество этих писателей оказало значительное влияние на дальнейшее развитие башкирской прозы в просветительском русле. Это влияние особенно заметно в произведениях начального этапа творчества М. Гафури и А.Тагирова. Первые прозаические произведения М. Гафури были написаны именно в рамках просветительского реализма, но по своему идейно-эстетическому содержанию, образной системе они были новаторскими. В тех условиях, когда в просветительской прозе главными героями изображались, как правило, представители господствующих классов, М. Гафури впервые ввел в нее в качестве главного героя, как это делал М. Горький в русской литературе, «маленького человека», человека, находящегося «на дне» общества. Яркий пример тому – его рассказ «Жизнь, прожитая в нищете» («Факирлектэ уткан тереклек», 1904). В нем писатель впервые в башкирской литературе открыто поставил вопрос: «Почему одни бедны, а другие богаты?» Но в поисках ответа на него он сам не смог перешагнуть за рамки просветительской идеологии: беспросветную жизнь и трагическую судьбу своей героини Сарви и ее мужа Нигматуллы связал с их невежественностью и невоспитанностью. В рассказе нищая, прошедшая в нескончаемых скандалах и ссорах жизнь деревенского батрака Нигматуллы и его жены Сарви изображается в трагикомических ситуациях. Но смех этот – смех сквозь слезы. Уже то, что живущие из-за бедности в постоянной нервозной обстановке Нигматулла и Сарви не могут спокойно съесть кашу из заработанной горсти зерна и остаются голодными – само по себе маленькая трагедия. Вокруг этого события группируются смешные и печальные происшествия, показывающие трагичность судьбы героев. Произведение завершается трагической развязкой: Нигматулла погибает во время бурана, Сарви выходит замуж за другого бедняка, но из-за своего дурного характера не может ужиться с ним

и уходит от него со скандалом, подвергая себя еще более тяжелой, беспросветной жизни в одиночестве. Автор рисует жизнь своих героев реалистическими красками, но из-за ограниченности мировоззрения не может должным образом раскрыть причины социального неравенства, тем более показать пути его устранения. Оставаясь на просветительской позиции, он явно ослабил социальную остроту своего рассказа.

В период революции 1905–1907 годов в башкирской литературе появились новые имена, новые произведения, уже проникнутые, наряду с идеями просветительства, духом демократизма и революционности. В это время поэзия стала самым активным видом литературы. Особенно бурными темпами развивался нарративный и гражданско-манифестационно-публицистический типы лирики, проникнутые гражданским пафосом, элементами публицистики и сатиры. В системе жанров поэзии основное место занимали мактубы (стихотворные послания), хитапы (стихотворные обращения), сада (студенческие песни-призывы), мадхии (оды), песни-гимны, песни-марши, пародии, эпиграммы, басни, сатирические стихи, поэмы, баллады и другие. Свидетельством тому является стихотворное обращение «Башкиры мои, поднимимся!» («Башкорттарым, кузгалайык!») активного участника революционного движения, бедного крестьянина, поэта-сэсэна С. Рахматуллина, песни-агитки «Слезы» («Куз яштары»), «Из уст рабочего» («Эшсе ауызынан»), стихотворные обращения «Нужна земля» («Ер керэк»), «Жалоба крестьянина в Думу» («Бер крестьяндын Думага зары») и стихотворное послание «Из тюрьмы» («Тюрманан») анонимных поэтов, оды «Наступление весны» («Яз килеуе») и «Весенняя заря» («Язгы тан») талантливого поэта С. Якшигулова. В них слышатся смелый призыв к рабочим и крестьянам объединиться с целью свержения царизма, вести активную борьбу за волю и землю. Причем в этих произведениях главная тенденция клонится в сторону метафорическую, символическую. Так, революция сравнивается с теплой, солнечной весной, а силы реакции – с черными тучами, льдом и морозом. В этом плане особенно отличаются произведения С. Якшигулова, встретившего революцию с большой радостью и надеждой. В его одах-мадхиях «Весеняя заря» («Язгы тан»), «Венера (Утренняя звезда)» («Сулпан»), песне «Весенний рассвет в долинах Демы» («Дим буйында язгы тан»), проникнутых одическими мотивами, слышится бодрый голос одухотворенного

революцией лирического героя. Создавая яркие образы природы, пробуждающейся под лучами весеннего солнца, поэт стремится иносказательно и выразительно сказать народу, что «пора проснуться и взяться за дело». Этим произведениям поэта, созданным в 1905–1907 годы, характерны романтический пафос, живые поэтические образы. Вот как передается в стихотворении «Венера (Утренняя звезда)» жажда свободы, стремление к светлому будущему лирического героя картинами утреннего пробуждения природы:

После мрачной ночи о приближении рассвета шепчет Венера,
И надежды в подавленные от мрака души наши вселяет Венера.
Страннику запоздалому, обессиленному дорогой и уснувшему,
О наступлении зари и необходимости продолжения пути
сообщает Венера.
Видишь! Расступается завеса черной ночи, словно дым,
Пришел черед другой жизни, говорит Венера.

В стихотворении «Отрывок» («Китга») образ утренней звезды Венеры сменяется образом зари, с наступлением которой все живое, вся природа приходит в движение:

Оживает все живое в этот миг на всей земле
И устремляет свой мысленный взор в будущее.

На фоне просветительской назидательности такое стремление С. Якшигулова к символическому, иносказательно-метафористическому поэтическому мышлению было новым явлением в башкирской поэзии данного периода. Но в дальнейшем его творчество остается в целом в рамках просветительских идей. Поэт считает, что секрет прогресса любой нации кроется именно в просвещении, науке и технике. В своем стихотворении «Возвышение и тормозы, тянущие назад» («Ирткаэ ва инхитат тормоздары») он прямо пишет, что для прогресса нации каждый гражданин должен овладевать знаниями, различными ремеслами, всем существом своим бороться за прогресс, за будущее своей нации и отечества. Если будешь жить ради них, радеть об их будущем, то твоя нация пойдет вперед, «если до этого она была рабом других – станет повелителем». Отвергая идею божественного предопределения судьбы лю-

дей, поэт призывает своих сородичей к активной деятельности ради прогресса своей нации, своего отечества. Исходя из этого принципа, он критикует безынициативность, пассивность, невежество, экономическую и культурную отсталость родного народа. Именно критический дух, проникнутый просветительскими идеями, является одним из основных факторов, определяющих содержание творчества С. Якшигулова. В своих мактубах, хитапах, элегиях и песнях, вошедших в сборники «Положение башкир» («Башкорт халдарэ», 1911), «На Деме» («Дим буйы», 1912), он бичевал старые феодальные порядки, резко критиковал служителей культа, противостоящих прогрессу, открыто выступил против дальнейшего расхищения башкирских земель, страстно призывал свой народ к свету, преодолению нищеты путем овладения наукой и техникой, а в таких элегиях и стихотворных посланиях, как «Жалоба башкирской девушки, выданной замуж за старика» («Карт иргэ бирелган башкорт кызының зары»), «Башкирской девушке» («Башкорт кызына»), «Пора молодости» («Яшлек дауэре»), поднимал вопросы равноправия женщин. А в хитапах «Стихотворное обращение к братьям-башкирам» («Башкорт агаларыма хитап»), «Курай», «Против курая» («Курайга каршы»), «Положение башкир» («Башкорт халдарэ») поэт не ограничивается обвинением своих сородичей в беспечности и невежестве, но и намекает на то, что национально-колониальная политика царского правительства является одной из основных причин нищенской жизни башкирского народа. В них автор, стремясь задеть тонкие струны души родного народа, обращается к широко используемому в словесном искусстве тех лет приему контраста: восторженное описание красивой природы края, патетичный рассказ о славном прошлом башкир соседствуют с изображением их теперешней тяжелой, беспросветной жизни, с беспощадной критикой допущенных ими ошибок и даже с сатирическим обличением их недостатков. Согласно этому приему, башкиры, в отличие от других трудолюбивых народов, оказываются в оценке поэта сплошь «беспечными» («Кочевали вы беспечно по широким степям,.. / Устраивая день и ночь праздники для себя»; «Разгуливаете вы, выпивая кумыс и играя на курае, /Даже забывая поднять свои головы, башкиры мои!»); только «среди башкир и татар больше всего распространены отсталость, фанатизм; невежественные, они «только и знают,

что стонать и плакаться по утерянным землям»[65]. Но при всей сгущенности красок, выраженная в хитапах оценка современной жизни башкир социально точнее, чем, скажем, в стихотворении поэта «На Деме» с его идеализацией феодального прошлого, к тому же сочетающейся с совершенным игнорированием социальных противоречий.

В своих хитапах С. Якшигулов основное внимание уделяет изображению горькой жизни сородичей, процесса обострения аграрного вопроса в современных условиях, что приводит к усилению в них нарративного – описательно-повествовательного, событийно-аналитического начала. Так, в хитапе «Курай» он «устами» этого национального инструмента ведет подробный объективный рассказ об историческом прошлом родного народа с момента его добровольного вхождения в состав Русского государства и до начала XX века. Присоединение сородичей к России он считает прогрессивным событием, но в то же время осуждает вопиющую несправедливость жестокой колонизации края. Поэт с болью в сердце пишет о массовом заселении башкирских земель «мишарями, тептярями, чувашами, черемисами и арами из-под Казани». Прощальными мелодиями курая сопровождается перечисление фактов расхищения башкирских земель. Да и кураю теперь негде расти: памятью о былом остается лишь его мелодия, записанная на граммофон. Самим же башкирам, достойным прозвища Ганка*, остается лишь распевать песню «Разлука», прощаясь со своим национальным инструментом навсегда. Поэт хорошо понимает, что одной из главных причин обнищания башкир и их земель является колонизаторская политика царизма, но избегает прямого высказывания об этом, все сводит к проблемам культурно-просветительского характера.

Вообще, С. Якшигулов, как и его современники Д. Юлтый, Г. Худаяров, М. Татлыбаев и Ш. Аминев-Тамьяни, проблемы земли и просвещения рассматривает как звенья единой цепи. В своем хитапе «Против курая» он проводит даже мысль, что, в конце концов, не так уж и плохо, что у башкир земли осталось немного: «лишенные источников жизненных радостей», они, может, возьмутся за ум, будут

---

[65] Башкирская литература начала XX века. Кн. 1. Поэзия. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1983. – С. 118, 125, 129 (на башк. яз.)

* Г а н к а – название невидимой мифической птицы забвения.

знать цену просвещению и культуре. А в знаменитом «Стихотворном обращении к братьям-башкирам» поэт уже резко выступает против купли-продажи башкирских земель. По его мнению, продажа земель с целью поправить положение была бы непоправимой ошибкой, страшным преступлением перед потомками.

Эта идея была схвачена и развита в дальнейшем в произведениях Ш. Аминева-Тамьяни и Ш. Бабича. Их глубоко волнует бесправное существование своих сородичей на лоне прекрасной природы и среди несметных богатств. Кощунством выглядит на этом фоне широко распространенная в это время «торговля» землей. Этих спекулянтов, например, поэт Ш. Аминев-Тамьяни называет изменниками, предавшими свою родную мать:

Тебя продать, чужим отдать –
Все равно, что мать продать!

Взывая к самосознанию народа, вторит ему Ш. Бабич чеканным кубаирским стихом:

Не пора ли нам понять,
Что земля – отец и мать?!. .
Есть земля – мы будем жить, . .
А уйдет – нам жизни нет,
Тьма покроет белый свет.

(«Почва»)

В годы первой русской революции особенно активно работал М. Гафури. В его поэзии, в которой тесно сочетаются манифестационно-призывное, ораторское и медитативно-чувственное начала, бодрые, жизнеутверждающие гражданские и элегические мотивы, все громче и мужественнее звучит голос ненависти к социальному злу и протест против колониальной политики царизма («Наши дни», «Трусость», «За богатство» и др.). Поэт от души радуется успехам революции, призывает народ воспользоваться свободой, открывшейся «со всех сторон». Яркий пример тому его оды-мадхии «Стихи радости, обращенные к моей нации» («Миллатема шатлык шигыры»), «Прогресс» («Таракки»), «Перемена» («Алмашыныу»), стихотворные послания-мактубы «Заветы 1906 года к 1907 году» («1906 йылдан 1907 йылга

васыят»), «Ответ 1907 года 1906 году» («1906 йылга 1907 йылдын яуабы»), «Настала пора» («Вакыт етте») и др. В первом мактубе, написанном в стиле стихотворного завещания (васыятнаме), поэт от души радуется успехам революции. В то же время он хорошо понимает, что многое еще не сделано. Умело используя аллегорические приемы, присущие сильно развитым в восточной литературе жанрам, как притча и басня, поэт от имени Шестого года призывает новый Седьмой год продолжать начатое дело. А в ответе Седьмого года прямо содержится призыв перестроить эту несправедливую жизнь – «одеть землю в другой наряд». По мере развития революционных событий поэт освобождался от иллюзии о «нации без классов». В своих стихотворениях «Наши дни» («Кондаребез»), «Богач» («Бай кеше»), «Если закроешь две птицы в одну клетку» («Ике кошто ябып куйхан бер кафаска»), отражавших резкое столкновение классов, он причислял себя к классу угнетенных и выступил от их имени, выразил свою веру в светлое будущее. Порою поэт предавался мечтам, полагая, что политическая свобода и вызванная ею новая жизнь сами собою уравнивают богача и бедняка. Идея подобного равенства очень ярко выражена в его «Стихотворном обращении к электрическому фонарю» («Электрик фонарына хитап»): фонарь светит одинаково и бедняку, и богачу. В целом все эти произведения ярко свидетельствуют о постепенном переходе поэта на платформу революционно-демократических идей. В этом отношении обращает на себя внимание и его большое элегическое стихотворение «Вышел я на базар» («Базарга сыктым»). В нем поэт обличает уже не отдельные недостатки людей, а подвергает критике основы существующих общественных порядков: причину бедности и всех зол видит не в безнравственности, как это считали просветители, а в несправедливости существующего строя.

Одним словом, в 1905–1907 годах башкирская поэзия вступила в новый этап своего развития. Магистральной линией ее эволюции стала четко обозначившаяся тенденция накопления в ней черт критического реализма. Определенные сдвиги произошли и в области поэтической формы. В творчестве многих поэтов наметилась переориентация от Востока на Запад, на опыт русской поэзии, на первый план выдвигались «оперативные» жанры (песня – йыр, мактуб – стихотворное послание, хитап – стихотворное обращение, сада – студенческая песня-призыв, мадхия – ода и др.), политическая, или

гражданская лирика манифестационно-публицистического типа. Важно и то, что в них голый дидактизм, прямолинейное нравоучение постепенно сменяются иносказательными изобразительными приемами, подтекстом, аллегориями.

В 10-е годы XX века определенные сдвиги наблюдались и в прозе. По-прежнему самыми оперативными жанрами являлись рассказ, повесть и новелла. В то же время активно развивался жанр повести. Однако по темпу художественного осмысления происходящих бурных событий и самой действительности проза отстала от поэзии. Большинство писателей продолжали отображать жизнь в основном в русле просветительского реализма. Например, З. Хади в своем рассказе «Магсум» (1906), в повестях «Новые обитатели пещеры» («Яны асхабе кахаф», 1908) и «Благочинный Зиганша» («Зиганша хазрет», 1911) в реалистическом плане выпукло и убедительно показал пагубность для шакирдов веками устоявшихся жестоких порядков и старых методов обучения в медресе, смело разоблачал реакционное духовенство, встал на путь отрицания религиозно-идеалистической концепции личности, якобы, предопределенной богом задолго до рождения каждого. Например, некогда чистый, честный, человечный подросток Магсум, главный герой одноименного рассказа, попав в ужасающие условия обучения и воспитания схоластического медресе, постепенно стал злым, жестоким, двуличным человеком, драчуном и задирой. Описав процесс нравственного падения шакирда, писатель хочет напомнить читателям, что дурное окружение и старые порядки, царящие во многих учебных заведениях, оказывают пагубное воздействие на подрастающее поколение. Что касается его второго произведения, то оно проникнуто не только критическим тоном, но и социальными мотивами и сатирическими нотками. Главным героям повести Сафаргалию и Минлешаху настолько надоедает беспросветная и тяжелая жизнь в деревне, что в один прекрасный день они решаются пускаться в путь с целью поступить учиться в какое-нибудь медресе. Оказавшись в медресе бессовестного, жадного ташлинского ишана, они превращаются в его послушных рабов: в течение тридцати лет работают не покладая рук на его хуторе с ранней весны до поздней осени, а зимой осваивают основы шариата и суфизма. Оказалось, пока они жили и учились в старом медресе ишана, времена изменились: появились новометодные учебные заведения, газеты и журналы, лучи просвещения начали проникать в народ.

А герои, ставшие «обитателями пещеры», то есть схоластического медресе, на многие годы, проводив жизнь впустую, превратились в бесполезных для общества людей и умерли один за другим в стенах медресе. Здесь для нас особенно важно то, что З. Хади привнес в башкирскую прозу сатирическую струю. Яркий пример тому – его повесть «Благочинный Зиганша». По сути, она является первой сатирической повестью в истории башкирского эпоса. Прозаик, обращаясь к приемам иронии и гротеска, сгущая краски, изобразил каждый этап продвижения своего героя по религиозной карьере. Зиганша вырос в семье невежественного человека среднего достатка, относившегося к деревенскому мулле Гибату с благоговением и покорностью. Он с малых лет видел, как отец часто приглашал муллу в гости, угощал и обхаживал его. И у подростка появилась мечта стать муллой и жить припеваючи, не видя забот. После окончания медресе высокомерный, амбициозный и двуличный Зиганша захотел стать не только деревенским муллой, а ишаном. После «усовершенствования» своих знаний в Бухаре, основательного усвоения бухарского притворства и лицемерия, он постепенно добивается своей цели: собирает вокруг себя много мюридов, обучает в своем медресе в деревне Шурале множество мулл, прибирает к своим рукам близлежащие деревни, отхватывает себе несколько тысяч десятин земельных угодий. Повесть завершается крахом карьеры и авторитета Зиганши, построенном на лжи и обмане. На общественной арене появляются здравомыслящие люди, способные разоблачить ишанство, распространить прогрессивные идеи, светские знания в народе. Одним из таких является Хасан мулла. В результате его активной просветительской деятельности сельчане тянутся к хлебопашеству, скотоводству, торговле, знаниям и культуре. Своей повестью «Благочинный Зиганша» З. Хади внес огромный вклад в сатирическое изображение консервативных, двуличных, жадных представителей религии. В лице Зиганши он показал истинное лицо лживых святых, которые обманом и всякими ухищрениями одурманивали простых людей, обогащались за их счет. Беспощадная критика, саркастическое осмеяние мулл и ишанов было смелым шагом для своего времени.

В отличие от З. Хади, М. Гафури посвятил свои произведения показу трагической судьбы бедных, разоблачению буржуазной морали, бездушных людей, наживающих богатства на горестях и страданиях сирот. В рассказах «Голодный год, или Проданная девушка»

(«Аслык йыл, яки Хатлык кыз», 1906), «Дети-сироты» («Угай балалар», 1907) и других он ставит такие общечеловеческие морально-этические проблемы, как нравственность, гуманизм, поднимает вопрос о судьбе бесправных, угнетенных наций. В них заметно влияние творчества Р. Фахретдинова и З. Хади, бросаются в глаза публицистические, поэтические отступления в просветительском духе. В первом произведении описана тяжелая жизнь семьи, лишившейся кормильца, во втором – трагическая судьба несчастных детей, погубленных злой мачехой после того, как их отец ушел на японскую войну. Младший брат умершего Рахматуллы Лутфулла, продавший свою пятнадцатилетнюю сестру Марьям кавказцу, и мачеха Латифа, сгубившая сирот, являются воплощением безнравственности и дурного воспитания. Трагическую судьбу сирот автор сравнивает с судьбой бесправных народов и в своих публицистических и поэтических отступлениях обращается к читателям, особенно к власть имущим «господам», с такими мыслями: люди одной веры, одной нации должны помогать друг другу, быть человечными. Так прозаик, показывая тяжелую участь простых людей, не подошел еще к раскрытию ее социальных причин, следовал лишь просветительским традициям своего времени.

Своей симпатией к бедным и униженным, изображением их тяжелой жизни к рассказам М. Гафури близки произведения А. Тагирова «Проданные девушки» («Хатылган кызлар», 1908) и «Униженные» («Мазлумалар», 1908). В них прозаик следовал традициям просветительской прозы. Показывая трагическую судьбу осиротевших сестер Хаят и Камар, проданных братом в публичный дом («Проданные девушки»), унижения девушек-сироток Зайнаб и Халимы, проданных братьями и отчимом Фатих-баю в жены, его зверского отношения к ним и своим работникам («Униженные»), писатель еще не раскрывает антагонистическую суть отношений между баями и бедными. Говоря об уродливых сторонах буржуазной действительности, он все сводит к субъективным нравственно-этическим моментам. Писатель далек от понимания того, что именно классовые различия являются главной причиной зла, ограничивается лишь абстрактным разделением людей на «злых» и «добрых» и действует по принципу, что «бесчеловечные, безнравственные люди должны понести наказание за совершенные преступления». В поисках путей спасения бедных и униженных людей из мрачной тяжелой жизни он,

как типичный представитель просветительской литературы, впадает в иллюзию: путь к достижению счастья видит в гуманности и доброте власть имущих, в образованности людей, в гармоничном развитии в них высоких нравственных качеств.

В начале XX века традиции просветительского реализма в башкирской литературе были довольно устойчивыми, но под влиянием бурных событий 1905–1907 годов и передовой русской литературы в прозе стали появляться произведения, объясняющие причины зла не невежеством, не невоспитанностью и бесчеловечностью отдельных людей, а пороками социальной системы, классово-антагонистическим характером противоречий в обществе. Одним из таких произведений является повесть «Бедняки, или Соседка» («Ярлылар, яки Ойдаш катын», 1907) М. Гафури, которая стала большим явлением не только в его творчестве, но и во всей башкирской прозе данного периода. В ней М. Гафури уже вплотную подходит к пониманию социальных причин нищеты и несправедливости, освобождается от дидактизма, от голого нравоучения, уже не живет иллюзиями о возможности построения счастливого общества путем просвещения и воспитания, не надеется на доброту и человечность власть имущих, как это было в его первых сочинениях. Мечты писателя о свободной, прекрасной жизни в повести ощущаются в критическом отношении его к существующему общественному строю, что и является характерной особенностью метода критического реализма. Противопоставляя друг другу два мира – мира нажившихся на бедствиях народа богачей и сотен полуголодных бедняков, подобных Шарифу, Бадри, Джамиле, М. Гафури еще глубже проник в народную жизнь, заглянул в душу простого смертного – «маленького человека» – и нашел в нем идеал человечности. Писатель раскрывал несправедливость, алчность, бесчеловечность богачей и восхищался скромностью, широтой души бедняков, свойственной им готовностью к взаимовыручке в тяжелые времена.

После Первой русской революции башкирская литература, несмотря на большой урон, нанесенный черной реакцией, продолжала развиваться дальше. Но она начала сдавать свои революционно-демократические позиции. В произведениях С. Якшигулова, Ш. Аминева-Тамьяни, Д. Юлтыя, Ш. Бабича, даже М. Гафури снова стали преобладать просветительские мотивы, призывы овладевать знаниями, приобщаться к европейской культуре. Однако дальнейшее обнища-

ние народа в годы реакции, неопределенность грядущего окончательно разрушили просветительские иллюзии башкирских писателей. Не находя точного ответа на волнующие их вопросы, многие из них пали духом. В результате в литературе усилились мотивы упадочничества, отрешенности от жизни. Одни поэты, например, М. Гафури и Д. Юлтый, идеализировали культ природы, бросились в ее объятия, видя в ней символ вечного воплощения красоты и гармонии; другие (Я. Юмаев), возненавидев окружающую их общественную среду, полную лжи и лицемерия, воспевали какое-то оторванное от этой среды чистое, безвинное детство; третьи (С. Якшигулов, Ш. Аминев-Тамьяни, Ф. Туйкин) противопоставляли современность «вольному, кочевому прошлому предков», идеализировали далекое прошлое народа. В это время появились и такие стихи, в которых суровая действительность своего времени противопоставлялась потустороннему миру, воспевались могильная тишина и покой (например, элегии «Душа» («Кунел»), «У могилы матери» («Эсейем каберэ янында»), «Жизнь» («Хаят») Я. Юмаева, «Башкирская мелодия» («Башкорт моно»), «Тоска по летовке» («Яйлауны хагынганда»), «Когда я умру» («Мин улгас»), «Пришелец я» («Килмэшэкмен») Ф. Сулейманова). Одним словом, в поэзии этого времени центральное место занимают грусть, метания, связанные с поиском светлой жизни, стремлением к совершенству, утвердиться в жизни, найти свой идеал красоты, «облегчающей душу, рассеивающей печаль» (М. Гафури). Вот каким было, например, в то время душевное состояние башкирских поэтов:

Днем ухожу я в степную даль:
Может, душу мне облегчат
Может рассеют мою печаль
Зелень деревьев, цветов аромат.

(М. Гафури. «С степи»)

Ноет, ноет! Иль в душе – болячка?
Среди черных сил я, как в лесу…
Грудь моя горит! Студеный ветер
Обдает, и снегом бьет метель:
От всего святого, что на свете есть,
Оторван, брошен я на мель.

(Ш. Бабич. «Душа»)

В это время в поэзии стал преобладать медитативный тип лирики, воспевающий природу, безвинное детство, потусторонний мир и «чистую любовь», интересующийся только женской душой. Одымадхии, элегии, стихотворные послания-мактубы, песни на любовную, философскую, историческую тематику, лирические циклы, китги (философские стихи-миниатюры) и мунажаты (стихи-обращения к всевышнему) составляли жанровую систему поэзии данного периода.

Все это свидетельствует о том, что в 10-е годы XX века в башкирской литературе просветительская эстетика постепенно уступала свое место эстетике романтизма. В ней наблюдались те же черты, которые были характерны романтизму западноевропейской и русской литератур. «Стремление уловить в действительности хотя бы подобие, тень абсолютного идеала, – писал У. Фохт, – рождает у романтиков обостренный интерес к природе, к наивному, непосредственному сознанию, к женской душе, к детской психологии. Этой же цели служат экзотика, историческое прошлое (впрочем, всегда условное, модернизированное), а также фольклор»[66]. Все эти романтические тенденции в той или иной степени нашли отражение в творчестве почти всех башкирских поэтов начала XX века.

Следует сказать, что со становлением на путь романтического развития поэзия освобождается от дидактизма и рационализма, хотя в связи с этим и утрачивает самое большое достижение просветительской литературы – публицистический пафос. Она начинает глубже проникать в духовный мир личности, усиливается в ней лирическое начало, что, в свою очередь, положительно влияло на эмоциональное развитие реалистической поэзии, которая в годы Первой русской революции начала вооружаться критическим отношением к жизни, притом не без влияния просветительских идей. Другими словами, в начале XX века метод критического реализма развивался в тесном соприкосновении с прогрессивным направлением романтизма.

В годы нового революционного подъема и Первой мировой войны большую лепту в эмоциональное развитие критического реализма в поэзии, в решении темы «поэт и народ» на основе принципов

[66] *У. Р. Фохт*. Некоторые вопросы теории романтизма // Проблемы романтизма. – М., 1967. – С. 86–87.

народно-деморатической эстетики внесли Д. Юлтый, Г. Исянбердин, Я. Юмаев, и особенно Ш. Бабич и М. Гафури. Их стихи отличаются философичностью и демократичностью содержания, идущей «из глубины души несчастного народа» (Д. Юлтый), и образностью языка. Например, в своих стихах-монологах «Я и мой народ» («Узэм хэм халкым»), «Где я?» («Мин кайда?»), «Желание совести» («Выждан тэляге»), «На жизненном пути» («Хаят юлында»), «В поисках счастья» («Бахет эзляу») М. Гафури одним из первых в башкирской поэзии поднимает тему народа и поэта, в доступной, выразительной форме объясняет своим читателям, что именно народ является движущей силой истории, и, считая себя органической, неотделимой частью народа, выступает от его имени с призывом сплотиться всем честным людям для борьбы за свое будущее, за счастье всего человечества.

Я б часа жизни не отдал
Чтоб вечности блаженство пить!
Я жажду счастья! Я живу!
И почему бы мне не жить?
Я буду с тем, кто строит рай
Не в небесах, а на земле,
Покуда дух не испущу
В загробный не исчезну мгле,–

писал поэт.

В годы нового революционного подъема и империалистической войны со своим программным произведением «Для народа» («Халкым усун», 1914) выступил поэт Ш. Бабич, стремившийся жить ярко и полно, пожелавший посвятить свою жизнь и творчество интересам народа:

Свои золотые пречистые песни
Пою не для славы – те песни пою
Во славу народу. Я жив буду, если
Пребудет народ мой в родимом краю.
Клянусь я своею порой золотою
И кровью своею, и сердцем клянусь:
Коль в мире крутом я чего-нибудь стою,
Я буду с народом! С ним прахом сольюсь!

В последующих стихотворных обращениях и посланиях Ш. Бабич горячо призывал своих сородичей активно бороться за свое будущее, за процветание родного края. В произведениях «Для народа», «Для кого?», «Проведи жизнь краткую в борьбе!» сам поэт отчетливо выражает свою жизненную позицию: жить в борьбе для счастья родного народа, для свободы родной земли. Тема народа, родной земли, проблемы их дальнейшей судьбы в его манифестационно-публицистической лирике все более и более приобретали социально-политическую окраску.

В годы нового революционного подъема и империалистической войны многие башкирские поэты обращались к русской поэзии, часто переводили с оригинала и творчески использовали лирические миниатюры, оды, элегии, басни, песни-рассказы, песни-поэмы, песни-марши и песни-гимны Кольцова, Некрасова, Лермонтова, Пушкина, Крылова, Дмитриева и др. В этом плане активно работали С. Якшигулов, М. Гафури, Я. Юмаев и Г. Исянбердин. Например, в марсиях-элегиях «Элегия» (1913), «Умер поэт» («Шагир улдэ», 1914), посвященных светлой памяти великого Г. Тукая, Я. Юмаев добивался лермонтовского решения темы «поэт и народ», «поэт и среда». Эти стихи по своему идейно-эстетическому содержанию и стилю оказались близкими к проникнутому гражданским пафосом, одическими элементами произведению «На смерть поэта» М. Лермонтова.

С началом империалистической войны в башкирской поэзии усиливаются идейно-эстетические противоречия: появились, с одной стороны, и антинародные тенденции, псевдопатриотические тенденции, мотивы безысходности и разочарования, с другой – тенденции разоблачения сущности империалистичнеской войны как войны захватнической. В своих песнях, баитах, мактубах, хитапах, мадхиях и мунажатах некоторые известные и анонимные поэты пропагандировали захватническую войну, воспевали псевдопатриотизм национальной буржуазии и духовенства (сборники «Песни войны» – «Сугыш жырлары», 1914; «Баит о проливающем кровь немце» – «Кан тугуче немец баите», 1915 и др.). Войну, которая растоптала все их светлые надежды и чувства, они смотрят как божье наказание за грехи людей и, не находя ответов на волнующие их вопросы, растерявшись, начинают апеллировать к богу, призывать людей совершать «благие дела» (например, стихотворное послание в стиле мунажат «Услышь, о боже!» («Ишет, танрем!»), стихотворное обращение-

хитап «Святое желание» («Изге теляк»), элегия «Безвременье» («Фитрат заманы») М. Гафури).

В это время в поэзии несколько усилилось медитативное, чувственно-размышляющее начало, углубились пассивное и реакционное направления романтизма, индивидуализм. Так, в своем стихотворении-завещании (васыятнаме) «Когда я умру» («Мин улгас») и мунажате «Знаю: пришелец я, земля – не моя обитель» Ф. Сулейманов полностью отрекается от мирских дел и уходит в мистику. А лирический герой элегий «У могилы матери», «Пропавшие годы» и песни «Соловей мой – узник» начинающего поэта Б. Мирзанова проклинает «грешную жизнь», идеализирует вечный покой, и, освободившись «от суеты жизни, хочет быть свободным певцом райских садов». Нечто подобное, хотя и временно наблюдается и в поэзии Д. Юлтыя и М. Гафури.

Однако они быстро освободились от фаталистических настроений. Уже в 1915 году в своем мактубе М. Гафури во весь голос заявил: «Видно, нет тебя, аллах!» («Юктырхын да алла!») и пришел к сознательному протесту против капиталистического строя, породившего кровопролитные войны. А стихи Д. Юлтыя «Сумка» (1916), «Кровавый базар» («Кан базары», 1916), синтезирующие в себе жанровые признаки мактуба, песни, баита и элегии, ярко отражали перелом в сознании не только самого поэта, но и широких народных масс. В них автор при помощи аллегорических образов огня и крови смело разоблачает жестокую, несправедливую империалситическую войну, что придает им сильное социальное звучание. Вот поэтические строки Д. Юлтыя, созвучные во всех отношениях башкирским историческим песням и баитам:

О, сколько холмов у дубравы,
О, сколько здесь братских могил...
Над ними поднимутся травы
Весной, набираясь сил.

И с каждой травинки-листочка,
Коль соком наполнится он.
Кровь капает крупно и сочно –
Народная скорбь в ней и стон.

(«Кровавый базар»)

В 10-е годы XX века по мотивам фольклорных произведений – эпических сказаний, песен, баитов и религиозно-дидактических преданий написал ряд поэм Б. Мирзанов. В них он отходит от принципов реакционного романтизма, идеализации прошлого, пропаганды религиозно-идеалистических взглядов, выдвигает общегуманистические идеи свободы, равенства и справедливости. Но молодой поэт наделяет своих героев чрезмерно высокими идеалами, осуществить которые очень трудно или вообще невозможно. Герои его поэм либо терпят поражение в неравной борьбе («Посланник бога» – «Илсе», 1916), либо, разочарованные, отказываются от своих идеалов («Революция» – «Инкилап», 1915; «Бесова свадьба» – «Ен туйы», 1915).

Именно в эти сложные годы начал формироваться как поэт-трибун, поэт-борец Шайхзада Бабич (1895–1919). В начальном периоде своего творчества он стоял на позициях просветительства. С момента появления стихотворений «Для народа» («Халкым усун», 1914), «Проводи жизнь короткую в борьбе» («Курашеп уткар кыска гумеренде», 1915), «Вперед, нация!» («Айда, миллат», 1915), «Ожидание» («Кутам», 1916), «Для кого?» («Кем усун?», 1916), «Жду радости» («Шатлык кутам», 1916) начинается новый этап в его творчестве. В нем наблюдается своеобразное переплетение реалистических и романтических начал. Поэт проникновенно и эмоционально раскрывает жизненную диалектику народного бытия: его родной башкирский народ бесправен, унижен и живет в ужасной нищете, но, несмотря на это, он «веселый и бодрый», живет с надеждой на светлое будущее, и в нем не погас дух борьбы за это будущее. Вот такое понимание поэтом действенного характера бытия, то есть острое ощущение несоответствия реальной действительности высокому духовному миру народа, осознание вопиющих противоречий между идеалом и действительностью, и определяет основное направление и своеобразие его лирики, проникнутой романтическим пафосом. Народ был для Ш. Бабича «самой большой любовью, и все мысли и переживания поэта концентрировались вокруг этого основного его чувства»[67]. Яркий пример тому – его стихотворение-монолог «Для народа». Это программное произведение поэта, стремившегося жить ярко и полно, пожелавшего посвятить свою жизнь и творчество интересам народа:

[67] *Р. Бикбаев.* Крылатый Бабич // Ш. Бабич. Мы – башкиры. – Уфа: Китап, 1994. – С. 10 (на башк.яз.).

Свои золотые пречистые песни
Пою не для славы – те песни пою
Во славу народу. Я жив буду, если
Пребудет народ мой в родимом краю.

Те песни, в какие вложил серебро я,
Пою не для золота – мне ли оно!
Народ мой с серебряно-чистой душою,
Мне песни тебе посвящать суждено.

Клянусь я своею порой золотою
И кровью своею, и сердцем клянусь:
Коль в мире крутом я чего-нибудь стою,
Я буду с народом! С ним прахом сольюсь!

В вышеуказанных и последующих стихотворениях-монологах, стихотворных обращениях-хитабах и стихотворных посланиях-мактубах Ш. Бабич горячо призывал своих сородичей активно бороться за свое будущее, за процветание родного края. Народ становится объектом настоящего внимания, переживаний и большой любви его живого, целеустремленного лирического героя, который вместил в себя светлые мечты и чаяния, радость и горесть, любовь и ненависть своего времени. Этот герой был беспощаден ко злу и несправедливости, с особой теплотой говорил об обездоленных, жил их проблемами и надеждами, говорил вместе с ними. «Рассеять окутавший людей мрак, / Принести народу свет, счастье», – вот главная цель его жизни. Она своеобразно сформулирована в стихотворении «Для кого?» (1916). Даже тогда, когда поэт, остро переживая мрачную жизнь народа, трагические события на земле, покидает ее и возносится к небу, слышит самые нужные, святые для него слова, могущие стать духовной опорой для жизни, для борьбы:

Стремясь к луне, в лучах играл я,
Сиянье их вобрал я в грудь.
– Прости, Луна, – сказал, – украл я
Твой свет… Великодушной будь!
Луна сказала: «Что ж такого:
Пролей народу те лучи.

И я у Солнца, право слово,
Беру их, чтоб сиять в ночи.

В произведениях «Для народа» и «Для кого?» Ш. Бабича отчетливо прослеживаются его творческая и жизненная программа, эстетическое кредо: жить для родного народа, а не ради славы и личного благополучия. Поэт, стремившийся проникнуть в самые глубинные пласты народной жизни, понять причины тяжелой судьбы своих сородичей, хотя и иногда создавал произведения, проникнутые грустными мотивами, тонким юмором и сарказмом, или, не приемля многих сторон действительности, призывал свою душу покинуть эту землю, где идет «кровавая бойня, сверкают сабли» («Вперед, душа» – «Айда, кунелем», 1915), стремился ввысь, «взошел на луну,... на солнце», даже «в чертоги бога» («На луну взошёл» – «Айга мендем», 1914), всегда верил в творческие силы народа, постоянно думал о путях вызволения его из тяжелой жизни, находился в поиске нового, светлого. Поэтому он призывал своих современников к активности, боролся за свое светлое будущее и всей своей душой, творчеством и поступками показывал пример проведения жизни в поисках прекрасного, совершенного, в активной борьбе за светлое будущее. В этом плане очень характерен его мактуб-монолог – стихотворное послание-монолог «Проведи жизнь краткую в борьбе!», адресованное своей израненной, ноющей душе. Призывая самого себя и своих сородичей «За грядущих дней красу и диво Жизнь свою борьбе отдать сполна», поэт предупреждает, что не легко «выкорчевывать зло», «не просто разорвать оковы, расковать глухие кандалы».

Ш. Бабич внес неоценимый вклад в развитие манифестационно-публицистической, медитативной и нарративной (описательно-повествовательной) лирики и особенно обогатил ее сатирическим пафосом. В годы Первой мировой войны он создал ряд сатирических произведений, бичующих общественные пороки. Фактически он является основоположником таких сатирических жанров, как эпиграмма и пародия, а также проникнутого трагическим пафосом лироэпического (нарративного) жанра баллады. Поэт часто обращался и к жанру сатирического стихотворения. Он создал целый цикл мидригалов – небольших метких шуточных стихотворений («Сад имен» – «Исемдар баксахы», 1917). Даже жанрам баллады и оды Ш. Бабич придавал сатирическую окраску. Например, в своем сати-

рическом стихотворении «Да здравствует дороговизна!» («Яшахен кимматселек!», 1916) и балладе «Клоп» («Кандала», 1916) он мастерски раскрывает истинное лицо власть имущих, которые даже в годы «кровавого базара» беззастенчиво и безжалостно грабят в тылу простой народ, разоблачает антинародную, античеловечную сущность империалистической войны. А в своем знаменитом сборнике политических, бытовых и литературных эпиграмм «Книга о знаменитых людях» («Китабеннас фи хаккылхауас», 1916–1917) он то с легким юмором, то с сарказмом дает меткую характеристику своим современникам, известным широкому кругу башкирской, татарской и другой тюркоязычной общественности.

Сатирический талант Ш. Бабича наиболее полно раскрылся в его Балладе «Клоп» («Кандала», 1916), особенно в поэме «Газазил» (1916). Она написана в форме пародий на религиозные предрассудки. В ней противоборствующие силы разделяются на три группы. Первую группу составляют ангелы и служители рая во главе с богом, вторую – Газазил (Иблис-Демон) и подчиненный ему мир бесов. Между этими группами, как в тисках, находятся люди, живущие с верой то в Бога, то в Газазила (Демона) и обманутые ими. В характере Газазила, взбунтовавшегося против бога и за это выгнанного из рая, в какой-то степени прослеживаются черты, роднившие его с лирическим героем романтической поэзии М. Лермонтова. Идея поэмы была созвучна духу новой революционной эпохи, отличительной чертой которой был открытый протест против существующего строя, несправедливых законов и порядков.

Февральскую революцию Ш. Бабич встретил с ликованием и надеждой и сам активно включился в борьбу за счастливое будущее родного народа. В его стихотворениях «Подарок свободы» («Хуррият буляге», 1917), «Да здравствуют рабочие!» («Яшахен эшселар!», 1917), как в стихотворениях «Утро свободы» («Хуррият иртахе», 1917), «В честь свободы» («Азатлык хурматена», 1917), «Красный флаг» («Кызыл байрак», 1917) М. Гафури, «В честь свободы» («Хуррият шарафында», 1917), «Заря свободы» («Ирек танында», 1917) С. Кудаша, «Радость» («Шат кунелдан», 1917) Я. Юмаева, «В дни свободы» («Хуррият кундаренда», 1917) Б. Мирзанова, слышится торжественный и радостный голос народа, разорвавшего оковы рабства.

Одним словом, как мастер стиха Ш. Бабич поднялся на непревзойденную высоту в дореволюционной башкирской поэзии. Его

произведения сыграли большую роль в творческом становлении многих современных ему башкирских, татарских, казахских и других тюркоязычных поэтов.

В 10-е годы XX века значительное изменение претерпела проза. Намного расширились ее идейно-тематические и жанрово-стилевые горизонты. Вполне оформились ведущие жанры прозы: повесть, рассказ, новелла и нэсэр. В литературу пришли такие молодые писатели, как А. Тангатаров, Ф. Валиев, Г. Рафики, А. Исянбердин и др. Они начали свою творческую деятельность в русле просветительского реализма. Но вскоре под влиянием происходящих в стране бурных, противоречивых событий в сознании многих из них произошел серьезный перелом. В прозе усилились критические тенденции. Одним из ярких доказательств тому является повесть З. Уммати «Отцам – в назидание, молодым – урок» («Аталарга – гибарат, яштарга – дарес», 1910). В ней через изображение судьбы одной семьи убедительно, правдиво показан процесс крушения устоев феодального общества, формирования буржуазных отношений и становления национальной буржуазии.

В семье пожилого бая Ульмаскула царят феодальные порядки. На этой почве между баем и его сыном Биктагиром разгорается конфликт. 21-летний джигит, бывший шакирд, не имеет возможности жить по-своему, во всем вынужден подчиняться воле отца. И его жена Зухра с первых же дней совместной жизни становится служанкой-батрачкой в доме жадного, бесчеловечного Ульмаскулбая. Биктагир, жестоко избитый отцом и мачехой после очередной ссоры, вынужден покинуть родную деревню, бросить жену и сына. Судьба преподносит ему много испытаний: в поисках работы он обивает пороги уфимских, оренбургских баев; его знания, полученные в медресе, совершенно бесполезны для устройства на приличную работу; после долгих мытарств, по совету добрых людей он едет в Москву на курсы бухгалтеров, после завершения которых работает приказчиком в Самаре, а затем – в Варшаве. Скопив деньги, Биктагир возвращается в свою деревню, начинает заниматься торговлей. В этом образе мы встречаемся с новым социальным типом, представителем национальной буржуазии, порожденным новыми капиталистическими отношениями. В повести автор критикует феодально-патриархальные семейные отношения, схоластические методы обучения в медресе, пропагандирует русскую и европейскую культу-

ру, самое главное – показывает развитие приспособленческой, индивидуалистической психологии в обществе в условиях буржуазной действительности.

Процесс духовного возрождения народа, изменения его представлений о мире, об общественном устройстве, о добре и зле под влиянием революционных событий 1905–1907 годов был изображен в реалистическом ключе в повести «Несчастные» («Бахетсезлар», 1911) М. Сагди, рассказах «Опасный спутник» («Яман юлдаш», 1912) К. Туйкина, «Пусть деньги не лежат в туне» («Акса тик ятмахын», 1913) Ф. Султанова, повестях «Скорбная любовь, или Мансур и Галия» («Укенесле суйешеу, яхуд Мансур иля Галия», 1911), «Скорбь, или Мучительные вечера» («Таассеф, яки Михнатле кисалар», 1913) А. Исянбердина. Например, герой первой повести Мухтар, отказывающийся от своего духовного сана, критикующий схоластику, пережитки прошлого, баев и мулл, из среды которых он сам вышел, начинает серьезно размышлять над жизнью, искать ответы на вопросы: «Почему в этом мире одни счастливы, а другие – несчастливы? Почему работящие, честные и человечные люди – несчастливы, а бессовестные, жадные и жестокие живут в полном удовольствии?» Он уже понимает, что счастье и богатство власть имущих построены на обмане и беспощадной эксплуатации бедняков. Поворот в его сознании носит социальный характер. Противоречивый, сложный процесс отречения Мухтара от собственного класса и перехода на демократические позиции, сближения с трудящимися отражен в повести ярко, убедительно. Повесть «Несчастные» является одним из удачных произведений башкирской прозы начала XX века, способствующих укреплению позиции критического реализма в ней.

В развитие критического реализма значительную лепту внесли К. Туйкин и А. Исянбердин. Если первый из них в своем рассказе показывает чрезвычайно тяжелую жизнь простого народа, бюрократизм судебных органов, то другой утверждает в своих повестях горькую мысль, что в условиях капитализма, при господстве денег нет места для чистой любви, равенства в семейной жизни.

Глубоким проникновением в социальные противоречия общества, критическим духом отличалось творчество Ф. Султанова. Его рассказ «Праздник для голодных» («Астарга байрам», 1911) заслуживает особого внимания. В нем автор правдиво, с болью в сердце

повествует о трагической судьбе семилетнего мальчика и его матери, в морозную зиму пришедших из деревни в город в надежде выпросить хоть что-нибудь поесть в праздничный день, но умерших у порога байского дома от голода и холода. Голодная смерть бедняков даже на празднике ярко показывает звериную природу классового общества.

К произведению Ф. Султанова очень близок по своему содержанию рассказ Ф. Валиева «Одна копейка» («Бер тин», 1915). Его герой, учитель, когда не смог найти работу, достойную его знаний и способностей, был вынужден пойти чернорабочим на цементный завод. Несмотря на то, что трудится день и ночь, у него нет денег, чтобы купить одежду, и из-за своего потрепанного вида во время праздника он был опозорен на улице: одна дама, приняв его за попрошайку, подала ему копейку. В рассказе реалистически изображены картины каторжного труда, жалкого существования рабочих в грязных, темных бараках.

В 1915–1916 годах А. Тагиров написал свою первую повесть под названием «Сезонники» («Атрагалямдар»). Она уже свидетельствовала о вступлении башкирской прозы в зрелый этап своего развития. По широте охвата жизни и актуальности идейного содержания она стала заметным явлением в развитии башкирского реализма. В повести А. Тагиров, активный участник революционных событий, большое внимание уделяет показу роста классового самосознания народных масс в годы нового революционного подъема, процесса укрепления интернациональной дружбы между башкирским и русским народами в их совместной борьбе против эксплуататоров. Главный герой повести Сагит является самым активным из героев дореволюционной башкирской прозы. Он был шакирдом и его пребывание в медресе пришлось на последовавшие после революции 1905 года потрясения, его мировоззрение начинает складываться в атмосфере революционного подъема. Если взгляды на жизнь предшествовавших героев были ограничены религиозным фанатизмом и схоластикой, и прозревают они лишь после окончания медресе, то Сагит уже в его стенах критически, с недоверием относится к старым порядкам и системе образования.

Как известно, А. Тагиров написал свою повесть «Сезонники» после того, как вступил в партию большевиков, прошел школу революционной борьбы и ознакомился с прогрессивной русской литера-

турой, в особенности с произведениями М. Горького. А. Тагиров отводит большое место изображению народа. Он показан в повести отнюдь не бессловесной и задавленной массой, а активной силой, готовой к борьбе за свои права. Писатель также отразил в повести сращение революционной пропаганды большевиков с рабочим движением, начало нового революционного подъема в стране. Разумеется, повесть не могла быть изданной сразу после ее завершения, и по этой причине не сумела вызвать должный резонанс.

В годы реакции и нового революционного подъема в башкирской прозе также развивается романтическое направление, что в значительной степени оказало влияние на формирование своеобразного жанра нэсэр – лирики в прозе. Замечательным мастером этого емкого по содержанию, небольшого по форме жанра был А.Тангатаров (1892–1954). Он очень тонко чувствует дыхание времени. Именно чувствует. Писатель еще не понимает сути происходящих исторических событий. В центре таких его нэсэров, как «Матери» («Эсейема», 1910), «Глядя на горы» («Тауларга караганда», 1912), «Что это?» («Ни ул?», 1913), «Литературные этюды» («Адабият кисяктары», 1914), «В ожидании» («Умут алдында», 1914), «Весенний бред» («Язгы хаташыу», 1915), «К тем, кому я друг» («Мине дуст кургандарга», 1917), стоит не знающий покоя, мятежный, но неосознанно стремящийся к светлому будущему, к полному счастью, к абсолютному идеалу лирический герой. Этот герой, с одной стороны, чувствует, как приходят в движение социальные слои в обществе, борющиеся за свое счастье, но, с другой стороны, он не в силах увязать свои стремления с борьбой народа за свободу. Поэтому он то воспламеняется какой-то неопределенной надеждой, «маячащей впереди», то заливается слезами, когда овладевает им чувство безысходности. И все же в своих лучших нэсэрах А. Тангатаров отразил духовный мир, устремленный к будущему, к свободе личности, и тем самым содействовал усилению прогрессивного направления романтизма в башкирской литературе. Особенно показателен в этом плане его нэсэр «В ожидании». Здесь писатель через описание происходящих в природе явлений – чередования дня и ночи, тишины и бурана – раскрывает сходные с ним перемены в душе, в настроении лирического героя. В непрерывных изменениях в мире природы автор олицетворяет грядущие изменения в жизни общества. Нэсэр завершается словами: «В это утро я был в ожидании, да разве я один?» Чего же так

нетерпеливо ждет герой? На этот вопрос трудно ответить однозначно. И все же появление такого лирического героя, устремленного в будущее, очень естественно, ведь произведение написано незадолго до грозных событий, больших революционных перемен. Он ярко свидетельствует, что А.Тангатаров тонко чувствует дыхание жизни, дыхание времени.

В своих нэсэрах А.Тангатаров обращается к таким поэтическим образам природы, как море, горы, ветер, буран, солнце, облака, темная ночь. Вкладывая в них символическое значение, он размышляет о жизни и смерти, о цели человеческого существования. Экспрессивной насыщенностью стиля, где каждое слово, каждый знак препинания несет определенное значение, ритмической организацией текста его нэсэры приближаются к поэтическим произведениям.

Своим творчеством А.Тангатаров укрепил позиции романтизма в башкирской литературе, в условиях реакции возвысил голос в защиту личности, пробудил интерес к духовному миру человека. В лучших его произведениях герой жаждет освобождения, предчувствует надвигающуюся грозу и стремится в ее объятия. В этом непреходящее значение творчества А. Тангатарова.

Разумеется, по своей природе романтизм в башкирской литературе данного периода был неоднородным. Определенное развитие в нем получило и реакционное направление. Это крыло романтизма, например, довольно ощутимо проявилось в прозе Ф. Сулейманова. В своих рассказах «В башкирских джайляу» («Башкорт яйляуында»), «Мор» («Улэт»), «Кураист Тимербай» («Тимербай курайсы») и других он воспевал, идеализировал патриархально-феодальное прошлое башкир, их «вольный», по его мнению, кочевой образ жизни.

Некоторые прозаики, хотя в их произведениях часто находили отражение мотивы тоски по старине и былым временам, не идеализировали прошлое, подобно Ф. Сулейманову, с оптимизмом и надеждой смотрели в будущее. Так, в своем рассказе «Воин Сатыш» («Сугышсы Сатыш эфенди», 1912) Ф. Туйкин, обращаясь к историческому прошлому народа, стремится показать величие и всепобеждающую силу любви к отчизне. В произведении повествуется о трагической судьбе джигита Сатыша, который добровольно уходит на защиту города Булгара от иноземных захватчиков, однако по пути заблудившись, попадает в плен. Десять лет он томится в неволе, но безграничная любовь к родине и сородичам придают ему силы для побега.

Когда он возвращается на родину, город Булгар и его родная деревня уже лежали в руинах. Но герой не падает духом.

В 10-е годы XX века в башкирской прозе, наряду с просветительским реализмом, прогрессивным, пассивным и реакционным романтизмом, дальнейшее развитие получил метод критического реализма, который постепенно впитывал лучшие, прогрессивные черты романтизма. Яркий пример тому – повести «Жизнь Хамита, или Лейла и моя жизнь» («Хамиттен хаяте, яхуд Лэйла ва хаятем», 1910) М. Гафури и «Несчастные» («Бахетсезлар», 1911) Х. Сагди. В них нашли отражение резкие переломы в мировоззрении жизни наиболее передовой части башкирской и татарской интеллигенции под влиянием революционных событий начала XX века. С образами этих произведений Хамита и Мухтара в башкирскую литературу вошли новые герои, которые начали по-настоящему думать о путях избавления людей от духовного рабства и несправедливости.

В этот период намного расширилась тематика прозы критического реализма. Писатели стремились проникнуть в разные пласты народной жизни. Показ процесса созревания и роста классового самосознания народа, разоблачение буржуазной морали усилился в рассказах и повестях М. Гафури и А. Тагирова. Тяжелые последствия колониальной политики царизма, образы доведенных до голодной смерти «маленьких людей» нашли яркое отражение в рассказах В. Султанова («Праздник для голодных») и Ф. Валиева («Одна копейка»). О страшных губительных последствиях империалистической войны писали М. Гафури и Г. Рафики. В целом в 10-е годы XX века башкирская проза переживает период всестороннего становления и развития.

К этому же периоду относится и зарождение башкирской драматургии. Борьба нового со старым в системе просвещения, в семье и быту, отстаивание равноправия женщин, разоблачение буржуазной морали, показ патриотического чувства родного народа и губительных последствий «продажи» башкирских земель – вот далеко не полный перечень тем и проблем, поднятых первыми башкирскими драматургами А. Тагировым, Ф. Туйкиным, Г. Ниязбаевым, Бахтияром Бахтигарей-углы и др. Если в комедии «Кикимора» («Бисура», 1907) А. Тагиров направил острие своей критики против религиозных предрассудков и суеверий, то в драме «Янгура» (1912) сделал попытку, хотя и в абстрактно-романтическом плане, показать национально-

освободительное движение народов национальных окраин России, в частности, башкирского народа. В своей комедии «Продажа земли» («Ер хатыу», 1915) Бахтияр Бахтигарей-углы как в фокусе отразил самые характерные стороны земельных махинаций, творимых царскими колонизаторами в Башкортостане.

Следует сказать, что с момента зарождения башкирская драматургия начала развиваться в реалистическом русле. Стремление к созданию типичных характеров в типичных обстоятельствах проявилась даже в пьесах, обращенных к историческому прошлому народа. Яркий пример тому – драма Ф. Туйкина «Герои Отчизны» («Ватан кахармандары», 1912), посвященная Отечественной войне 1812 года. В ней автор стремится в реалистическом плане показать патриотический подъем родного башкирского народа в судьбоносные для России годы. Важно и то, что он обратился к теме патриотизма тогда, когда в России рос и расширялся дух шовинизма и национализма. В драме все события происходят в небольшой башкирской деревне. Тем не менее произведение имеет широкое общественно-политическое звучание. Его основу составляет забота о судьбе России, ее свободе и целостности. Обычная спокойная жизнь деревни резко меняется, когда приходит весть о вторжении французов в Россию. Стар и мал, взяв оружие в руки, уходит на защиту Родины. Таким образом, в драме на первый план выходят мотивы патриотизма и интернационализма. Своим произведением Ф. Туйкин способствовал укреплению идущей с глубины веков дружбы башкирского и русского народов.

По глубине художественного анализа жизненных явлений и широте охвата действительности того времени отличалась драма Г. Ниязбаева «Сильные и слабые» («Куслеляр хям кусхезляр», 1915). В ней драматург убедительно, в психологическом плане показал процесс становления национальной буржуазии, раскрыл истинное лицо, пороки буржуазного общества. Мир капитала не терпит равенства сил, жизненных принципов, основанных на честности и справедливости. Это наблюдается даже в масштабе одной семьи: главный герой произведения Садык Галимов, сильный и проворный человек, становится крупным капиталистом, а брат его Мансур и сестра Срур погибают в нищете. Потому что они честные, доверчивые и человечные люди. А таким нет места в буржуазном обществе, среди богатых, жадных людей. По остроте жизненного конфликта и пафосу

разоблачения буржуазной действительности драма Г. Ниязбаева была созвучна с произведениями А. Чехова и М. Горького.

Таким образом, башкирская литература в начале XX века переживала интенсивный период своего развития. Она, как никогда, сблизилась с жизнью народа. В это время полностью определился ее национальный облик. Появились новые литературные виды и жанры, в которых глубже и всесторонне отражалась башкирская действительность, достаточно ярко освещались процессы, происходящие в социально-экономической и политической жизни Башкортостана. В литературе укрепились позиции критического реализма, и тем самым была подготовлена реальная почва для развития литературы нового типа.

Глава 4

ПУТИ КУЛЬТУРНО-СОЦИАЛЬНОЙ ИНТЕГРАЦИИ

История духовно-культурной жизни любого народа и всего человечества не будет полной без учета религии. Ведь культура представляет собой всю сумму деятельности человеческого разума и объединяет все хорошее в деятельности человека. Не случайно верования и взгляды народа часто называют субкультурой. Религия является неотъемлемой частью жизни человечества, одним из основных видов его общественного сознания. До известной ступени развития общества она была основной идеологией, проникала во все сферы жизнедеятельности человека. Религия, как и другие виды общественного сознания (наука, искусство, мораль, политика, юриспруденция), служила и служит средством познания жизни, окружающего нас мира, укрепления духовно-нравственных основ общества, решения его этнополитических, социальных, гуманитарных, культурных, просветительско-образовательных, медицинских и других проблем, поддержания социально-политической стабильности, межнационального и гражданского мира.

Религия – это мировоззрение и мироощущение, а также соответствующее поведение и специфические действия (культ), основанные на существовании сверхъестественных сил, одного или нескольких богов – всемогущих существ, создавших Вселенную, землю, весь растительный и животный мир, людей и управляющих этим миром. Наиболее ранними проявлениями религии являются магия, фетишизм, тотемизм, анимизм и др. Различают следующие исторические формы развития религии: родоплеменные, сложившиеся в условиях первобытного общества (магия, тотемизм, анимизм и др.), национальные, появившиеся и развивающиеся в процессе формирования народностей и наций (индуизм, синтоизм (японская политеистическая религия), иудаизм и др.), мировые, формирующиеся в процессе становления империй и получившие распространение независимо от этнических, языковых и социально-политических связей. Послед-

ним двум историческим формам религий свойственна ритуальность, строгая система предписаний и запретов[68].

Древнейшей формой религии является язычество – многобожие, когда люди, живущие в первобытном обществе, обожествляли силы природы. По языческим представлениям мир разделен на три части: верхнюю, небесную, где обитают бессмертные, высшие боги; среднюю, земную, населенную людьми и духами; нижнюю, подземную, где живут темные и злые силы, приносящие вред людям и небожителям. Так появились, например, у русских бог неба Перун, бог солнца Дажбог, у марийцев – Кава Юмо, Кече Юмо и др. Одновременно появились средние и низшие боги-духи. Например, у мордвы наиболее почитались боги-духи Вирь-ава (Мать леса), Ведь-ава (Мать воды), Варма-ава (Мать ветра), чуваши верили в существование добрых богов-духов во главе с Султаном Тура (Верховным богом) и злых богов и духов (Эрсель – божество смерти, Ийе – домовой и костолом, Вопкан – божество болезни, лунного и солнечного затмения) во главе с Шуйтаном (Дьяволом).

Божеством верховного мира у башкир, как и у многих тюркских народов, был Тенгри. Именно он распределял сроки жизни между людьми, а рождением людей ведала его супруга – богиня Умай. Почитание ее постепенно приобрело черты культа плодородия, земли. «Башкиры воспринимали богиню земли как мать всего живого, представляя ее в образе женщины… У башкир существовало и единое божество Земля-Вода, олицетворявшее единство земли и воды. Оно даровало жизнь всему живому и забирало ее, чтобы дать новую жизнь»[69]. Многие народы обожествляли зверей, птиц, деревья, горы и другие предметы и явления природы. Так, Ахмет ибн-Фадлан, совершивший в составе багдадского посольства путешествие в Волжскую Булгарию, проезжая в 922 году через земли башкир, писал, что у них имеется 12 богов: бог земли, бог зимы, бог лета, бог дождя, бог

[68] Советский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – С. 1113; Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2009. – Т. 5. – С. 289–291.

[69] Башкиры / сост.: Ф. Г. Хисамитдинова, З. Г. Ураксин. – М.: Голос-пресс, 2003. – С. 183–184; Советский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – С. 1113; Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2009. – Т. 5. – С. 289–291.

ветра, бог деревьев, бог лошадей и т.д., отмечал, что одна группа башкир поклоняется журавлям, другая – змеям, третья – рыбам, указывает на наличие у них и одного единого бога-духа, «который на небе, самый большой».

Остатки языческой религии сохранились среди башкир и после принятия ими мировой, наднациональной религии ислам. Они в трансформированном виде сохраняются и поныне[70]. Следует сказать, что некоторые народы, переселившиеся в башкирский край, и в XIX веке придерживались в основном языческих верований. К 1917 году язычниками оставались около 95 % марийцев, 91 % удмуртов, 8 % чувашей Башкортостана[71].

Одной из заметных особенностей Башкортостана XIX – начала XX века была многонациональность населения, которая определила и его поликонфессиональность. Основными религиями были ислам и христианство, вернее, одно из его основных направлений – православие.

Распространение и утверждение ислама в Башкортостане.

Ислам является одной из значительных мировых религий, возникший в VII веке в Западной Аравии (16 апреля 622 года около двухсот сподвижников основателя ислама пророка Мухаммада ибн Абдаллаха (около 570–632) начали переселение из Мекки в расположенный неподалеку г. Ясриб, названный впоследствии Мединой, и эта дата принята в качестве начальной точки мусульманского летоисчисления, ведущегося и по сей день по лунному календарю). С момента своего формирования он отличался такими свойствами, как распахнутость, открытость, динамичность, многоцветье, способность к переменам и восприятию новшеств, познавать неизведанное, что способствовало его стремительному росту и распространению, возникновению одной из самых цивилизованных для своего времени культур на обширной территории земного шара. К началу X века исламский мир хорошо осознает свою зрелость, ощущает потребность подвести итоги пройденному пути и устремить взоры на будущее, на новые горизонты, свести все воедино.

[70] Подробнее о доисламской религии башкир см.: *М. Н. Сулейманова.* Доисламские верования // Башкиры / отв. ред. Р. Г. Кузеев, Е. С. Данилко. – М., 2016. – С. 471–483; *А. Ф. Илимбетова.* Культ животных // Там же. – С. 484–495.

[71] Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2011. – Т. 7. – С. 442.

В это время происходят важнейшие социальные, идеологические, духовно-культурные изменения и на обширной территории Урало-Поволжья, связанные именно с фактом постепенного распространения на ней мировой религии – ислама, впоследствии оказавшего определяющее влияние на все стороны жизни тюркоязычных народов региона[72]. Принятие новой идеологической доктрины единобожия в лице одной из передовых религий того времени само по себе стало индикатором этнической консолидации населения, высокого уровня социально-экономического и культурного развития общества. Возможность приобщения к передовой в культурном и хозяйственном отношении цивилизации Ближнего и Среднего Востока, экономические выгоды, привлекательность мусульманской культуры, достигшей наивысшего расцвета к началу II тысячелетия, гибкость и способность ислама к трансформации стали стимулом в деле замены устаревших традиционных народных верований языческого характера тюркоязычного населения Урало-Поволжья на передовую для того времени исламскую религию.

Башкиры, значительная часть которых в X – первой половине XIII века жила в тесной этнической связи, под экономическим и культурным влиянием Булгарского государства, одними из первых добровольно приняли ислам. Притом, как считают некоторые исследователи средневековой истории Башкортостана, этот исторический акт связан не только с периодом расцвета Волжской Булгарии и не только с деятельностью посла Багдадского халифата в этой стране Сусана ар-Расси, но и особенно секретаря посольства Ибн-Фадлана Ахмеда ибн-аль-Аббаса ибн-Рашида ибн-Хаммада, образованного и грамотного человека, способного вести переговоры и руководить религиозными делами миссии, великолепного знатока мусульманского права. Существует мнение о том, что еще при жизни посланника Аллаха пророка Мухаммада, то есть еще в первой половине VII века, его сподвижники – сахабы прибыли в Урало-Поволжский регион и обратили местных правителей (биев, ханов) башкирских племен и родоплеменных объединений с их населением в ислам. Об этих событиях сохранились сюжеты в историко-литературных сочинениях «Таварих-и Булгария» (не позднее

[72] См.: История башкирского народа: в 7 т. – Уфа: Гилем, 2012. – Т. 2. – С. 212–227.

XVIII века, увидел свет в 1870, 1887, 1892, 1902 годах) Хисаметдина Муслими аль-Булгари и «Тарихнаме-и Булгар» (1805, увидел свет в 1990 году) Тажетдина Ялсыгула аль-Башкурди, основной мотив которых очень близок к мотиву легенды о принятии жителей Булгарии мусульманства под воздействием таинственного врачевания арабских путешественников-миссионеров, записанной арабом Абу Хамидом аль-Гарнати у булгарского кадия во время его посещения примерно в 1135–1136 годах Булгарии[73]. Надо полагать, что сахабы появились в этом регионе не случайно: в это время здесь процветала протогородская цивилизация, самым известным памятником которой является Городище Уфа-II[74]. Интересным фактом является и то, что в Урало-Поволжье известны захоронения по исламскому образцу VIII столетия и даже VII века, что в записях Ибн-Фадлана имеются сведения о том, что булгары отнюдь не являются язычниками, а совершают намаз, что правитель Булгарии Алмуш хан, взявший себе мусульманское имя Джафар, имеет дворцовую мечеть, где осуществляет молитву, что к моменту приезда посольства Багдадского халифата в стране уже появились факихи – знатоки мусульманского права, что в составе посольства багдадского халифа есть служащий башкир, уже принявший ислам. Но как бы там ни было, именно 922 год – год прибытия 1195 лет назад в столицу Булгарского государства посольства багдадского халифа принято считать временем принятия ислама народами данного региона. Он становится их господствующим религиозным сознанием постепенно и мирно. К началу XIII века ему удалось искоренить обрядовую основу язычества. Однако глубинные истоки потерявшей теперь свое идеологическое значение старой религии, заключенные в мифологическое сознание, были очень сильны. Ее пережитки в виде обрядового и других разновидностей фольклора, обычаев и суеверий в измененных, деформированных со временем формах до сих пор продолжают существовать в виде традиций. В XIII–XIV веках, в период существования Золотой

[73] История башкирской литературы: в 4 т. – Уфа: Китап, 2012. – Т. 1. – С. 146–147; *М. Х. Надергулов*. Историко-функциональные жанры башкирской литературы. – Уфа: Китап, 2002. – С. 100–103, 132.

[74] *Н. А. Мажитов, Ф. А. Сунгатов, А. Н. Султанова.* Сокровища древней Уфы. – Уфа: Башкортостан, 2008. – С. 10–15, 30–34, 42; *С. Хамидуллин.* Видимое и невидимое. Мистика истории // Башкортостан – страна святых. – Уфа, 2012. – С. 23, 24.

Орды, ислам в Урало-Поволжье стал всеобщим явлением. Когда хан Золотой Орды Узбек, правивший этой империей в 1312–1342 годах, утвердил ислам как официальную религию большого государства, он стал распространяться и в ширь, и в глубь. С этого времени ислам уже становится господствующим религиозным сознанием и среди башкир. Принятие ими ислама было добровольным, осознанным выбором, изменившим не только область их веры, но и всю духовную, социально-экономическую сферу жизни, начиная от семьи и кончая наукой и производством. Ислам для них был не просто совокупностью религиозных канонов и формул, а прежде всего строем духовной жизни, состоянием души, потому что в нем четко и ясно очерчивается пространство позитивного отношения к людям и окружающей среде. «Ислам повелевает быть милосердным и доброжелательным к каждому мусульманину, к каждому человеку, – писал видный башкирский писатель-просветитель, востоковед, ученый-богослов Р. Фахретдинов. – Доброжелательность ко всякому человеку, самопожертвование в целях общего блага, ревностное отношение к добрым делам ставятся исламом выше всего»[75].

В ходе цивилизованного принятия новой религии в обществе очень важным фактором становится индивидуальная миссионерская деятельность, слова убеждения, а также метод монументальной пропаганды: строительство мечетей, больших мусульманских культовых сооружений – усыпальниц (кэшэне, тюрбе, назар). Известно, что такие кешене-мавзолеи были возведены в долинах рек Агидель (Белая), Уршак, Кюгидель (Дема), Чермасан, на вершинах гор Улькунды, Аушкуль, в Абызовом городище и в других местах в XIV веке, особенно в период правления в Золотой Орде хана Узбека, над могилами завоевавших большую популярность среди народа проповедников-богословов из Булгарии, особенно из Средней Азии, ставшей к этому времени центром исламской культуры и науки. Именно из Средней Азии в XIV–XVIII веках в Урало-Поволжье мощным потоком хлынула исламская религиозно-дидактическая, суфийская литература, именно среднеазиатские мусульманские миссионеры вели самую активную проповедническую деятельность среди башкир и других народов региона. Среди них самым выдающимся распространителем

[75] *Р. Фахретдинов.* Ислам. – Казань, 1997. – С. 28 (на тюрк. яз.).

мировой монотеистической религии – ислама – был Хусейн-бек из Туркестана, над могилой которого в центре кладбища Акзиарат на восточной окраине поселка Чишмы (ныне центр Чишминского района Республики Башкортостан) был возведен довольно большой квадратный мавзолей-кэшэне, увенчанный сферическим куполом. Особый интерес вызывают выбитые по бокам надгробия на арабском и старотюркском языках стихотворные тексты суфийского содержания. Теперь уже разобрать их невозможно. К счастью, в свое время, почти 170 лет тому назад, их воспроизвел и описал краевед В. С. Юматов в своей статье «Древние памятники на земле башкирцев Чубиминской волости», опубликованной в 1848 году в 1-м номере газеты «Оренбургские губернские ведомости». Смысл первого текста таков: «Что бы ни делал, чтобы избежать, / Все же час смерти придет», а второго – «Разрухи мира привлекают к себе внимание, / Зря я стараюсь привести его в порядок. / Вижу: мир все равно разрушаем и непостоянен, / Все временно, все уйдет, нет другого решения».

Буквально в 40–50 метрах к югу от мавзолея-кэшэне Турахана близ деревни Нижние Термы (ныне Чишминский район Республики Башкортостан) в километрах десяти от поселка Чишмы сохранились следы еще одной постройки, называемой «Малый кэшэне». Исследователи-краеведы называли его по-разному: «дворец Турахана», «мечеть Хусейн-бека», «Дом суда». Судя по сохранившейся рядом с ним надгробной плите с полустертой арабской графикой, эта постройка на самом деле является еще одной усыпальницей. Особенно интересно то, что выбитый на плите текст читается так: «Справедливый в своих решениях хаджи Хусейн-бек сын Омарбека… из Туркестана, покойного, боже мой, помилуй милостью обширною, чти же его своим благодеянием. Скончался девятого дня благословенного богом месяца… четвертого, года семьсот сорокового…»[76]. Ученые-историки и филологи дату смерти почтенного бека (правителя, князя, господина) и хаджи Хусейна прочитали как 1339 год.

Следует сказать, что в приобщении башкир к социально-экономическим, политическим достижениям цивилизации Ближнего и Среднего Востока, ценностям привлекательной мусульманской культуры, мировым литературным традициям большую роль сыгра-

[76] *С. Г. Синенко.* Мусульманское духовное собрание. – Уфа: Башкортостан, 2008. – С. 28–29.

ли не только миссионеры, но и местная знать, наиболее просвещенная часть населения: беи, купцы, абызы, йырау и сэсэны, исламские ученые-философы и богословы, поэты и писатели. Многие из них внесли значительную лепту в распространении среди башкир исламской культуры и науки. Например, одним из первых и самых видных башкирских просветителей и теологов средневековья был поэт Кул Гали (примерно в 1174–1248), выходец из айлинского рода. Его поэма-дастан «Юсуф и Зулейха»(«Кисса-и Юсуф», 1233) стоит у истоков становления тюркоязычной литературы исламского периода[77]. Одной из главных причин обращения тюркского поэта к теме Юсуф и Зулейха из Корана было стремление демократизировать и широко использовать «святой» арабский язык, его графику в тюркоязычной среде и пропагандировать исламскую религию среди широкой народной массы в более близкой и доступной ей художественной форме и языке. Этот поэт был искренним мусульманином, стремившимся проложить дорогу к новой тюркоязычной литературе на основе религиозной темы. Он создал ценное произведение, способствовавшее развитию письменного тюркского языка и тюркоязычной литературы на арабской графике, возрождению национального самосознания у тюркских народов, в частности, башкир в условиях средневековой имперской политики. Отраженная в нем тема Юсуфа и Зулейхи явилась неразрывным компонентом формирования башкирского народа в среде общемусульманской культуры.

В истории башкирского народа XVII–XVIII веков выдвинулась целая плеяда абызов, получивших образование в мусульманских учебных заведениях. Абыз – почетнейшее народное звание. Оно употреблялось только по отношению к высокообразованным, культурным, авторитетным людям, исторически имело иерархическое значение, то есть титул, звание. Абызы как бы были почетными гражданами общества, главами института аксакалов, виднейшими религиозными, политическими деятелями, идеологами-философами, талантливыми организаторами и мударрисами-учителями своего времени.

[77] Подробнее о жизни и творчестве Кул Гали см.: История башкирской литературы: в 6 т. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1990. – Т. 1. – С. 99–127 (на башк. яз.); История башкирской литературы: в 4 т. – Уфа: Китап, 2012. – Т. 1. – С. 54–68; *Кунафин Г. С., Идельбаев М. Х.* Башкирская литература: учебник для 9 класса башкирских общеобразовательных школ. – Уфа: Китап, 2016. – С. 96–100 (на башк. яз.).

Многие из них возглавили и в идеологическом, и в практическом плане народное движение против национально-колониальной политики российского государства в историческом Башкортостане. Например, предводителями или активными участниками башкирских восстаний 1735–1740 годов, направленных прежде всего против Оренбургской экспедиции И. К. Кирилова, который в первые же дни народного движения предлагал начать военный поход против повстанцев, уничтожить их с женами и детьми, а их земли раздать русским, татарам, мишарям и верным башкирам[78], были видные имам-хатибы, абызы Кильмяк Нурушев, Юсуп Арыков, Акай Кусюмов, Бепеня Торопбердин, Мандар Карабаев, Тулькусура Алдагулов, Юлдаш Суярембетов, Алланзиангул Кутлугузин, Ярмухамет Хаджаев, Сураш Килдешев[79]. Идеологом и руководителем башкирского восстания 1755–1756 годов тоже был видный религиозный деятель, мударрис и имам-хатиб Абдулла Галиев (Батырша)[80]. Одним из самых активных участников Крестьянской войны 1773–1775 годов был абыз Кинзя Арсланов[81]. К этому времени он имел огромный автори-

[78] Материалы по истории России: сборник указов и других документов, касающихся управления и устройства Оренбургского края. – Оренбург, 1900. – Т. 2. – С. 98.

[79] См.: *Акманов И. Г.* Башкирские восстания XVII – начала XVIII века. – Уфа: Китап, 1993. – С. 122–220; История башкирского народа: в 7 т. – Уфа: Гилем, 2011. – Т. 3. – С. 118–152; Материалы по истории России: сборник указов и других документов, касающихся управления и устройства Оренбургского края. – Оренбург, 1900. – Т. 2. С. 98; *Рычков П. И.* История Оренбургская (1730–1750). – Оренбург, 1896. – С. 20; *Устюгов Н. В.* Башкирское восстание 1737–1739 годов. – М.; Л., 1950. – С. 68; Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2005. – Т. 1. – С. 439; *Жуковский П. В.* Дополнения к «Истории Оренбургской» П. И. Рычкова // Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. – Оренбург, 1916. – Вып. 33. – С. 104–105.

[80] См.: *Ризаитдин бин Фахретдин*. Асар. Т. 4 (рукопись). – С. 21 (на тюрк. яз.); *Чулошников А. П.* Восстание 1755 года в Башкирии. – М.; Л., 1940. – С. 64; Письмо Батырши императрице Елизавете Петровне // Вопросы башкирской текстологии. – Уфа, 1979. – С. 131–158 (на башк. яз.); Башкироведение: сборник статей к 75-летию со дня рождения академика АН РБ Г. Б. Хусаинова. – Уфа: Гилем, 2004. – С. 449–457 (на старотюрк. яз.), 457–465 (на совр. башк. яз.), 471–480 (на рус. яз.); Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2005. – Т. 1. – С. 331; *Кунафин Г. С.* Башкирская поэзия XIX – начала XX века. Вопросы жанровых и идейно-художественных особенностей. – Уфа: Гилем, 2011. – С. 229–230; История башкирской литературы: в 4 т. – Уфа: Китап, 2012. – Т. 1. – С. 166–169.

[81] См.: *Усманов А. Н.* Кинзя Арсланов – выдающийся сподвижник Пугачева //

тет не только среди башкир, но и среди казахов, калмыков, татар, мишарей, тептярей, заводских крестьян башкирского края. Для всех он был известен как «башкирский старшина Кинзя», «башкирский мулла Кинзя», «башкирский абыз Кинзя», что означало в то время знатока Корана, толкователя догм ислама, то есть богослова, широко образованного, эрудированного человека. Абыз, богослов-философ, обладающий большой популярностью и авторитетом среди башкир и других народов края, принимал непосредственное участие в составлении Наказа башкир Уфимской провинции в Уложенную комиссию 1767–1768 годов. Неоднократно выступал перед губернской и провинциальной администрацией в защиту интересов родного народа. В его лице повстанцы приобрели энергичного, талантливого организатора, а лично Пугачев – умного идеолога-советника, верного сподвижника. Он присвоил ему чин главного полковника и назначил «атаманом башкирского полка». На приемах у «царя» Кинзя-абыз выполнял функции толмача. Будучи «главным полковником», членом Тайного совета, он вел большую работу по подготовке командирских кадров повстанческого движения, развернул мощную агитацию среди многонационального населения Башкортостана, принимал самое дельное участие в составлении манифестов и указов «царя». Абыз, мулла, старшина Кинзя Арсланов на протяжении всей Крестьянской войны оставался верным соратником Е. Пугачева.

Значительную лепту в распространении среди башкирского и других тюркоязычных народов края исламской культуры в средние века и новое время внесли богословы и поэты суфийского толка Мавля Кулуй (Байрамгул Кулуев), Тажетдин Ялсыгулов, Мухаммед бин Алтынсура, Габдельракиб бин Исмагил, Тажетдин бин Габдеррашид, Гумар бин Альмухаммед, Равил бин Габдельвахид, Тажетдин бин Гисматулла, Низаметдин бин Сиражетдин, Менди Кутуш-Кыпсаки и др. Среди них такие поэты-суфии, как Абельманих Габдессалямов-Каргалы, Хибатулла Салихов, Шамсетдин Губайдуллин-Заки, получили известность по всему Урало-Поволжью. Особенно большой

Исторические записки. Т. LXXII. – М., 1962; *Кульбахтин Н. М.* Башкирские вожди Крестьянской войны 1773–1775 годов. Ч. 1. – Уфа, 2005; История башкирского народа: в 7 т. – Уфа: Гилем, 2011. – Т. 3. – С. 152, 328–339; Материалы по истории Башкирской АССР. Т. 4. Ч. 2. – М., 1956. – С. 44; Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2007. – Т. 3. – С. 401.

след в духовно-культурной жизни башкирского и татарского народов на рубеже XVIII–XIX веков оставил видный поэт, ученый-богослов суфийского пути Накшбандия и просветитель Габдрахим Усманов (Утыз Имяни аль-Булгари)[82].

Религиозные институты в Башкортостане: «официальный» ислам и муфтиат. На протяжении более двух столетий попытки использования силовых методов против коллективной солидарности народов, исповедующих ислам, окончились неудачей, и Российское правительство вынуждено было сменить ориентиры в религиозной политике, перейти к политике сотрудничества с мусульманами страны, прежде всего Урало-Поволжского региона. Важнейшим шагом нового курса явилось учреждение указом Екатерины II от 22 сентября 1788 года «Духовного собрания магометанского закона» и его торжественное открытие 4 декабря 1789 года в Уфе. Непосредственным поводом к созданию этого духовного ведомства послужила Русско-турецкая война 1787–1791 годов. Царское правительство опасалось турецкого влияния на восточных рубежах страны и в этой связи деятельности имамов (мулл), получивших образование в Средней Азии. К этому времени количество мусульманских религиозных деятелей в регионе было довольно большим. К тому же среди них были странствующие муллы с даром сэсэна и поэта. Эта достаточно многочисленная социальная группа – мусульманское духовенство, не зависимое от властей ни в материальном, ни тем более в духовном

[82] Подробнее о жизни и творческой деятельности поэтов-богословов суфийского толка см.: *Давлетшин К. С.* Поэт XVII века Мавля Кулуй: учебное пособие. – Уфа, 2010. – С. 3–45 (на тат. яз.); История башкирской литературы: в 6 т. Т. 1. Средневековый период. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1990. – С. 450–458 (на башк. яз.); История татарской литературы: в 6 т. Т. 1. Средневековый период. – Казань: Тат. кн. изд-во, 1984. – С. 366–385 (на тат. яз.); История башкирской литературы: в 4 т. – Уфа: Китап, 2012. – Т. 1. – С. 210–216; Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2010. – Т. 6. – С. 454–455; *Кунафин Г. С.* Культура Башкортостана и башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 58–94; Он же. Башкирская литература XIX века: учебник для студентов вузов и ссузов Башкортостана. – Уфа: Китап, 2010. – С. 41–44, 102–188 (на башк. яз.); Он же. Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: ГУП БР Уфимский полиграфкомбинат, 2014. – С. 47–51, 115–209 (на башк. яз.); История литературы Урала. Конец XIV–XVIII вв. – М: Языки славянской культуры, 2012. – С. 113–115; и др.

отношении, теперь официально получило свободу в духовно-культурном, нравственном, социально-политическом, идеологическом воспитании своих соплеменников. На деле свобода эта была достаточно относительной, религиозные деятели, занимавшие важные посты, находились под контролем властей, введена система приема экзаменов у претендентов на духовные должности ахуна, муллы (имам-хатиба), муэдзина (азанчи) и т. д. В первые годы своего существования Духовное собрание (управление) занималось в основном переаттестацией мусульманских религиозных деятелей. Но не все религиозные деятели признавали порядок назначения на различные религиозные должности по указу властей по результатам испытания в Духовном собрании. По их мнению, государство, власти различного уровня не должны вмешиваться в религиозные дела.

В 1796 году в связи с преобразованием Уфимского наместничества в Оренбургскую губернию мусульманское духовное ведомство переехало в Оренбург и с этого момента называлось Оренбургским духовным магометанского закона собранием. В конце 1802 – в начале 1803 года Духовное собрание мусульман возвратилось в Уфу. Направление его деятельности постепенно расширилось, стало довольно обширным, вплоть до участия в решении внешнеполитических задач государства. Все это говорит о том, что Российское государство в конце XVIII века окончательно признало ислам в качестве толерантной веры, и его Духовное собрание вошло в общую систему государственных учреждений России. Оно выступало в качестве гаранта свободного отправления религии ислама в обширной стране[83].

С момента создания Духовного собрания мусульман до 1917 года на должности его председателя (муфтия) работали М. Хусаинов, Г. Габдрахимов, Г. Сулейманов, С. Тевкелев, М. Султанов, М. С. Баязитов. Здесь, не акцентируя внимания на подробном освещении их деятельности в качестве муфтиев, ограничимся краткими справками о них[84].

---

[83] История башкирского народа: в 7 т. – Уфа: Китап, 2011. – Т. 3. – С. 289–292; Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2008. – Т. 4. – С. 350–351.

[84] Подробнее о деятельности Духовного собрания мусульман и его муфтиях см.: *Азаматов Д. Д.* Оренбургское магометанское духовное собрание в конце XVIII–XIX веков. – Уфа: Гилем, 1999; *Синенко С. Г.* Мусульманское духовное собрание. – Уфа: Башкортостан, 2008.

23 сентября 1788 года указом Екатерины II первым муфтием (председателем) учрежденного 22 сентября того же года в Уфе Духовного собрания мусульман был назначен *Мухаметжан Хусаинов* (1756–1824), уроженец деревни Султанай Каршинской волости Казанской дороги Уфимской провинции (ныне Кушнаренковский район Республики Башкортостан). Образование он получил в медресе Каргалинской слободы (Сеидовского посада), а также в Оренбурге, Бухаре и Кабуле. В 1780-е годы принимал активное участие в реализации внешней политики России в Казахстане, Средней Азии и на Северном Кавказе. С 1785 года был ахуном при Оренбургской пограничной экспедиции, в 1786 году получил звание Первого ахуна края. В годы работы муфтием разработал проекты по преобразованию Духовного собрания в Центральную мусульманскую коллегию, созданию сети религиозных учебных заведений с преподаванием светских предметов. Состоял членом Вольного экономического общества и почетным членом Совета Казанского университета. Награжден бриллиантовой медалью. 17 июля 1824 года скончался в деревне Адзитар Уршак-Минской волости Уфимского уезда Оренбургской губернии (ныне Кармаскалинский район Республики Башкортостан) и похоронен на сельском кладбище.

После смерти М. Хусаинова указом Александра I от 30 сентября 1825 года муфтием Духовного собрания мусульман был назначен *Габдессалям Габдрахимов* (1765–1840), уроженец села Габдурахман Бугульминского уезда Самарской губернии. По происхождению из тарханов (в 1817 году этот высокий титул был присвоен и ему самому). Начальное образование получил в медресе родного села, затем продолжил учебу в медресе 1-го прихода Казани и медресе Каргалинской слободы (Сеидовского посада). В 1779 году назначен имамом Оренбургской соборной мечети и мударрисом медресе при ней. В 1802 году за преждевременное проведение праздничного богослужения отстранен от должностей. В 1805 году по просьбе хана Малого жуза (казахского) и Оренбургского губернского правления восстановлен на службе с присвоением духовного звания ахуна. Он становится членом различных правительственных комиссий, выполняя дипломатические поручения Оренбургского генерал-губернатора в Казахстане и Средней Азии. В 1814 году награжден золотой медалью. В годы работы муфтием Духовного собрания вел довольно активную работу по развитию архитектуры, здравоохранения, образо-

вания в крае: выступил с инициативой строительства в Уфе Первой соборной мечети, вакуфного дома, здания Оренбургского магометанского духовного собрания. В 1830-е годы – самое холерное время в России – обратился к населению края с фетвой о пользе медицины в сохранении здоровья людей, содействовал направлению башкир, тептярей и татар в Казанский университет для получения медицинского образования. Г. Габдрахманов умер 31 января 1840 года в Уфе. Похоронен на городском мусульманском кладбище.

По указу императора Николая I от 10 июня 1840 года преподаватель мусульманского вероучения Царскосельского кадетского корпуса *Габдельвахит Сулейманов* становится муфтием (председателем) Духовного собрания мусульман. Он родился в 1786 году в деревне Абсалям Стерлитамакского уезда Оренбургской губернии, получил образование в ряде медресе Урало-Поволжья, в частности, в медресе Каргалинской слободы (Сеидовского посада). После успешной сдачи экзамена в Духовном управлении в Уфе в 1822 году назначается имамом, затем ахуном г. Санкт-Петербурга. В 1826 году привлекался царским правительством для переговоров с ханами Большого и Среднего казахских жузов. В 1831 году удостоен тарханского звания. В 1828–1834 годах работает преподавателем мусульманского вероучения в Кавказском полуэскадроне, а в 1835–1840 годах – в Царскосельском кадетском корпусе, находящемся в Санкт-Петербурге. Во время исполнения обязанностей муфтия Духовного управления мусульман Г. Сулейманов разработал проекты реформирования этого духовного ведомства, на основе гражданского законодательства и норм шариата разработал и издал «Правила семейно-брачных отношений» (1841). Он был сторонником преподавания светских предметов в мусульманских учебных заведениях. В 1856 году был избран директором Оренбургского попечительского комитета о тюрьмах. С этого времени пост директора этого комитета постоянно занимали муфтии Духовного собрания. В 1861 году Г. Сулейманов совершает хадж. Умер он 4 августа 1862 года. Похоронен на мусульманском кладбище г. Уфы.

После смерти Г. Сулейманова должность муфтия долгое время оставалась вакантной. Правительство придает личности муфтия особое значение. Кончина муфтия Г. Сулейманова пришлась как раз на время проведения серьезных реформ в стране – отмены крепостных порядков в России, ликвидации кантонной системы управления

в Башкортостане. В этих условиях в обществе и органах государственной власти шли дискуссии о выборах муфтия. До решения этого вопроса до 1863 года обязанности муфтия исполнял казый Духовного собрания *Тажетдин Максутов*, а с 1863 по 1865 год – казый *Аухади Искандаров*.

После неоднократных обсуждений возможных кандидатур правительство приходит к выводу, что теперь мусульманское духовенство России не имеет какого-либо опасного политического направления, поэтому главным достоинством муфтия должны быть не только религиозные знания, но и опыт государственной службы. В результате появляется указ Александра II от 28 апреля 1865 года о назначении на должность муфтия отставного ротмистра, князя, помещика, уездного предводителя дворянства *Салимгарея Тевкелева* (1805–1885), уроженца села Килим Белебеевского уезда Оренбургской губернии (ныне Буздякский район Республики Башкортостан), как правоверного мусульманина, совершившего поломничество в Мекку и Медину. Здесь попутно следует сказать, что в связи с его намерением в 70-х годах уйти в отставку попытку занять высокую должность муфтия предпринял старший преподаватель Оренбургского кадетского корпуса, ученый, военный переводчик, журналист Мирсалих Биксурин.

В 1826–1833 годах С. Тевкелев служит штаб-ротмистром Павлоградского гусарского полка, принимает участие в Русско-турецкой войне (1828–1829), в подавлении восстания в Польше (1830–1831). В 1845–1851 годах – предводитель дворянства Бугульминского уезда Оренбургской губернии. С 1865 года – директор Уфимского губернского попечительского комитета о тюрьмах. Автор законопроекта «О правах магометан по вероисповеданию» (1867). В 1870–1880-е годы он, будучи директором и членом ряда губернских попечительских комитетов, активно занимается благотворительностью. За усердную службу награждается орденами Святой Анны 1-й, 2-й, 3-й, 4-й степеней, Святого Станислава 1-й степени, Святого Владимира 1-й степени, а также польским орденом, медалями. Умер он 2 января 1885 года. Похоронен на территории Первой соборной мечети г. Уфы.

Пятым муфтием мусульманского Духовного собрания ровно через год после смерти С. Тевкелева указом императора Александра III от 2 января 1886 года стал один из представителей дворянского рода из башкир Булярской волости Казанской дороги (ныне Актаныш-

ский район Республики Татарстан) *Мухамедьяр Султанов* (1837–1915). Он получил образование в Казанском университете. После окончания его в 1857–1859 годах служит в чертежной командующего Башкирским войском. В 1861–1865 годах – начальник 20-го и 7-го Мензелинского кантонов, а в 1866–1885 годах – мировой посредник, мировой судья Мензелинского и Белебеевского уездов. С момента назначения муфтием одновременно выполнял обязанности директора Уфимского попечительского комитета о тюрьмах. В период руководства М. Султанова высшим мусульманским духовным учреждением страны усиливается противостояние кадимистского и джадидистского движений. Как духовный глава, призванный обеспечить единство мусульман, укрепить в них чувство преданности к общей родине, он не мог открыто становиться ни на сторону кадимистов, ни на сторону джадидистов. Но душой он всегда был на стороне последних. Идеологи новометодных школ Исмагил Гаспринский, Ризаитдин Фахретдинов не без основания называли его в числе сторонников просветительской программы джадидистов. Муфтий М. Султанов много сделал для развития образования, периодической печати, общественно-политических и благотворительных организаций в крае. Именно при его участии были приняты программы реформирования системы исламского образования и самого Духовного собрания. Он был сторонником расширения вакуфов, сетей мусульманских благотворительных учреждений, инициатором организации и руководителем Уфимского губернского совещания доверенных башкирских волостей (1905), Совещания по проблемам службы мусульман в российской армии (1906). По его инициативе были созданы газета «Аль-галямуль-ислами» («Мир ислама»), журнал «Маглюмат махкамияи шаргияи Ырынбургияи» («Вестник Оренбургского Духовного собрания»). В 1893 году муфтий совершил хадж. За многолетнюю безупречную службу в 1888, 1896 годах он был награжден орденами Святого Станислава 1-й степени и Святой Анны 1-й степени, а также иностранным орденом. М. Султанов умер 12 июня 1915 года, похоронен на территории Первой соборной мечети г. Уфы.

В начале XX столетия компетенция муфтиата, расположенного в Уфе, распространяется на 84 губернии, 5 областей и 6 больших городов России. Число мусульман, находящихся под его началом, переваливает за пятнадцать миллионов. В период революции, особенно Первой мировой войны, на бескрайних просторах России

началось глубинное, неостановимое национальное брожение. В это сложное время, в 1915 году, муфтием Духовного собрания назначается *Мухамедсафа Баязитов* (1877–1937), уроженец г. Санкт-Петербурга. Первоначальное образование он получил в казанском медресе «Мухамадия», затем прошел полный курс Санкт-Петербургской гимназии Гуревича, в 1903–1906 годах учился на факультете восточных языков Петербургского университета. В 1911 году был назначен имамом и мударрисом 2-го мусульманского прихода Санкт-Петербурга, в 1914 году – ахуном Санкт-Петербурского военного округа. Одновременно преподает ислам в пажеском и кадетском корпусах, Николаевском инженерном училище и Кессининском институте, является переводчиком Министерства иностранных дел, редактором и издателем газеты «Нур», основанной еще в 1905 году. В целях активизации процесса изучения ислама, развития мусульманского просвещения и благотворительности в 1914 году совместно с генералом Шейх Али организовал Всероссийский союз мусульман «Сохрат аль-мустаким» («Правый путь»). В 1916 году возобновил издание журнала «Маглюмат махкамияи шаргияи Ырынбургияи» («Вестник Оренбургского Духовного собрания»). За усердную службу был награжден орденами Святого Станислава 2-й (1916) и 3-й степеней (1913). После Февральской революции решением Временного правительства от 22 марта 1917 года М. Баязитов был отстранен от должности муфтия. С 1918 года исполнял обязанности имама мечети г. Петрограда. В 1932 году был репрессирован, погиб в лагерях после 1937 года. В 1989 году он был реабилитирован посмертно.

После смещения с поста муфтия М. Баязитова в мае 1917 года на 1-м Всероссийском мусульманском съезде руководителем Центрального Духовного управления мусульман Внутренней России и Сибири был избран *Галимджан Баруди* (Галимджан Мухаметзянович Галиев, годы жизни – 1857–1921). Обязанности муфтия он исполнял до своей кончины в декабре 1921 года.

Таким образом, с момента учреждения в 1789 году в Уфе Духовного собрания мусульман как особого правительственного учреждения в составе Министерства внутренних дел по исламским делам было положено начало становлению в башкирском крае, вообще, на Российском Востоке «официального» ислама с его специфическим иниститутом «указных» мулл. Толерантная политика правительства

открывала дорогу для ускоренного вовлечения мусульманского населения края в социально-экономическую, культурную и политическую жизнь государства. Активизировался процесс перехода башкир к оседлому образу жизни, строительства мечетей, мектебов и медресе – духовно-культурных, научно-образовательных центров мусульман, организации книгопечатания на тюркском языке и создания в начале XX века национальной периодической печати; были сняты все ограничения к печатанию в России мусульманской литературы; большое внимание уделялось изданию и переводу Корана на русский язык. Если в 1802–1807 годах в Казанской типографии было напечатано 3500 экземпляров Корана, то в 1853–1859 годах – 82000. В 1871 году военным переводчиком арабского и турецкого языков Д. Н. Богуславским был осуществлен перевод Корана на русский язык непосредственно с арабского. Спустя шесть лет такой же перевод священной книги мусульман с арабского языка на русский был осуществлен востоковедом Г. С. Саблуковым и издан в Казани в 1878 году. Этот перевод был высоко оценен арабистами и повторно издан в 1894, 1907 годах. До этого переводы Корана на русский язык были осуществлены в 1716 году известным ученым того времени П. В. Постниковым, в 1790 году директором Казанской гимназии М. И. Веревкиным, в 1864 году К. Николаевым. Эти переводы были сделаны ими с французского языка. В 1792 году перевод Корана был осуществлен А. В. Колмаковым с английского языка[85]. Все эти издания привлекли внимание представителей русской творческой интеллигенции к истории и культуре арабо-, персо- и тюркоязычных народов Востока. Под их влиянием стали печататься статьи и брошюры о мусульманском мире, переводы религиозных книг и произведений арабской и персидской литератур. Переводами Корана пользовались русские писатели в течение многих десятилетий. Например, познакомившись с переводом М. И. Веревкина, А. С. Пушкин сказал, что это была первая религиозная книга, поразившая его воображение, и под ее влиянием в 1824 году он написал цикл стихов «Подражания Корану».

В таких условиях в Башкортостане довольно активно развивались мусульманские религиозные учреждения. Если в 1800 году

[85] Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2007. – Т. 3. – С. 489; Культура Башкортостана: учебник для 8 класса / *С. А. Галин, Г. С. Галина, Ф. Т. Кузбеков* и др. – Уфа: Китап, 1993. – С. 88–89.

в крае действовало 1147 мечетей, то через тридцать лет их насчитывалось уже более 1660, при которых состояло 2883 духовных служителя[86]. Следует отметить, среди учебных заведений, созданных при этих мечетях, были настоящие «живые центры» (В. В. Бартольт) мусульманской духовной культуры и науки. Из среды их воспитанников вышли видные религиозные деятели, ученые, прозаики, журналисты и поэты, многие из которых одновременно выполняли обязанности муллы (имама-хатиба), казия, даже муфтия, принимали активное участие в обучении и воспитании молодого поколения в мектебах, медресе и других учебных заведениях в качестве хальфы (учителя), мударриса (старшего учителя), младшего или старшего преподавателя, составляли учебники и хрестоматии, писали статьи, создавали научные труды и художественные произведения, тем самым внесли значительную лепту в развитие богословия, религиозного и светского образования, науки, литературы и журналистики в башкирском крае. Так, выработанная царским правительством модель государственно-исламских отношений имела для поликонфессионального, многонационального Башкортостана, да и всей России очень важное социально-экономическое, культурное и политическое значение.

Видные религиозные деятели и просветители. Одним из известных представителей башкирской культуры конца XVIII – начала XIX века является ***Таджетдин Ялсыгул аль-Башкорди*** – поэт суфийского толка, переводчик и богослов-толкователь религиозных книг арабских, персидских и тюркских авторов, ученый-историк родного края, имам-хатиб (мулла) и мударрис (старший учитель медресе) и народный целитель. Его жизнь и творческая деятельность еще в досоветский период стали объектом исследования таких башкирских и татарских ученых, как Ш. Марджани, М. Уметбаев, Р. Фахретдинов, в дальнейшем – А. Харисов, А. Вильданов, И. Галяутдинов, М. Надергулов и др.[87]

[86] История башкирского народа: в 7 т. – СПб.: Наука, 2011. – Т. 4. – С. 190.

[87] *Марджани Ш.* Мустафад ал-ахбар. – Казань, 1900. – Т. 2 (на тюрк. яз.); *Уметбаев М.* Ядкар. – Казань, 1897 (на тюрк. яз.); *Фахретдинов Р.* Асар. Т. 1. Ч. 6. – Оренбург, 1904 (на тюрк. яз.); *Галяутдинов И. Г.* «Тарих наме-и булгар» Таджетдина Ялсыгулова (Лингвотекстологический анализ списков памятника. Грамматический очерк, лексика, сводный текст и перевод). – Уфа, 1990; История башкирской лите-

Точное место рождения Таджетдина Ялсыгулова неизвестно. Согласно шежере, составленным и включенным им в свою знаменитую работу «Булгариева история» («Таварих-и Булгария»), они с отцом Ялсыгул-муллой жили в деревне Курмаш-Йылга в междуречье Ая и Арши (предположительно на северо-востоке современного Башкортостана). Шежере проливают свет и на его происхождение. В нем он называет себя «булгарским иштяком», то есть башкиром, и указывает на свою принадлежность к племени айле. Родился в 1767 или 1768 году. В детстве много путешествовал с отцом, очень образованным для своего времени человеком. Так, примерно в 1775 (1776) году они отправляются в хадж. Путешествие заняло много времени. С 1776 по 1781 год они находятся сначала в Астраханском крае, а затем в Дагестане. В 1781 году Таджетдин с отцом добираются до Османской империи, где в г. Диярбекире расстаются, отец продолжает паломничество, а Таджетдин остается проходить обучение у некоего Абд-аш-Шукура-эфенди. В Диярбекире Таджетдин проводит четырнадцать лет (некоторые исследователи указывают, что, очевидно, следует говорить не о четырнадцати, а о четырех годах). После возвращения отца они еще два года живут в Стамбуле, потом с караваном возвращаются в Астрахань, где живут до 1788 года. В 1788–1789 годах через Москву, Нижний Новгород прибывают в Казань, оттуда направляются в Троицк. Однако при выезде из Казани отец заболевает и в деревне Урта Сюнь Мамадышского уезда умирает, завещая сыну оберегать его могилу, поселившись в этом месте, и заниматься обучением детей. Таджетдин безукоризненно выполняет завещание отца. В 1789–1792 годах живет и работает имам-хатибом и мударрисом, занимается врачеванием в деревне Урта Сюнь (ныне село в Мамадышском районе Республики Татарстан), в 1792–1799 годах – в деревне Джерекле Мензелинского уезда Оренбургской губернии (ныне село Кайынлы Нижнекамского района Республики Татарстан), в 1799–1824 годах – в деревне Кызыл Чапчак (ныне село Красная Кадка Нижнекамского района Республики Татарстан). С 1825 по 1838 год он жил и продолжал религиозную и преподавательскую деятельность в деревне Мелиме (ныне село Верхний Налим Заинского района Республики Татарстан). Умер Таджетдин Ялсыгулов 26 июня 1838 года по

ратуры: в 6 т. – Уфа: Китап, 1990. – Т. 1. (на башк. яз.); *Надергулов М.* Историко-функциональные жанры башкирской литературы. – Уфа: Китап, 2002; и др.

пути к больному в деревне Имянле (ныне село Имянлебаш Заинского района Республики Татарстан) и был похоронен в этой деревне[88].

Литературная, научная и педагогическая деятельность Т. Ялсыгулова основаны на суфийских взглядах, но не лишены и реального жизненного содержания. В двойственности его взглядов нашли отражение противоречивый характер общественно-исторических процессов эпохи. Сильное влияние на него оказало творчество узбекского поэта-суфия Аллаяра. Очевидно, по этой причине он большую часть своего времени отдавал переводу и комментированию религиозно-мистических произведений, чем созданию собственных сочинений. Им написаны комментарии «Гафият» («Благополучие») к книге «Кафият» («Достаточность»), «Таржемат ас-салат» («Толкование молитв») к книге «Таглим ас-салат» («Учение о молитвах») и др. В одном рукописном сборнике, связанном с учительской деятельностью Т. Ялсыгулова, приведен список, где около пятнадцати истолкованных им сочинений по педагогике, медицине, юриспруденции, этике, литературе[89]. Особое место среди этих произведений занимает «Послание Газизе», созданное Т. Ялсыгуловым на основе толкования «Сабат альгаджизин» («Укрепление слабых») узбекского суфийского поэта Аллаяра по просьбе читателей и его дочери Газизы. Работа была завершена в 1806 году (в некоторых списках встречаются 1791 и 1796 годы), и названа автором по имени любимой дочери «Послание Газизе о толковании “Укрепление слабых”». Книга, получившая широкое распространение в рукописной форме, издается в Петербурге в 1847 году и становится одним из самых популярных произведений, сделавшее имя Т. Ялсыгулова широко известным в литературном мире.

«Послание Газизе», как и книга Аллаяра, состоит из религиозных легенд, волшебных хикаятов о жизни святых и пророков, при-

[88] История башкирской литературы: в 6 т. – Уфа: Китап, 1990. – Т. 1. – С. 458–459 (на башк. яз.); *Надергулов М.* Историко-функциональные жанры башкирской литературы. – Уфа: Китап, 2002. – С. 134–135; *Уметбаев М.* Произведения. Труды. – Уфа: Китап, 2016. – С. 249 (на башк. яз.); История башкирской литературы: в 4 т. – Уфа: Китап, 2012. – Т. 1. – С. 206.

[89] История татарской литературы: в 6 т. – Казань: Тат кн. изд-во, 1984. – Т. 1. – С. 446 (на тат. яз.).

зывает правоверных отрешиться от удовольствий преходящего мира и готовить себя к вечной потусторонней жизни. Человеку следует терпеливо переносить тяготы бытия, не противиться насилию, а творящему зло отвечать добром. Под пером Т. Ялсыгулова стихотворная книга Аллаяра обретает форму произведения, состоящего из прозаических и стихотворных частей, нередко отходящего от оригинала. В нем Т. Ялсыгулов приводит каждый бейт (двустишие) Аллаяра и объяснение в прозе, местами вписывает и свои стихи. В них автор стремится углубить и усилить отдельные положения книги поэта-суфия. Он сурово осуждает порочных мулл и ишанов, призывает людей к справедливости, к отказу от использования чужого труда. В таких случаях религиозная проповедь, призывающая в основном правоверных отрешиться от удовольствий земного мира и готовить себя к потусторонней жизни, терпеливо переносить тяготы бытия, превращается порою в поучительное морально-этическое назидание, основанное на конкретных примерах из повседневной реальной жизни.

Не только в творчестве самого Т. Ялсыгулова, но и в истории башкирской литературы в целом заметное место принадлежит его произведению «Булгариевы истории» («Тарих-наме-и булгар», или «Таварих-и Булгария», 1805), которое основывается на древнем дастане «Книга о Чингизе», «Булгариевых историях» Муслими, на трудах восточных авторов ат-Табари, ат-Туси, ас-Салаби и др. Повествование включает в себя легенды и хикаяты-сказания на арабском, персидском и тюркском языках, а также фольклорные сюжеты, генеалогические записи – шежере, которые связаны с башкирской действительностью и дают ценные сведения о разных сторонах жизни народа. Есть в нем и легенда о чудесном исцелении больной дочери булгарского хана Айдара. Все эти моменты определяют историко-литературный характер произведения, которое распространялось только в рукописном виде и популярностью своей среди башкир не уступало «Посланию Газизе». В нем автор подробно описывает булгарских ханов, башкирские роды и разные события их жизни, дает сведения о захвате Тимуром города Булгара, о покорении Казани русскими, о восстаниях Джангали, Ягафара, Алдара и Акая. Кроме того, он приводит в нем обширное шежере айлинского рода, включающее 85 колен. Т. Ялсыгулов относит себя к пятнадцатому колену этого рода после первой половины XIII века, то есть со времен Булгарского

ханства. Есть в этом генеалогическом перечне и имя автора дастана «Юсуф и Зулейха» («Кисса-и Юсуф» – «Сказания о Юсуфе») Кул Гали. Если иметь в виду, что немногие сведения о личности поэта можно обнаружить лишь в его поэме, то шежере Т. Ялсыгулова становится единственным источником, содержащим хоть какие-то факты биографии Кул Гали. Надо сказать, что многие из названных в этих шежере людей являются реальными лицами. То, что рассказ об их жизни и деятельности совпадает с изложением известных событий истории в науке, придает свидетельствам Т. Ялсыгулова особую ценность[90].

Произведения Т. Ялсыгулова написаны выразительным языком. Свою мысль он часто передает словами и словосочетаниями, крылатыми выражениями, бытующими в фольклоре или в живой речи, иллюстрирует легендами, хикаятами, поучительными примерами из жизни[91]. Будучи поэтом, религиозным деятелем, ученым и педагогом, Т. Ялсыгулов жил заботами своего времени, стремился воплотить в слове духовный мир и культурные традиции народа, первым из представителей интеллигенции обратил внимание на распространенные среди башкир и татар музыкальные инструменты, оставил изображение и описание гуслей, скрипки, домбры, лиры[92]. В «Булгариевых историях» он выступает в качестве историка, фольклориста, этнографа и даже литературоведа и закрепляет жанр тавариха на башкирской литературной почве.

Другим видным поэтом, ученым-богословом суфийского тариката Накшбандия и просветителем, оставившим значительный след в духовно-культурной жизни башкирского и татарского народов на рубеже XVIII–XIX веков, был ***Габдрахим Усманов (Утыз Имяни)***[93].

---

[90] История башкирской литературы: в 4 т. – Уфа: Китап, 2012. – Т. 1. – С. 208–209; *Надергулов М.* Историко-функциональные жанры башкирской литературы. – Уфа: Китап, 2002. – С. 129–134.

[91] *Галяутдинов И.* Два века башкирского литературного языка. – Уфа: Гилем, 2000. – С. 47–48.

[92] История татарской литературы: в 6 т. – Казань: Тат кн. изд-во, 1984. – Т. 1. – С. 446 (на тат. яз.).

[93] Подробнее о жизни и творческой деятельности Г. Усманова см.: История башкирской литературы: в 4 т. – Уфа: Китап, 2012. – Т. 1. – С. 210–216; Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2010. – Т. 6. – С. 454–455;

Он родился в августе 1752 года (по другой версии – в 1754 году) в деревне Утыз Имяни Чистопольского уезда Казанской губернии (некоторое время деревня носила название Новое Кадеево Черемшанского района Татарстана) в семье крестьянина Усмана ибн Сармаки родом из деревни Тимяш этого же уезда (ныне Лениногорский район Татарстана), жена Гафифа – из деревни Утыз Имяни. Усман умер еще до рождения сына, и Гафифа была вынуждена вернуться в родную деревню Утыз Имяни, где и появляется на свет будущий известный поэт и ученый-богослов Габдрахим. Когда Габдрахиму было два-три года, умирает и его мать. Мальчик-сирота остается на попечении близких родственников, начинает рано учиться в медресе аула у муллы Вильдана, затем продолжает учебу в медресе соседней деревни и села Каргалы (известного также как Сеидовский посад) под Оренбургом, где в то время образовался крупнейший на Южном Урале комплекс мусульманских учебных заведений: в восьми приходах села функционировало восемь медресе[94].

Описывая свою жизнь этого периода, Габдрахим Усманов пишет, что у него было много друзей, он имел достаток, его уважали, прислушивались к его мнению. Однако в 1785 году он был арестован за пропаганду шиитской идеологии и призывы бороться против нечистоплотных действий иноверцев. Спустя некоторое время он был оправдан. Не останавливаясь на достигнутом, желая увеличить свои познания, а возможно, и избавиться от преследований, Габдрахим после окончания медресе в 1788 году вместе с семьей уезжает в Бухару, которая в то время была привлекательным центром традиционного исламского образования для мусульман Урало-Поволжья. Здесь он в процессе учебы продолжает знакомиться с суфийским учением, одновременно работает имамом-хатибом в одной из бухарских мечетей.

Кунафин Г. С. Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 58–59; Он же. Башкирская литература XIX века: учебник для студентов вузов и ссузов Башкортостана. – Уфа: Китап, 2010. – С. 41–44 (на башк. яз.); Он же. Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: ГУП РБ Уфимский полиграфкомбинат, 2014. – С. 47–51 (на башк. яз.); История литературы Урала. Конец XIV–XVIII вв. – М.: Языки славянской культуры, 2012. – С. 113–115; и др.

[94] *Фархшатов М. Н.* Народное образование в Башкирии в пореформенный период 60–90-е годы XIX века. – М.: Наука, 1994. – С. 18.

После получения образования в Бухаре Габдрахим Усманов занимается преподавательской деятельностью в городах Акча, Туфи, Самарканд, Мазар, Шахимардан, Балх, Герат, Кабул Туркестанского края и Афганистана. После смерти в 1798 году от какой-то болезни одного за другим детей и жены Хамиды он принимает решение вернуться в родные края. По пути на родину он останавливается в деревне Мрясово Стерлитамакского уезда Оренбургской губернии в семье Лукмана Ибрагимова, будущего помощника начальника (с 1814 года), затем начальника (с 1828 года) 7-го кантона[95]. С его согласия обосновывается и создает семью в этой деревне, регистрируется в государственных тетрадях как башкир и почти 40 лет своей жизни проводит здесь как вотчинник. Было у него две жены, пятеро сыновей и три дочери. Все это подтверждается материалами переписи населения – ревизий 1811, 1816 и 1834 годов[96]. Комментируя этот факт, Р. Фахретдинов пишет, что «по этой причине [Габдрахим. – *Г. К.*], будучи мишарем по рождению, ушел в мир иной настоящим башкиром»[97]. Татарский ученый А. Н. Юзеев высказывает предположение, что регистрация в качестве башкира была нужна Усманову для того, чтобы облегчить жизнь своих детей, так как получив статус вотчинника, они могли бы претендовать на земельные наделы[98]. Как указывает Р. Фахретдинов, действительно, четверо из пяти сыновей Усманова осели на башкирской земле, жили в той же деревне Мрясово.

Габдрахим Усманов был человеком общительным, добрым, любящим странствовать и дискутировать. Он был знаком и дружен с широким кругом представителей башкирской интеллигенции того времени. Так, он часто заезжал в знаменитое по тем временам медресе деревни Стерлибаш, некоторое время давал там уроки, часто пользовался его богатой библиотекой, штудировал, переписы-

[95] Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2007. – Т. 3. – С. 116.

[96] *Кунафин Г. С.* Башкирская литература XIX века: учебник для студентов вузов и ссузов Башкортостана. – Уфа: Китап, 2010. – С. 41 (на башк. яз.); История башкирской литературы: в 4 т. – Уфа: Китап, 2012. – Т. 1. – С. 210.

[97] *Фахретдинов Р.* Асар. Ч. 6. – Оренбург, 1904. – С. 301 (на тюрк. яз.).

[98] *Юзеев А. Н.* Философская мысль татарского народа. – Казань: Тат. кн. изд-во, 2007. – С. 61.

вал и комментировал труды и произведения ученых-философов, теологов и поэтов. Среди рукописных книг, которые читал, переписывал и комментировал Габдрахим Усманов в библиотеке Стерлибашевского медресе, есть, например, большие тома таких поэтов и мыслителей, как Саади, аль-Газали, Якуб Бухари, Шамсуддин Мухаммад аль-Хорасани. Г. Усманов с особым почтением относился к средневековому арабскому философу и теологу Мухаммаду аль-Газали, штудировал его фундаментальный труд «Возрождение наук о вере» («Ихья улум ад-дин»), оказавший заметное влияние на развитие философии Востока и Запада. В Стерлибаше он близко общался с известным ишаном-богословом, мударрисом Нигматуллой Тукаевым, и даже спорил с ним, осуждая отдельные недостатки в учебной работе медресе.

Полное имя ученого-писателя – Габдрахим бин Усман бин Сармаки бин Кырым аль-Булгари. Сам он употреблял сокращенный вариант этого имени – Габдрахим бин Усман аль-Булгари, которое чаще всего встречается в его рукописях. В официальных же документах он упоминается как Абдрахим Усманов. А вот прозвище Утыз Имяни было дано ему после смерти, вероятнее всего, авторами первых работ о нем – К. Насыри и Ш. Марджани[99]. Он умер в деревне Мрясово в1836 году в возрасте 84 лет.

Мрясовский период жизни Габдрахима Усманова был годами наиболее плодотворной творческой деятельности. Как пишет Р. Фахретдинов, его произведения, переписанные им книги и другие материалы получили широкое распространение в Башкортостане. Сэсэн Габит Саитов вспоминает, что у его отца были книги Габдрахима на персидском и тюркском языках[100]. Отрывок из стихотворения поэта записал С. Рыбаков и поместил в свою книгу «Музыка и песни уральских мусульман с очерком их быта» (СПб., 1897) даже как образец фольклора под названием «Башкирский мунаджат», где особенно сильно звучит протест против существующих порядков, социальное зло персонифицировано в образах продажного и хитрого судьи, городского начальника, муфтия-соглядатая и жестокого султана. «Боже, не приведи нас

[99] *Фатхи А.* Описание рукописей. – Казань, 1968. – Вып. 12: Рукописи татарских писателей и ученых. – Ч. 3. – С. 47–48 (на тат. яз.).

[100] *Хусаинов Г. Б.* Утыз Имяни в Башкортостане // Литература. Фольклор. Литературное наследие. Кн. 2. – Уфа, 1976. – С. 165–166 (на башк. яз.).

в ворота этих четырех особ, – пишет он. – Один – судья, другой – начальник, третий – муфтий, четвертый – султан (царь)»[101].

Габдрахман Усманов оставил довольно богатое духовное наследие. Из почти ста его произведений до наших дней дошли около шестидесяти. Из них более половины относится к поэзии, а другая часть является научными трудами по лингвистике, исламской философии и праву, этике, теологии, астрономии, медицине, торговому делу и пр. Они написаны на арабском, персидском языках, но большинство – на тогдашнем письменном литературном тюркском языке.

Габдрахим Усманов обогатил башкирскую поэзию и по содержанию и по форме. В его творчестве мы встречаемся с такими поэтическими жанрами, как газель, хикмат, марсия, баит, мунажат, поэма, мадхия и т. д. Они нашли отражение в основном в таких его поэтических сборниках-подборках и циклах, как «Гавариф эз-заман» («Образованные люди эпохи»), «Эбьят-и тюрки фи фазилати гилем» («Тюркские баиты о достоинствах знания»), «Танзих аль-афкар фи насихат аль-ахйар» («Назидания, очищающие мысль»), «Тухват аль-ахбаб» («Подарок друзьям»), «Бейт дар замми суфиян мазмун» («Бейты о приобщении к скрытому смыслу суфиев»), «Рисала-и ихъят» («Трактат-послание о воздержании») и др. В своих произведениях поэт сосредоточивает внимание прежде всего на несправедливости, сложности и противоречивости жизни, на моральном климате, царящем в обществе. Например, в поэмах «Гавариф аз-заман» («Ученые современности»), «Танзих аль-афкар фи насихат ал-ахйар» («Назидания, очищающие мысль») он, выражая веру в разум, творческую силу и порядочность человека, призывает своих соотечественников к честности, справедливости, критикует жадность, тупость и жестокость, гневно обрушивается на взяточников, лицемерных и невежественных мулл и ишанов, осуждает алчных богачей. Поэт сравнивает их с паршивой собакой, сатаной, бесом. Известно, что за такие резкие критические высказывания в адрес невежественных, двуличных религиозных деятелей и высокого начальства поэт был заключен в тюрьму. Там он написал стихотворение «Гурбат-наме» («Письмо с чужбины»). Размышляя о господствующей в мире несправедливости, нечистоплотных явлениях, поэт приходит к мысли,

[101] *Кунафин Г. С.* Культура Башкортостана и башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 58.

что причина всех зол прежде всего кроется в невежестве людей. Знание – вот основной источник, фундамент добра и счастья, справедливого существования общества. Поэтому он последовательно призывает своих сородичей-мусульман к овладеванию знаниями, основами различных наук, даже русским языком, защищает идею обязательного обучения женщин. Вот как он пишет в своем произведении «Эбъят-и тюрки фи фазилати гилем» («Тюркские баиты о достоинствах знания») о роли знания в жизни человека:

Знания открывают нам верный путь,
Знание пустыню в сад превратит...
В начале знание, от него свершенье,
Человек без знания обречен на блужданье...

Эта мысль о могучей облагораживающей силе знания и просвещения составляет основу сборников Г. Усманова «Образованные люди этой эпохи» («Гавариф аз-заман»), «Тюркские бейты о достоинствах знания» («Абъят-и тюрки фи фазилат-и гилем»), «Назидания, очищающие мысль» («Танзих аль-афкар фи насихат аль-ахъяр»). Мечта поэта – оздоровить общество посредством просвещения.

Когда выражает свое отношение к различным явлениям и событиям, происходящим в общественной жизни своего времени, Габдрахим Усманов всегда стремится ставить вопрос шире в аспектах человек и религия, человек и совесть, вера и личный материальный интерес, страсть и беда. Поэтому среди его творений встречается много стихов морально-этического плана, призывающих людей к духовному очищению и совершенствованию, к справедливости и воспитанию в себе добрых человеческих качеств с позиции религиозных учений. В таких случаях поэт открыто высказывается с одобрением об установлениях исламской религии и призывает сородичей-мусульман неукоснительно следовать им[102]. По его мнению, при условии правильного восприятия ислам, очищенный от вековых наслоений, различных превращенных в догму атрибутов,

[102] История башкирской литературы: в 4 т. – Уфа: Китап, 2012. – Т. 1. – С. 213–214; *Кунафин Г. С.* Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: ГУП БР Уфимский полиграфкомбинат, 2014. – С. 49–51 (на башк. яз.).

в сочетании с отвечающими современным требованиям знаниями является единственным и истинным источником нормального развития общества.

Габдрахим Усманов был крупным ученым своего времени. Он составил словари-комментарии к книге Мухаммади Газали «Ихья улум ад-дин» («Воскрешение наук о вере»), учебнику «Джами ар-румуз» («Собрание знаков») и др. Часть его трудов была издана в конце XIX – начале XX века. Среди них «Рисала-и мухимма» («Трактат о важном», 1877), «Тухфат аль-ахбаб фи таждвид калами ар-Рабб» («Подарок любимым о правильном чтении книги Господа», 1900), «Рисала-и иршадия» («Трактат о наставлениях», 1910). Однако многие его труды сохранились и были известны лишь в рукописях, переписанных его учениками и последователями или, возможно, написанных им самим, и стали доступны читателю только после публикаций в конце XX – начале XXI века. Это арабоязычные сочинения богословско-правового и этического характера: «Рисала-и аддибага» («Трактат о выделке кожи»), «Джавахир аль-байан» («Жемчужины разъяснений»), «Инказ аль-Халикин» («Спасение погибающих»), «Рисала-и шафакия» («Трактат о закате»), «Замм шурб аш-шай» («Порицание чаепития»), «Сайф ас-сарим» («Острый меч»). Эти трактаты ученого и поэта были написаны на арабском, некоторые – на тюркском языке. Анализ многогранной научно-просветительской и творческой деятельности Габдрахима Усманова (Утыз Имяни) показывает, что именно он стоял у истоков процесса обновления, осмысления социально-экономических, культурных и мусульманских религиозных традиций в условиях постепенного разложения феодального строя и появления элементов капиталистических отношений в Урало-Поволжском регионе. Его взгляды способствовали формированию и дальнейшему развитию в этом регионе нового, народно-демократического направления общественной мысли – просветительства.

Самым видным теологом, представителем суфийского учения Накшбандтийа, организатором мусульманского образования в Башкортостане в первой половине XIX века был ***Нигматулла Тукаев*** (Нигматулла бин Биктимер бин Тукай бин ас-Слаучи). Он является основателем рода Тукаевых – династии ишанов, имамов и мударрисов из деревни Стерлибаш. Тукаевы, писал Ризаитдин Фахретдинов, Стерлибашевское медресе превратили в «высшее учебное

заведение»[103]. Нигматулла родился в 1773 году в деревне Стерлибаш в семье имам-хатиба и мударриса Биктимера. Учился в медресе родной деревни, затем продолжил учебу в медресе села Маскара Вятской губернии. В 1801 году поехал в Бухару в поисках знаний. Там Нигматулла проучился свыше десяти лет у шейха Абу Салиха Ниязкул ат-Туркмани и в 1812 году вернулся в родные места. В дальнейшем по стопам Нигматуллы пошли его сыновья Мухамедхарис и Мухамедхаррас: они тоже получили образование в Бухаре. По возвращении в родной Стерлибаш Нигматулла был назначен мударрисом медресе этой деревни. Он постоянно углублял свои познания в учении и практике Накшбандия, активно проводил в жизнь наставления своего друга, видного татарского богослова-реформатора Габденнасыра Курсави (1776–1812)[104], написавшего более десяти трудов и комментариев по исламскому учению, самый значительный из них «Аль-иршад лиль-гибад» («Наставление людей на путь истины»), в котором нашли отражение спорные вопросы, занимавшие умы многих видных богословов, философов мусульманского мира того времени. Например, Г. Курсави последовательно выступает против учения об атрибутах Бога («Атрибуты, приписываемые Богу, ... придумали сами люди. Бог не нуждается в навязывании ему каких-либо атрибутов... Единственное свойство Божье – его единство, и оно в нем самом»)[105], однобокого толкования понятия «таклид», то есть традиции, следуя которой, многие богословы исповедуют слепую веру в авторитеты прошлого. Высмеивая невежественных поклонников отживших традиций, ученый-богослов стремится показать людям губительность слепой веры в мертвые традиции, превращенные в догму «учения» и атрибуты, научить их самостоятельному суждению о жгучих проблемах своего времени, освободить человеческий разум от оков фанатизма. К его духовным исканиям, проповедываемому им

[103] *Фахретдинов Р.* Асар. Ч. 9. – Оренбург, 1904. – С. 78 (на тюрк. яз.).

[104] О взглядах Курсави см.: *Кунафин Г. С.* Башкирская литература XIX века: учебник для студентов вузов и ссузов Башкортостана. – Уфа: Китап, 2010. – С. 36–38 (на башк. яз.); Он же. Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: ГУП БР Уфимский полиграфкомбинат, 2014. – С. 42–44 (на башк. яз.).

[105] Цитата приводится: *Хайруллин А. Н.* Место Курсави в истории общественной мысли // Из истории татарской общественной мысли. – Казань, 1979. – С. 73.

«бидгату» – новшеству, нововведению – распространению среди народа просветительских идей, научной и художественной литературы, развитию системы образования и книгоиздательства с учетом современных требований приобщались не только его многочисленные шакирды, но и друзья-единомышленники. Н.Тукаев был одним из религиозных просветителей, открыто вставших на защиту учения Курсави. Не случайно в приведенном Р. Фахретдиновым списке наиболее отличившихся его шакирдов и единомышленников имя Нигматуллы бин Биктимера стоит на первом месте. Действительно, следуя наставлениям Г. Курсави, мударрис Стерлибашевского медресе старался пробуждать у своих подопечных интерес к познанию, воспитывать любовь к разуму, умственной деятельности человека, развернуть собирательскую деятельность, в результате чего начала формироваться богатейшая библиотека медресе. Будучи отличным знатоком арабского, персидского, старотюркского языков, написал много комментариев, учебных пособий, в частности, известны его персидско-тюркский словарь «Лугати Нигматулла», сравнительная грамматика арабского и тюркского языков, к сожалению, не сохранившиеся[106]. Так, благодаря неутомимой деятельности Нигматуллы Тукаева Стерлибашевское медресе и деревня Стерлибаш превратились в начале XIX века в один из главных религиозно-культурных центров края, куда периодически приезжали муфтии Оренбургского магометанского духовного собрания М. Хусаинов и Г. Габдрахимов, ученый-богослов, преподаватель-просветитель Давлетша Гадельшин, видный поэт, религиозный деятель Габдрахим Усманов (Утыз Имяни) и др. По некоторым данным Нигматулла-хазрат превратил свое медресе в крупнейший центр накшбандийского направления суфизма в регионе, имел сотни мюридов. Его сын Мухамедхарис был мюридом бухарского шейха Убайдаллы бин Ниязкул ат-Туркмани (сына Абу Салиха Ниязкул ат-Туркмани), от которого он получил иджаз-наме – разрешение на воспитание мюридов, число которых у него на родине было огромным. В Бухаре он познакомился с будущим татарским ученым-просветителем Шигабутдином Марджани и оказывал ему помощь в занятиях. После возвращения в Стерлибаш и поступления на работу в качестве мударриса медресе Мухамедха-

[106] Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2010. – Т. 6. – С. 354.

рис принял многие идеи Ш. Марджани по модернизации системы мусульманского образования, ввел в учебную программу изучение русского языка, занимался благотворительностью, открыл лечебницу, приют для бедных и сирот, выполнял дипломатические поручения царского правительства в Казахстане.

Воспитавший в своих детях и шакирдах яркие человеческие и деловые качества Нигматулла Тукаев до конца жизни добросовестно выполнял научно-преподавательскую, культурно-просветительскую миссию. Умер он 27 марта 1844 года и похоронен на мусульманском кладбище родной деревни.

Тукаевы – целая династия, оставившая большой след в общественно-политической, духовно-культурной жизни Башкортостана, особенно в развитии мусульманского образования, исламоведения и лингвистической науки. Среди них своей общественной деятельностью особо выделяется ***Мухамедшакир Тукаев***. Он родился 14 января 1862 года (по другим данным в 1867 году) в деревне Стерлибаш Калкашевской волости Стерлитамакского уезда Уфимской губернии (ныне село Стерлибашево Стерлибашевского района Республики Башкортостан) в семье известного в округе просветителя-богослова, мударриса Мухамедхариса Тукаева[107]. Религиозное образование получил в Стерлибашевском медресе. Окончил Оренбургскую татаро-башкирскую учительскую школу. Эта первая татаро-башкирская учительская школа в крае, открытая еще в 1872 году в Уфе и переведенная в 1876 году в Оренбург «с целью держать ее под непосредственным наблюдением попечителя учебного округа», в 1889 году была закрыта. За период существования в ней обучались 54 татарина и 63 башкира[108]. Значит, Мухамедшакир был среди этих счастливых башкирских

[107] О жизни и деятельности М. Тукаева см: *М.-Ш. Тукаев.* Тарихи Стәрлебаш. – Казань, 1899 (на тюрк. яз.); Отчет члена комиссии по вероисповедным вопросам Государственной Думы II и III созывов Мухаметшакира Харисова Тукаева, депутата от Уфимской губернии. – Уфа, 1912; *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006; *В. Г. Азнагулов, З. Г. Хамитова.* Парламентаризм в Башкортостане: история и современность. – Уфа: Башкортостан, 2005. – С. 20–22; Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2010. – Т. 6. – С. 353.

[108] *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 98; Он же. История культуры Башкортостана XIX – начала XX века. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2016. – С. 64.

юношей. В дальнейшем он поднялся по религиозной линии до звания ахуна. Занимался сельским хозяйством, стал довольно крупным землевладельцем, имел 360 десятин земли.

В 1887 году Мухамедшакир Тукаев был избран уполномоченным на сельский избирательный съезд, являлся председателем этого съезда. В том же году его избрали гласным Стерлитамакского уездного земского собрания, где до 1890 года исполнял эту обязанность. В 1898 году он стал членом Уфимского губернского статистического комитета (1898–1901) и комитета Уфимского губернского музея. В неурожайные 1892 и 1897 годы был избран продовольственным попечителем.

Несмотря на огромную общественную работу М. Тукаев находит время для написания научно-популярных трудов. В 1899 году на языке тюрки в Казани было опубликовано его сочинение «Тарихи Стерлибаш» («История села Стерлибаш»).

Будучи видным и уважаемым религиозным деятелем – ахуном, Мухамедшакир Тукаев принимал активное участие в духовной жизни мусульман края. Являлся председателем съезда мусульманского духовенства в Уфе в апреле 1905 года, где была принята петиция с концепцией религиозной автономии для мусульман округа Оренбургского магометанского духовного собрания, в основе которой лежали идеи государственного невмешательства в их духовные дела и либерализации религиозного управления.

В феврале 1907 года был избран депутатом от Уфимской губернии в Государственную Думу Российской империи II созыва. II Дума просуществовала недолго – с 20 февраля по 2 июня 1907 года. Среди 518 депутатов было 36 мусульман (в том числе семь – от Уфимской губернии). Они создали парламентскую фракцию мусульман, выступали против военно-полевых судов, ограничений граждан в политических и гражданских правах в связи с вероисповеданием и национальностью, активно работали и в составе различных комиссий. М. Тукаев вошел в комиссию по свободе совести.

В октябре 1907 года Мухамедшакир Тукаев стал депутатом Государственной Думы III созыва. Первое ее заседание открылось 1 ноября. На этот раз Дума проработала весь положенный по закону о выборах в Думу пятилетний срок – с ноября 1907 по июнь 1912 года. М. Тукаев входил в мусульманскую фракцию. Будучи членом комиссий по земельным и вероисповедным делам, защищал религиозные и нацио-

нальные интересы тюрки-мусульман России[109]. Позже, в октябре 1912 года, баллотировался в депутаты Государственной Думы IV созыва, но не был избран в результате мер, принятых для срыва выборов в «инородческих» населенных пунктах губернатором Уфимской губернии П. Башиловым[110]. Надо полагать, что в годы пребывания в Санкт-Петербурге в качестве депутата Думы М. Тукаев общался не только со своими коллегами, чиновниками и другими деловыми людьми, но и с учеными-востоковедами. Не случаен, видимо, был визит в 1913 году крупного востоковеда академика В.В. Бартольда в Стерлибашево.

Мухамедшакир Тукаев был делегатом 2-го и 4-го съездов российских мусульман, проходивших в 1906 и 1914 годах в Санкт-Петербурге. В голодный 1921 год он переезжает в Оренбург и спустя одиннадцать лет, в 1932 году, уходит в мир иной.

Гали Сокорой (Кииков Мухаметгали Габдессалихович) – видный религиозный деятель, поэт и ученый второй половины XIX века, начавший свой творческий путь в суфийском русле и, даже отдавая дань новым просветительским веяниям, сохранивший до конца приверженность средневековому традиционализму и идеям суфизма[111]. Он родился в 1826 году в деревне Старый Сокор Бирского уезда Оренбургской губернии (ныне Татышлинский район Республики Башкортостан) в семье муллы Габдессалиха из рода башкирских феодалов Кииковых. Габдессалих успешно занимался зерноводством и пчеловодством, держал мельницу. Начальное образование Мухаметгали получил в медресе отца, в дальнейшем, до 22 лет, учился в самых больших медресе Бирского, Осинского, Мензелинского и Белебеевского уездов, потом закончил знаменитое Стерлибашевское медресе и в 1850–1851 годах

---

[109] *В. Г. Азнагулов, З. Г. Хамитова.* Парламентаризм в Башкортостане: история и современность. – Уфа: Башкортостан, 2005. – С. 20–22.

[110] Там же. – С. 22.

[111] Подробнее о жизни и творчестве Г. Сокороя см.: *Гали Сокорой*. Свет лампы. Стих, проза / автор предисловия М. Х. Надергулов. – Уфа: Китап, 1995. – С. 3–23 (на башк. яз.); *Г. С. Кунафин.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 118–124; Он же. Башкирская литература XIX века. – Уфа: Китап, 2010. – С. 288–304 (на башк. яз.); Он же. Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: ГУП РБ Уфимский полиграфкомбинат, 2014. – С. 320–338 (на башк. яз.); История башкирской литературы: в 4 т. – Уфа: Китап, 2012. – Т. 1. – С. 315–319.

преподавал в нем. Там ему посчастливилось работать вместе с поэтом Шамсетдином Заки, учиться у него литературному мастерству. В 1852 году он вернулся в родную деревню и прожил там всю жизнь, занимаясь не только умственным, но и физическим трудом.

Как писал в предисловии к своей рукописной книге «Манзумат-и Галия» («Сборник стихов Гали»), все время и силы посвятил корчевке леса и подготовке на его месте сенокосных угодий и хлебных полей. Построил дом, основал медресе, дома обучал взрослых, в медресе учил детей. Так он и стал «среди башкир рода Иракте самым уважаемым человеком, отдающим все свои силы этим трудам»[112].

Гали Сокорой начал писать с семнадцати лет. Первым его произведением была ода, посвященная учителю Таныпского медресе, и элегия на смерть матери. В 1860 году увидела свет его первая книга «Таджвид» («Правила чтения Корана»), а затем – «Дурр-и Гали» («Жемчужины Гали», 1873), «Шамг аз-зия» («Свет лампы»», 1883), «Замм-и назир» («Добавление сходного», 1888), «Мадх-и Казан» («Похвала Казани», 1889). Значительная часть его произведений сохранилась в рукописях.

Решающую роль в формировании творческих принципов Г. Сокороя сыграла религиозно-мистическая поэзия Средней Азии. Писатель зачитывался книгой Аллаяра-суфи «Сабат аль-гажизин» («Укрепление слабых»), перевел многие ее части, написал к ним комментарии и добавлял свои стихи. Но он не всегда следовал мистическим взглядам и пессимизму Аллаяра, потому что его больше интересовали проблемы реальной жизни.

Как и многие другие башкирские писатели, Г. Сокорой проявлял глубокий интерес к истории своего народа. До наших дней дошло, например, несколько вариантов составленного им шежере кара-табынского (ирактинского) рода.

В одном из них, написанном стихами, Г. Сокорой рассказал о древних пращурах кара-табынцев, которые кочевали по долинам Иртыша и Тобола, потом обосновались на Миассе, а в настоящее время живут на территории Татышлинского, Янаульского, Аскинского и Балтачевского районов Башкортостана, Мензелинского и Актанышского районов Татарстана и в Бардинском районе Пермской области.

[112] Отдел редких книг и рукописей Национальной библиотеки РБ им. Заки Валиди. Фонд Г. Сокороя, 9-я тетрадь. – С. 3 (на яз. тюрки).

До наших дней дошло крупное рукописное произведение ученого-писателя «Таварих-и Булгария, йаки такриб-и Гари» («Булгариевы истории, или Гариев подход к ним»). Его переписчиком был сын автора – Гарифулла Кииков. Таварих связан со всем творчеством Г. Сокороя и воспринимается как памятник, в котором обозначено идейно-тематическое единство его творчества.

Научное значение произведения прежде всего в том, что оно отражает истоки и традиции башкирских таварихов, их связь с устным народным творчеством и письменной литературой. Исследование «Таварих-и Булгария» Г. Сокороя помогает раскрыть некоторые особенности башкирской прозы прошлых веков и пути ее развития во второй половине XIX столетия[113].

Сохранились и некоторые письма Г. Сокороя, написанные, как и его литературные произведения, красочным языком, содержащие сведения о повседневной жизни, о друзьях и творческих связях писателя. В них автор часто употребляет русские слова (например, «губерния», «копия», «резервный», «пехотный» и др.).

Наследие Г. Сокороя богато и во многом противоречиво. Он оставил крупные поэтические и прозаические произведения, которые отличаются тематическим и жанровым разнообразием. Значительная часть его стихотворений является плодом не поэтического вдохновения, а рассудочного расчета. Очень часто, прежде чем наполнить стихотворение смыслом, он подбирал первые буквы строк так, чтобы получился акростих с именем самого автора или человека, которому посвящены стихи. Таким способом в стихотворении «Похвала Казани», например, слова «мулла Мухаметгали Сокорой» повторяются восемь раз. Иногда даже отдельные даты передаются арабскими словами. Такие технические приемы, когда форма оказывается первичной по отношению к содержанию, несомненно, снижали художественный уровень произведений. Вместе с тем язык стихов Г. Сокороя отличается богатством, он в совершенстве владел мастерством стихосложения.

Гали Сокорой жил и творил в период, когда распространившаяся в Башкортостане еще в средние века идеология суфизма подходила к своему закату и уже появлялись первые ростки нового общественного

[113] Подробнее см.: *М. Надергулова*. Историко-функциональные жанры башкирской литературы. – Уфа: Китап, 2002. – С. 111–124.

движения – просветительства. Процесс демократизации не мог не повлиять на его творчество. Ученый-писатель не замыкался в рамках суфизма, а шел навстречу меняющейся социальной действительности, заботам и нуждам простых людей. Он отвергал религиозный фанатизм, ратовал за развитие наук, знаний, за технический прогресс. Его творчество знаменует собой заметный шаг в движении башкирской культуры и литературы к идеям демократического в своей основе просветительства.

Одним из ярких творческих личностей в башкирской общественной жизни начала XX века является ***Мурат Рамзи***. Он прошел довольно сложный жизненный путь и внес огромный вклад в развитие башкирской общественно-политической и религиозной мысли[114]. Еще в дореволюционной России он испытал притеснения царских властей за политическую деятельность и долгое время находился в эмиграции. В советское время его имя вообще было вычеркнуто из башкирской истории, что привело к забвению его богатого творческого и научного наследия на десятилетия.

Мурат Рамзи родился 10 октября 1854 года (по другим данным 25 декабря 1855 года) в башкирской семье в деревне Альметьево Мензелинского уезда Уфимской губернии (ныне Сармановский район Республики Татарстан). Начальное образование он получил в медресе родной деревни, с детства отличался способностями к знаниям. В девять лет он уже достаточно хорошо знал арабскую грамматику, а в одиннадцать лет приступил к изучению калама, то есть теологии ислама, дающей возможность символико-аллегорического толкования Корана, слов и высказываний, наставлений святых[115]. В 1869 году

[114] О жизни и деятельности М. Рамзи см.: *А.-З. Валиди.* Воспоминания. Кн. 1. – Уфа; Китап, 1994. – С. 50–52; Он же. Воспоминания. – Уфа; Китап, 1996. – С. 52–54 (на башк. яз.); Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа Башкирская энциклопедия, 2009. – Т. 5. – С. 257; *А. М. Бускунов.* Роль Зайнуллы Расулева в формировании общественно-политических воззрений шейха Мурада Рамзи и издания его труда // Мусульманский мир Российского востока: традиции и новации. Материалы международного симпозиума, посвященного 180-летию со дня рождения шейха Зайнуллы Расулева. 13–15 мая 2013 г. Уфа – Учалы. – Уфа: ИИИЯЛ УНЦ РАН, 2013. – С. 22–25; *Кунафин Г. С.* Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: ГУП Уфимский полиграфкомбинат, 2014. – С. 220.

[115] *А. Сибагатуллина.* Тайны суфизма (Религиозно-суфийские символы, образы и термины в тюрко-татарской поэзии. – Казань: Заман, 1998. – С. 200–201.

15-летний подросток оказался в Казани, продолжил учебу в медресе при мечети «Марджания». Однако здесь он не задержался надолго, через полтора года переехал в Троицк. В троицком медресе в течение полутора лет изучал богословские науки, и желая получить более основательное образование, он отправился в Бухару. Но в Бухару юноша попал не сразу. Некоторое время он работал мульдакой, то есть учителем начальной ступени религиозного образования в казахских степях, посещал занятия известных шейхов в Ташкенте. Поселившись в 1875 году в Ташкенте, Мурат Рамзи принял решение о путешествии в Турцию, Египет и Хиджаз – историческое место возникновения ислама (западная провинция Саудовской Аравии, где расположены города Мекка и Медина). С группой своих земляков он отправился в Индию. Там паломники задержались на три месяца, затем пароходом в начале 1877 года прибыли в Джидду – портовый город западной части Саудовской Аравии. Посетив Мекку и совершив хадж, Рамзи на четыре года обосновался в Медине. Наверное, имея в виду именно это обстоятельство, А.-З. Валиди в своих «Воспоминаниях» писал, что «один из ученых нашей страны по имени Мурат Рамзи жил в Хиджазе. Мой отец и дедушка были в дружественных отношениях с этим человеком»[116]. В Медине Мурат Рамзи не терял времени зря: совершенствовал свои познания в арабском языке, изучал хадисы, тафсир, фикх, выучил наизусть Коран, то есть стал хафизом, постепенно примкнул к сторонникам накшбандийской ветви суфизма, шейхом которого был Мухаммед Мурад. В области освоения основных положений суфийской онтологии он также добился больших успехов. Когда его наставник Мухаммад Мурад умер, согласно завещанию, его ученики-мюриды избрали Рамзи «халифом» («заместителем») своего учителя – шейха (муршида). Мурат Рамзи написал и опубликовал свыше 15 научных трудов, а также множество статей и стихотворных произведений. Его перу принадлежат труды, посвященные различным богословским вопросам, книги по арабской грамматике, комментарии к Корану, тюркский перевод Корана. В Бухару, где в молодые годы хотел получить основательное образование, Мурат Рамзи прибыл лишь весной 1894 года.

За активную жизненную позицию, за критическое отношение к национально-колониальной, антиисламской политике царизма Мурат

[116] *А.-З. Валиди*. Воспоминания. – Уфа: Китап, 1996. – С. 52 (на башк. яз.).

Рамзи был подвергнут преследованиям. Фактически он стал «первым крупным политическим башкирским эмигрантом, переехавшим в Мекку для преподавания арабам(!) основ религиозных учений»[117]. Его книги в России были конфискованы и уничтожены. Лишь фундаментальный по тем временам двухтомный труд на арабском языке (около 600 страниц) ученого-историка и богослова «Талфик аль-ахбар ва талких аль-асар фи вакаиги Казан ва Булгар ва мулук ат-татар» («Сборник сообщений и преданий о казанских, булгарских и татарских правителях и событиях, с ними связанных») увидел свет в 1908 году в Оренбурге в типографии издательства «Каримов, Хусаинов и К°» при содействии и финансовой помощи шейха Зайнуллы Расулева. Но и этот труд Рамзи, «довольно объективно осветивший социально-экономическую, национально-колониальную политику царского самодержавия и историю некоторых тюркских народов, проживающих в России, был запрещен цензурой с обвинением, что он проникнут мотивами издевательства над православной религией и царем, противопоставляет мусульман русским»[118]. Лишь отдельные экземпляры его уцелели и хранятся в отделах рукописных и редких книг различных отечественных и зарубежных библиотек. Например, один экземпляр этого двухтомного труда хранится в библиотеке Венгерской Академии наук в Будапеште. Главный редактор журнала «Шура» («Совет») Ризаитдин Фахретдинов, анонсируя это издание в своем журнале, писал о сочинении М. Рамзи как о книге, составляющей важное наследие нации. «Наконец-то наша нация в лице этого сочинения получила достойное отражение своей истории»[119], – писал он.

В 1915 году Мурата Рамзи арестовали и отправили в Сибирь. Однако ему удалось избежать ссылки и вернуться к семье, которая

---

[117] *А. М. Бускунов.* Роль Зайнуллы Расулева в формировании общественно-политических воззрений шейха Мурада Рамзи и издания его труда // Мусульманский мир Российского востока: традиции и новации. Материалы международного симпозиума, посвященного 180-летию со дня рождения шейха Зайнуллы Расулева. 13–15 мая 2013 г. Уфа – Учалы. – Уфа; ИИИЯЛ УНЦ РАН, 2013. – С. 23.

[118] *Г. С. Кунафин.* Особенности развития башкирской литературы XIX – начала XX века. – Уфа: ГУП Уфимский полиграфкомбинат, 2014. – С. 220.

[119] *Н. Г. Гараева.* Традиции татарской историографии XIX века и «Талфик аль-ахбар…» М. Рамзи // Проблемы преемственности в татарской общественной мысли. – Казань,1985. – С. 86.

тогда проживала в Оренбурге. В годы революции и Гражданской войны Мурат Рамзи находился в России, был избран делегатом 2-го Всероссийского съезда мусульман, который проходил 21 июня – 2 августа 1917 года в Казани. Видный суфийский шейх-богослов, преподаватель-мударрис, хаджи и историк оказал большое влияние на формирование общественно-политических взглядов многих сородичей своего времени. Например, его исключительное влияние на формирование и развитие своего мировоззрения испытал Ахмет-Заки Валиди. В своих «Воспоминаниях» о работе ученого «Талфик аль-ахбар…» он писал: «Прошлое тюрков в ней раскрывалось с великой гордостью, а гнет русских описывался с такой же горечью и чувством гнева»[120]. Идеи о необходимости борьбы за политическую независимость башкир юный Заки черпал из личных бесед с шейхом Муратом Рамзи, который посещал дом его отца. В то время именно духовно независимые от царских властей башкирские просветители и суфийские шейхи смогли мобилизовать простых башкир в их борьбе за внутреннюю духовную и политическую самостоятельность в условиях Российской империи.

В бурные годы начала XX века Мурат Рамзи мечтал поскорее покинуть Россию. Это ему удалось сделать лишь в 1919 году. Он уехал в Чугучак (ныне г. Тачэн Синьцзян-Уйгурского автономного района Китайской Народной Республики), где жил вплоть до своей кончины в апреле 1934 года.

Одним из ярких представителей суфийского учения Накшбандийа, руководителей джадидизма был выдающийся башкирский мыслитель-философ, теолог и педагог-просветитель мусульманского мира, шейх ***Зайнулла Расулев***[121]. Он родился в 1833 году в башкирской

---

[120] *З. Валиди Тоган*. Воспоминания. – Уфа: Китап,1998. – С. 52 (на башк. яз.).

[121] Зайнулла Расулев – выдающийся башкирский мыслитель-философ, теолог и педагог-просветитель мусульманского мира. Материалы международной научно-практической конференции, посвященной 175-летию со дня рождения З. Расулева. 5–7 июня 2008 г., г. Уфа / отв. ред. Г. С. Кунафин. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2008; *Р. Насыров*. Шейх Зайнулла Расулев. – Уфа: Китап, 2008; *Г. С. Кунафин*. Национальное образование Башкортостана в XIX – начале XX века и роль деятельности З. Расулева в его развитии // Зайнулла Расулев – выдающийся башкирский мыслитель-философ, теолог и педагог-просветитель мусульманского мира. Материалы международной научно-практической конференции, посвященной 175-летию со дня рождения З. Расулева. 5–7 июня 2008 г., г. Уфа. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2008. – С. 97–106; *Г. С. Кунафин.*

деревне Шарипово (Авязово) Тунгатарской волости (ныне Учалинский район Республики Башкортостан) Троицкого уезда Оренбургской губернии в семье преподавателя медресе этой деревни Хабибуллы. Фамилию свою Зайнулла получил по имени деда Расул-хазрата бин Мусса аш-Шарифа – имама-хатиба мечети и мударриса медресе деревни Шарипово. Расулевы происходили из башкирского рода Кувакан – одного из родов табынского родоплеменного союза. До 12 лет Зайнулла учился в медресе своего деда в родной деревне. Продолжил учебу в медресе соседней деревни Мало-Муйнаково (Бурангулово) той же Тунгатарской волости. В 1851 году в возрасте 18 лет приехал в г. Троицк Оренбургской губернии и поступил в учебу в медресе Ахметшаха Рахманкули аль-Мингирея (1821–1921), сторонника братства Накшбандийа. Здесь он знакомится и дружит с приехавшим сюда учиться Мифтахетдином Акмуллой, будущим видным башкирским поэтом-просветителем. Зайнулла до конца жизни Акмуллы (до времени его трагической смерти в 1895 году) остается его верным другом[122]. После успешного окончания медресе в 1858 году Зайнуллу Расулева назначают имам-хатибом мечети и мударрисом медресе башкирской деревни Аккужа Учалинской волости Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии (ныне деревня Юлдашево Учалинского района Республики Башкортостан). А его друг М. Акмулла, окончив медресе Ахметшаха аль-Мингирея 1859 году, отправляется в Уфу, в Духовное управление мусульман, с целью сдачи экзаменов

Башкирская культура начала XX века и деятельность З. Расулева // Зайнулла Расулев – выдающийся башкирский мыслитель-философ, теолог и педагог-просветитель мусульманского мира. Материалы международной научно-практической конференции, посвященной 175-летию со дня рождения З. Расулева. 5–7 июня 2008 г., г. Уфа. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2008. – С. 351–358; Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2009. – Т. 5. – С. 263–264; Мусульманский мир Российского Востока: традиции и новации. Материалы международного симпозиума, посвященного 180-летию со дня рождения шейха З. Расулева. 13–15 мая 2013 г. Уфа – Учалы. – Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2013; и др.

[122] *Кунафин Г. С.* Поэтическая радуга Акмуллы. – Уфа: Китап, 2011. – С. 90 (на башк. и рус. яз.); *Набиуллина Г. М.* Жизнь и деятельность З. Расулева в романе «Учитель» М. Абсалямова // Мусульманский мир Российского Востока: традиции и новации. Материалы международного симпозиума, посвященного 180-летию со дня рождения шейха З. Расулева. 13–15 мая 2013 г. Уфа – Учалы. – Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2013. – С. 367–368 (на башк. яз.).

на должность имама-хатиба и, получив удостоверение указного муллы, возвращается на малую родину – деревню Туксанбай[123].

В 1859 году З. Расулев был посвящен в братство Накшбандийа-Муджаддидийа известным шейхом Абдулхакимом бин Курбангали Сардаклы. В 1869 году он отправился в первый свой хадж. По дороге остановился в Стамбуле, где произошла его встреча с шейхом Ахмедом Зияутдином Гумушневи (умер в 1893 году), который был приверженцем бокового ответвления братства Накшбандийа-Халидийа. Под руководством Гумушневи З. Расули второй раз прошел обряд посвящения в братство Накшбандийа и провел сорок дней в уединении со своим учителем, укрепляя духовные связи с ним и полнее осваивая методы мистического пути Накшбандийа-Халидийа. Но З. Расулев никогда не отрекался от своего первого шейха Абдулхакима Сардаклы. В своей книге «Божественные истины» (Казань, 1907; Уфа, 2008) он указывает на свое двойное посвящение в братство и приводит обе линии (халидийа, муджаддидийа) духовной преемственности.

После возвращения из хаджа в 1870 году популярность З. Расулева резко возросла. У него появились десятки последователей. Их круг был настолько широк, что во время службы все желающие послушать его проповедь не вмещались в мечеть и приходилось читать намаз или во дворе мечети, или на лужайке рядом с деревней. В проповедях в мечети и на занятиях с шакирдами З. Расулев призывал к скромному образу жизни, честному труду, терпению, учил помогать бедным, больным, старикам, сиротам, притом сам показывал личный пример: большую часть подношений отдавал на содержание медресе и обучение шакирдов из бедных семей и сирот.

Вскоре растущая популярность, независимость шейха Зайнуллы Расулева, также его отход от устоявшихся среди башкир форм ритуальной практики вызвали недовольство сторонников бухарской модели религиозности и обучения. Для «обуздания» непокорного З. Расулева на имя муфтия Оренбургского магометанского духовного собрания ими было направлено письмо, где его обвинили в осквернении традиций братства Накшбандийа, в ереси и искажении исламского вероучения. В 1872 году З. Расулев был вызван в Уфу к муфтию, где он письменно изложил свои взгляды, после чего с него были сняты все

[123] *Кунафин Г. С.* Поэтическая радуга Акмуллы. – Уфа: Китап, 2011. – С. 90 (на башк. и рус. яз.).

обвинения. Но к делу подключилась царская администрация, которая рассматривала З. Расулева как потенциального руководителя политических беспорядков из-за большого количества его последователей и из-за его зарубежных связей. Предположив, что З. Расулев может стать «башкирским Шамилем», в 1873 году его арестовали и выслали в г. Никольск Вологодской губернии, через три года перевели в Кострому.

Вернувшись из ссылки в 1881 году, З. Расулев поселился в деревне Аккужа, а в 1882 году совершил второй хадж в Мекку при финансовой поддержке Троицкого купца Хабибуллы Габбасова. Возвращаясь из хаджа, З. Расулев вновь посетил своего стамбульского наставника – шейха братства Накшбандийа-Халидийа Гумушневи. Получил от него благословение и новые книги. Бывший его троицкий наставник Ахметшах-хазий Рахманкулов, будучи к этому времени ахуном Оренбургской губернии, в конце 1883 года предложил ему должность имама-хатиба Пятой соборной мечети г. Троицка. В 1884 году, переехав с семьей в этот уездный город, он открывает при мечети новое медресе, получившее в 1886 году официально название «Расулия». Вскоре рядом с мечетью и медресе были построены постоялый двор и столовая для приезжающих на встречу с Зайнуллой-ишаном. В медресе имелась большая по тем временам библиотека. Медресе быстро завоевало популярность, превратилось в прямом смысле этого слова «в интернациональное, демократичное учебное заведение, где наряду с башкирскими, татарскими, казахскими детьми учились приехавшие из Туркестана, даже из Индии дети. Если в начале XX века количество обучающихся в известном во всем округе медресе «Галия» не превышало 220–240 человек, то в «Расулии» оно доходило от 330 до 400»[124]. Там «шакирды наряду с канонами ислама изучали математику, историю, географию, природоведение, арабский и родной языки и литературу. Велись занятия по музыке и рисованию… Здесь часто проводились литературно-музыкальные вечера, ставились пьесы. Основатель медресе З. Расулев сам был ярким сторонником реформаторских идей Г. Курсави, Ш. Марджани, Р. Фахретдинова»[125].

[124] *Кунафин Г. С.* Башкирская литература XIX века. – Уфа: Китап, 2010. – С. 196 (на башк. яз).

[125] *Кунафин Г. С.* Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – С. 184.

Что же было причиной широкой популярности шейха З. Расулева и применяемой им новой мистической практики? Конечно, прежде всего, незаурядная личность самого Зайнуллы-ишана, который хорошо знал основные положения ислама, суть происходящих в стране событий, обладал экстрасенсорными способностями, владел гипнозом, знал тайны народной медицины. И тарикат Накшбандийа-Халидийа, принципов которого придерживался З. Расулев, в Волго-Уральском регионе не был склонен к чрезмерному аскетизму и со своей воинственной и энергичной, порою рискованной новационной природой соответствовал менталитету народа. Например, к числу таких рискованных шагов можно отнести финансирование З. Расулевым издания в 1907–1908 годах запрещенного царскими властями двухтомного исторического труда М. Рамзи (см. об этом в разделе «Мурат Рамзи»). Кстати, объективность наблюдений и выводов этого ученого, видного богослова в дальнейшем полностью была подтверждена. В частности, установлено, что в ходе колонизации у башкир было отнято свыше 2 млн десятин вотчинных земель.

Среди личностей, оказавших огромное влияние на его мировоззрение и выбор жизненного пути, А.-З. Валиди называл и Зайнуллу-ишана. «Если бы не внимание и ласка высокопочитаемого шейха, – отмечал он в «Воспоминаниях», – кто знает, может быть, и я в свои пятнадцать лет, как и многие другие мои сверстники, стал бы обычным приказчиком у богатых торговцев»[126]. Родившись в семье мусульманского служителя культа, знавший среду мусульманского духовенства не понаслышке, А.-З. Валиди резко отрицательно относился ко многим представителям этого сословия. В этой среде он уважал очень немногих, в том числе и шейха Зайнуллу, считая его глубоко нравственной, предельно искренней личностью, с гуманными и чистыми помыслами.

С 1893 года в медресе «Расулия» вводится новый фонетический метод (усул-и джадид) обучения. З. Расулев совместно с тремя другими улемами Троицка поддержал включение в программу конфессиональных школ (низших и высших) светских предметов, при условии, что основой учебного курса останется изучение религиозных дисциплин.

---

[126] *Ахметзаки Валиди Тоган*. Воспоминания. – Уфа: Китап, 1996. – С. 40 (на башк. яз.).

В 1903 году медресе возглавил старший сын З. Расулева – Габдрахман. С этого времени учебный процесс полностью был организован по-новому. Если раньше медресе готовило только имамов, то с принятием новой программы стало выпускать и учителей начальных мусульманских школ. Сын шейха Габдрахман Расулев был рьяным джадидистом, реформатором-просветителем. Зайнулла-ишан благословил новации сына в деле реорганизации учебного процесса в медресе. Он был человеком, способным совмещать традиционное и современное. В частности, для лечения обращающихся к нему больных он использовал не только традиционные суфийские методы, но предлагал и лекарственные препараты. В 1904 году недалеко от медресе на средства Зайнуллы-ишана, по инициативе его сына, была открыта аптека. Мусульмане близлежащих районов города могли обращаться в аптеку по поводу травм, заболеваний, трудных родов, отравлений, укусов животных и пр.

После передачи медресе в руки сына З. Расулев занимался только религиозной деятельностью и суфийской практикой. Ежедневно встречался со своими мюридами, читал вместе с ними «хатми хваджагант» – особую молитву братства Накшбандийа. Во время мусульманского поста последние 10 дней месяца Рамазан он проводил в затворничестве в мечети.

Как отмечают исследователи жизнедеятельности Зайнуллы Расулева, именно суфийское мировосприятие действительности позволило ему понять и принять многие кардинальные изменения в российском обществе и мусульманском мире конца XIX – первого десятилетия XX века, в том числе поддержать джадидистские идеи. Проникновение в суть суфийского учения позволило ему встать на качественно иной уровень восприятия действительности, подняться над косностью мысли, присущей многим шейхам и ишанам того времени.

Видным представителем башкирской религиозной субкультуры начала XX века является просветитель, религиозный, политический и общественный деятель ***Мухамед-Габдулхай Курбангалиев***[127]. Он родился в 1889 году в деревне Медиак Мухамед-Кулуевской во-

[127] См.: *Юнусова А. Б.* Ислам в Башкирии. – Уфа: Китап, 1994. – С. 23; Она же. Великий имам Дальнего Востока // Вестник Евразии. – 2001. – № 4(15). – С. 83–117; Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2007. – Т. 3. – С. 611.

лости Челябинского уезда (ныне Аргаяшский район Челябинской области) в семье авторитетного среди башкир религиозного лидера, имам-хатиба Габидуллы – продолжателя очень влиятельной в Башкортостане династии ишанов Курбангалиевых. В 1914 году окончил медресе в родном селе, открытое отцом в 1885 году. Продолжил учебу в известном медресе «Расулия» в г. Троицке Верхнеуральского уезда, преподавал в медресе деревни Медиак Челябинского уезда Оренбургской губернии. Именно его готовил в качестве своего преемника муфтий Оренбургского магометанского духовного собрания России Сафа Баязитов. Но эти планы были нарушены Октябрьской революцией и последовавшей Гражданской войной. В 1916 году он стал управляющим Петербургским округом мусульман. Участник 1-го и 2-го всебашкирских съездов (курултаев) в 1917 году. Один из организаторов Аргаяшского кантона – башкирского национального образования на севере нынешней Челябинской области. Выступал за автономное духовное управление мусульман Башкортостана, был основным оппонентом А.-З. Валиди в башкирском национальном движении, не принял его перехода на сторону Советской власти ради сохранения башкирской автономии, поддержал генерала А. В. Колчака. Летом 1919 года пытался организовать в Челябинске новый курултай башкир, затем с колчаковской армией отступил на восток. Для сохранения духовного и религиозного единства башкир сотрудничал с лидерами Белого движения. После сдачи армией Колчака в октябре 1920 года г. Читы красным, М.-Г. Курбангалиев эмигрировал в Маньчжурию, где в качестве имам-хатиба и мударриса продолжил работу по объединению единоверцев. В 1924 году переехал в Японию, где развернул активную религиозную и просветительскую деятельность: открыл школу и медресе для мусульман Японии, организовал их общество и Всеяпонский съезд, стал первым муфтием Японии, основал типографию, выпускающую книги на арабском и башкирском языках, журнал «*Япон мөхбире*» («Японский вестник»), издал первый на Дальнем Востоке Коран, выпустил несколько книг об урало-алтайских народах и их истории, боролся за равноправие ислама среди других конфессий (буддизма и христианства) в Японии и в 1939 году добился этого.

В 1945 году М.-Г. Курбангалиев, приехавший в Маньчжурию для поддержки соотечественников, находящихся в эмиграции, был арестован и осужден в Москве на 10 лет тюремного заключения. После

выхода в 1955 году из Владимирской тюрьмы некоторое время жил в Уфе, пытаясь восстановить связи с исламским духовенством, затем поселился в Челябинске, где исполнял обязанности имам-хатиба центральной мечети. Умер 22 августа 1972 года.

Известным представителем мусульманской элиты Башортостана начала XX века был земский и общественный деятель из башкир дворянин ***Шахайдар Сыртланов*** (1847–1917)[128], уроженец деревни Шланлыкулево Белебеевского уезда (ныне Буздякский район Республики Башкортостан) Оренбургской губернии, потомок рода бывших кантонных начальников Сыртлановых, крупный землевладелец Белебеевского уезда (2 200 десятин земли), получивший привилегии за верную службу Российскому государству, депутат 1-й и 2-й Государственных Дум от Уфимской губернии. После окончания Оренбургского кадетского корпуса Ш. Сыртланов девять лет прослужил в Туркестане. Выйдя в отставку в чине капитана, вернулся на родину, где включился в работу местного земства: был гласным Белебеевского уездного собрания, председателем уездной управы. Долгие годы он представлял уфимское дворянство в Самарском отделении государственного дворянского земельного банка. Занимался благотворительностью, был бессменным членом комиссии по заведованию уфимским приютом престарелых мужчин и мальчиков-магометан. Ш. Сыртланов стал известен и как политический деятель, в частности, как член местной (уфимской) организации общероссийской либеральной партии кадетов («Народная свобода»), делегат ее III съезда (1906 год, Санкт-Петербург). Он принимает деятельное участие в становлении общемусульманского либерального объединения «Иттифак аль-муслимин» («Союз мусульман»), в организации и работе всех трех его съездов (1905–1906). Он являлся одним из разработчиков политпрограммы «Иттифака», в основу которой были положены требования экстерриториальной автономии для российских мусульман, ограничения самодержавной власти конституцией, предоставления всем гражданам страны широких гражданских прав и свобод. Программа «Союз мусульман» была принята на III всероссийском

[128] См.: *Ямаева Л. А.* Уфимские депутаты Думы России – отец и сын Сыртлановы // Экономика и управление. – 2001. – № 3. – С. 111–115; История башкирского народа: в 7 т. – Уфа: Гилем, 2010. – Т. 5. – С. 46–51; Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2010. – Т. 6. – С. 188–189.

мусульманском съезде (1906 год, Нижний Новгород). Важнейшим результатом деятельности «Иттифака» стало создание самостоятельной парламентской фракции мусульман в Госдуме и ее бюро из семи человек, куда вошел и Сыртланов. Он был самым «результативным» членом мусульманской фракции. Так, подпись Ш. Сыртланова стояла под подготовленным кадетами проектом «Основные положения о гражданском равенстве». Суть законопроекта сводилась к требованиям отмены тех ограничений гражданских и политических прав личности, которые были обусловлены «принадлежностью к той или другой национальности или вероисповеданию». В думских дебатах по этому законопроекту участвовали три мусульманских представителя, в том числе и Ш. Сыртланов. В своем выступлении он перечислил ряд положений российского законодательства, которые ущемляли права мусульманского населения. Прежде всего, православное государство ограждало от влияния «иноверных» сферу идеологии – школьную систему. Так, например, окончившие высшие или средние русские учебные заведения мусульмане получали право преподавания только среди своих единоверцев. Вместе с тем российская власть активно вмешивалась в сферу негосударственного конфессионального образования мусульман, вводя обязательное преподавание русского языка, запрещая использование зарубежной (Каир, Бухара и т. д.) религиозной литературы и т. п. Депутат просил Думу при рассмотрении тех или иных законопроектов учитывать интересы 20-миллионного российского мусульманства. Будучи избранным в аграрную комиссию Думы, Ш. Сыртланов и здесь поднимал злободневные для коренного населения проблемы, критиковал переселенческую политику правительства, ознакомил депутатов с историей колонизации башкирского края, указал на варварское разграбление вотчинных земель башкир. Он считал необходимым соблюдать права собственности башкирской общины и возвратить башкирам те надельные земли крестьян-переселенцев, которые были «нарезаны» без акта купли-продажи или аренды. Комиссия отклонила эту поправку. Невозможность консенсуса между правительством и I Думой по аграрному вопросу стала основной причиной ее роспуска.

Активная деятельность Ш. Сыртланова в I Думе (выступал восемь раз на пленарных заседаниях, был членом трех думских комиссий, подписал тринадцать заявлений о запросах в правительство) стала, несомненно, основной причиной избрания его в состав Думы

второго созыва в 1907 году. Как и в предыдущей, во II Думе была создана мусульманская фракция из тридцати членов, куда вошел и уфимский депутат. Одновременно он был избран в состав думской комиссии по исполнению государственной росписи доходов и расходов (бюджетная). Однако Ш. Сыртланов не проявил активность в работе II Думы. Например, он ни разу не выступил в прениях, не инициировал и не подписал депутатских запросов. Столь резкий контраст в отношении Ш. Сыртланова к своим депутатским обязанностям в периоды работ I и II Дум, вероятно, можно объяснить только «повелением» депутатского состава последней. В ней преобладали представители разночинных, демократических слоев общества, и фракции социалистического, неонароднического толка имели численное преимущество. Даже среди мусульманских депутатов нашлись «социалисты», которые объединились в самостоятельную трудовую группу («Месельман хезмят тәйфасэ»), дистанцировавшуюся от мусульманской фракции.

На майдане башкирской общественно-политической и культурной жизни мусульман Башкортостана, да и России в начале XX века ярко проявил себя сын Шахайдара Сыртланова ***Галиаскар (Алиоскар) Сыртланов*** (1875–1912)[129]. Он получил хорошее образование: окончил Оренбургский Неплюевский кадетский корпус, Александровское военное училище и Александровскую военно-юридическую академию. Служил в Главном военно-судном управлении Военного министерства, исполнял обязанности защитника при Санкт-Петербургском военном суде. В конце 1906 года после отказа от должности помощника военного прокурора в Киеве Г. Сыртланов вынужден был подать в отставку и заняться адвокатской практикой в Петербурге. В октябре 1907 года был избран депутатом III Думы от Уфимской губернии. Г. Сыртланов вошел в мусульманскую фракцию и был избран членом ряда комиссий (финансовой, по переселенческому делу, о неприкосновенности личности) и заместителем секретаря комиссии по государственной обороне. Он представлял новую генерацию мусульманских политиков. Его выступления были всегда

[129] См.: *Ямаева Л. А.* Уфимские депутаты Думы России – отец и сын Сыртлановы // Экономика и управление. – 2001. – № 3. – С. 111–115; История башкирского народа: в 7 т. – Уфа: Гилем, 2010. – Т. 5. – С. 58–61; Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2010. – Т. 6. – С. 188.

юридически грамотными и политически выверенными. Так, например, при обсуждении в Думе программной речи председателя Совета министров П.А. Столыпина (16 ноября 1907 года) Г. Сыртланов дал критическую оценку политике правительства, ограничивающей права мусульман, считая ее недальновидной. Особый акцент он сделал на новом избирательном законе, который сократил представительство мусульманского населения России в Думе до десяти человек. Оппозиционный характер носили и последующие выступления Г. Сыртланова. При рассмотрении сметы расходов Переселенческого управления на 1908 год он подверг критике деятельность этого управления в казахских степях, когда для устройства переселенческих участков с обжитых мест «сгонялось» коренное население. При обсуждении вопроса о принятых правительством мерах по оказанию продовольственной помощи населению, пострадавшему от неурожая 1911 года, он выступил в защиту земств, которых местные власти пытались отстранить от оказания помощи населению под тем предлогом, что в них сосредоточены «неблагонадежные по своей прошлой деятельности» лица. Дважды Г. Сыртланов выступал в Думе от имени мусульманской фракции. В частности, он огласил ее заявление в связи с принятием законопроекта об обеспечении нормального отдыха служащих и работников торговой сферы, в котором для всех служащих и торговых работников, независимо от их религиозной принадлежности, днями отдыха устанавливались воскресенье и дни христианских праздников. Мусульманские депутаты в ходе обсуждения законопроекта неоднократно выступали с требованиями не нарушать права мусульман, дни их отдыха и празднеств оставить по-прежнему, убрать из текста ограничительные для «иноверцев» условия. Тем не менее Дума отклонила все поправки, внесенные фракцией, что заставило ее членов пойти на крайнюю меру – покинуть зал заседаний. Именно это заявление и зачитал Г. Сыртланов, объяснив, что «большинство Государственной Думы нарушает религиозные, национальные и бытовые особенности 20-миллионного мусульманского населения Империи». Известна речь Г. Сыртланова с обоснованием поправки мусульманской фракции к законопроекту «Об изменении Устава о воинской повинности», в которой он подчеркнул целесообразность освобождения от мобилизации в действующую армию исламских священнослужителей, призвав уравнять их права в этом вопросе со льготами православного духовенства. Это

была одна из очень немногих поправок фракции, принятых большинством Думы. Созыв Госдумы с законодательными функциями стал крупным шагом на пути эволюции российского самодержавия в конституционную монархию. Но режим, сохраняющий верховную власть императора, во многом ограничивал роль и возможности парламента. В этих условиях результаты деятельности небольшой мусульманской фракции и ее членов не могли быть адекватны затраченным усилиям. Тем не менее неоценима их заслуга в постановке и освещении на общероссийском уровне проблем мусульманского населения, в попытке их законодательного разрешения.

Все сказанное выше свидетельствует, что царское правительство на протяжении XIX – начала XX века вело в Башкортостане довольно активную, но тонкую, изощренную культурно-идеологическую политику. Легализовав ислам, власти стремились сильно не задевать религиозные убеждения мусульман, признавали свободы их вероисповедания, в то же время неусыпно контролировали деятельность Духовного собрания и мусульманского духовенства, по всякому старались не допускать усиление влияния и распространения ислама, мусульманской культуры и идеологии среди многонационального населения края, уравнение права мусульманского духовенства со льготами и правами православного, препятствовать строительству новых, более добротных, отвечающих и по своей архитектуре, и по долговечности требованиям современности мечетей, а также открытию конфессиальных учебных заведений нового, джадидистского, и высшего типа. Все же несмотря на это, в рассматриваемый период в Башкортостане, являющемся уникальным регионом по своему расположению на стыке Азии и Европы, мирно соседствовали две культуры – мусульманский Восток и христианский Запад. Это обстоятельство нельзя объяснить только лишь тонкой культурно-идеологической, религиозной политикой царского правительства. Оно исходит прежде всего из стремления башкирского народа сохранить верность своим религиозным взглядам и чувствам, свой духовный мир, выработанный в значительной мере под влиянием мусульманской философии и культуры. Но самое главное заключается в том, что башкиры по натуре своей являются людьми спокойного, сдержанного и человечного нрава. Им вообще чуждо чувство враждебного отношения к людям другой национальности, другого вероисповедания.

Православие как ветвь христианства. Христианство, наряду с исламом и буддизмом, представляет собой одну из мировых религий, возникло в начале I века нашей эры в Палестине, имеет три основные ветви – католицизм, православие и протестантизм. Общим признаком, объединяющим верующих всех трех направлений христианства, является вера в Иисуса Христа как богочеловека, спасателя мира, воплощение второго лица триединого божества – Бога Отца, Бога Сына и Святого Духа, а источником вероучения – Священное Писание, Библия (особенно ее вторая часть – Новый Завет), и Священное Предание.

Православие как восточная ветвь христианского вероучения оформилось после распада Римской империи в 395 году на Восточную и Западную и разделения в 1054 году христианской церкви на католическую и православную. Источники вероучения обоих направлений одни и те же – Библия и Священное Предание. Основной догмой католицизма является учение о главенстве римского первосвященника – папы, наместника Иисуса Христа на земле, а православия – догматы триединства Бога, Боговоплощение, Искупление, Воскресение, Вознесение и Второе Пришествие Иисуса Христа, сформулированные в IV–VIII веках. В этой ветви христианства не существует единого духовного центра и главы церкви. В процессе ее развития оформилось 15 самостоятельных церквей (Албанская, Константинопольская, Болгарская, Иерусалимская, Элладская (Греческая), Грузинская, Польская, Румынская, Американская, Сербская и др.). Русская православная церковь образовалась после принятия христианства на Руси как метрополия Константинопольской православной церкви. С середины XV века она начала существовать как самостоятельная церковь. Во второй половине XVII века в ней произошел раскол, возникло старообрядческое течение, отказавшееся принять реформы патриарха Никона. Старообрядцы не признавали исправленные по греческому образцу богослужебные книги, обряды, новые иконы. В 1666 году на заседании Собора Русской православной церкви по делу исправления церковных книг и религиозных обрядов подвергается осуждению группа священнослужителей во главе с протопопом Аввакумом, дьяконом Федором и попом Никитой за отказ признавать исправления в богослужебных книгах и обрядах. Этих трех сторонников и защитников старых обрядов отлучают от церкви и заточают в монастырь. До буржуазно-демократической

революции 1905 года староверов называли «раскольниками» и подвергали преследованиям. В Башкортостане первые старообрядцы появились в 60-е годы XVII века вместе с потоком переселенцев на Южный Урал.

В православии признаются все христианские таинства: Крещение новорожденного путем погружения в купель (специальная большая посудина с водой), Миропомазание после Крещения, Причащение (принятие во время церковного обряда вина в чаше с кусочками просвиры – маленького круглого белого пресного хлебца, символизирующих кровь и тело Иисуса Христа), Священство – посвящение в священнослужителя, Покаяние – исповедь, Брак, Елеосвящение (Соборование – чтение молитв, помазание елеем (оливковым маслом) больного или умирающего. Эти таинства занимают центральное место в культе православной религии. В ней большое значение придается православным праздникам. Приобщение верующих к божественной благодати должно происходить именно через участие в таинствах. Кстати говоря, в этом отношении и православные, и католики признают все семь таинств, а вот староверы и протестанты Крещение и Причащение не считают таинствами, а рассматривают как обряды. Обращает на себя внимание и такой момент: в отличие от православных церквей в католических храмах вообще отсутствуют иконы; если крестные ходы православные проводят с иконами, то католики – со статуями. В православии отправлением всех религиозных обрядов занимаются священно- и церковнослужители, которые делятся на черное (монашество) и белое (приходское), живущее в миру. Священнослужители, выдержавшие обряд введения в священский сан, становятся наделенными «божественной благодатью» людьми, способными нести в дальнейшем миссию посредника между Богом и людьми. Они имеют право самостоятельно совершать богослужения, обряды, таинства. В церковной иерархии существует три степени священства: высшая (только монашество) – архиерей (патриарх, митрополит и др.), средняя – священник (в монашестве архимандрит, игумен), низшая – дьякон.

Православные обряды и праздники представляют собой довольно сложную систему, центром которой является богослужение (будничное, воскресное и праздничное), литургия (совершение причащения), праздник Пасхи, двунадесятые праздники, посвященные

событиям земной жизни Иисуса Христа и Божией Матери, Рождество Пресвятой Богородицы (Девы Марии – матери Христа) и др.[130]

Здесь попутно следует сказать и о том, что в России представители западной ветви христианства – католики, появились во второй половине XI века, а в Башкортостане – лишь в середине XVII века. Дело в том, что определенная часть польских и литовских шляхтичей, попавших в плен в ходе Русско-польской войны 1654–1667 годов, была принята в русское подданство и отправлена на службу в Уфимский уезд. Основным назначением была воинская служба: охрана крепостей, восточной границы России, торговых караванов, участие в походах, подавление башкирских восстаний и т. п. С середины XVIII века католики принимали участие в строительстве горных заводов в Оренбургской губернии. Во второй половине этого же столетия были сосланы пленные польские конфедераты, в начале XIX века – пленники-католики периода отечественной войны, а в дальнейшем – участники польского национально-освободительного восстания 1863–1864 годов, большинство из которых в конце 70-х – начале 80-х годов вернулось на родину. В 1897 году в Уфимской губернии католиков насчитывалось 1288 человек[131].

Распространение двух основных ветвей христианства прежде всего было связано с присоединением Башкортостана к Русскому государству. Именно это историческое событие положило начало распространению христианства, особенно его православного направления на его территории.

История распространения православия в крае. Христианизация обширного башкирского края началась с учреждения в 1955 году Казанской епархии. С этого момента территория Уфимского уезда

[130] *Сергеев Ю. Н.* Православная церковь в Башкортостане (вторая половина XVI – первая половина XIX века). – Уфа, 1996; Очерки истории государственно-церковных отношений. – Уфа, 2004; Он же. Православное духовенство Южного Урала. Очерки истории духовного сословия (вторая половина XVI–XVIII вв.). – Уфа, 2004; *Синенко С. Г.* Уфимская епархия. Художественно-документальное повествование. – Уфа, 2009; Религии в Башкортостане: история и современность. – Уфа, 1998; Религиозные организации Республики Башкортостан. – Уфа, 2004; Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа, 2006. – Т. 2. – С. 528–529 (Т. 3, 2007. – С. 373; Т. 5, 2009. – С. 167, 337; Т. 6, 2010. – С. 79; Т. 7, 2011. – С. 172).

[131] Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2007. – Т. 3. – С. 373.

стала частью этой епархии. Уже до этого времени, около 1550 года, на реке Каме, близ Ново-Никольской слободы, произошло явление иконы Святителя Николая. После строительства храма в честь Николая Чудотворца эту слободу именуют селом Николо-Березовкой (ныне относится к Краснокамскому району Республики Башкортостан). В конце XVI века на башкирской земле все чаще появляются православные христиане. Так, в 1574 году вместе с православными московскими дружинниками в Уфимскую крепость приезжают два священнослужителя высокого сана – иеромонахи. Вскоре на берегу реки Агидель (Белой) появляется первая в центре башкирского края небольшая деревянная церковь в честь Казанской иконы Божией матери. Православную религию начинают принимать нерусские народы – служилые татары, марийцы, чуваши, мордва, переселившиеся в Уфимскую крепость. С 1570-х годов в крае одна за другой начинают появляться православные церкви и монастыри. В 1580–1590-х годах были возведены Сергеев и Успенский мужской монастыри и женский монастырь в честь Рождества Христова в Уфе, Вознесенский мужской монастырь на реке Кугуш (Усолке) (Гафурийский район Республики Башкортостан). По преданию возведение последнего связано с обретением в 1580 году около Вознесенской пустыни иконы Табынской Божией Матери, которая якобы в 1760 году второй раз обретена в окрестностях Табынской крепости Стерлитамакского уезда (ныне Гафурийский район Республики Башкортостан) и отсюда получила свое название. До 1660 года эта чудотворная икона находилась в церкви Вознесенской пустыни, построенной еще до возведения Вознесенского мужского монастыря, а с середины XVIII века – в Вознесенской церкви села Табынское (внесена в список общероссийских святынь, в годы Гражданской войны вывезена в Китай). Царское правительство всячески поддерживало деятельность религиозных организаций, направленных на распространение христианства среди инаковерующего населения края. Например, в 1593 году уфимской Казанско-Богородской церкви, а в 1619 году Христорождественскому женскому монастырю цари Федор Иоаннович и Михаил Федорович подарили луговые земли за рекой Белой и назначили из уфимской казны игуменье, монахиням и священнослужителям денежное и хлебное содержание, что никогда не было сделано по отношению к мусульманскому духовенству края. В конце XVIII века указами

Екатерины II вводятся светские награды для духовенства, священники освобождаются от телесных наказаний. Вообще, православное духовенство жило довольно вольготно в социально-экономическом и политическом отношениях за счет монастырского хозяйства, подаренных властями и арендных земель, денежного жалованья, платы прихожан за требы. Церкви и монастыри занимались всем – от производства свечей, икон до пашенного земледелия, выплавки железа и меди (например, Долматов монастырь), от добычи слюды до строительства речных судов, от селекционной работы в области садово-огородных культур до производства кирпича. Православная церковь была мощной силой хозяйственного освоения башкирских земель. Безусловно, это было связано с постепенным усилением колонизаторской, культурно-идеологической политики царского правительства в Башкортостане. Усиление этого процесса началось с принятием в мае 1680 и в феврале 1681 года указов о предоставлении налоговых льгот крестившимся крепостным нерусским людям на 6 лет и об освобождении крестившихся мусульман-земледельцев от уплаты подати и воинской службы на 3 года (указы за 1720 и 1722 годы). Кроме того, им было обещано и жалованье[132].

Крестившиеся люди, особенно богатые и авторитетные, могли получить княжеский, дворянский титулы и придворный чин стольника. Майский указ 1681 года лишал татарских мурз поместий за отказ креститься[133]. Спустя тридцать четыре года, а именно в 1715 году под такой же угрозой лишения поместий феодалы из чувашей и татар обязаны были креститься. За отказ креститься вотчинники лишались земли, общинники становились крепостными. С тревогой восприняли башкиры-вотчинники, мусульмане и назначение в 1681 году в Уфу особого епископа. Весть о том, что их велено обращать в христианство, явилась непосредственным поводом к началу башкирского восстания 1681–1684 годов. Чтобы ослабить и остановить народное движение, в июне 1682 года правительство было вынуждено издать особую грамоту, где сообщалось, что «такого нашего … указу о крещении, чтоб крестить неволею, не бывало, и ныне

[132] Дополнения к актам историческим. – СПб., 1868. – Т. 8. – С. 310–311.

[133] Полное собрание законов. – СПб., 1830. – Т. 2. – С. 312–313.

нет. И вам бы о том ни о чем не сумневатца»[134]. Но царское правительство продолжало проводить политику христианизации населения башкирского края. После подавления этого восстания крещеным продолжали предоставлять льготы. В частности, по одному из указов запрещалось превращение новокрещеных людей в холопов. Действуя очень тонко, изощренно, власти старались не ущемлять сильно религиозные чувства «иноверцев», в то же время придерживались тенденции привлечения их к принятию «святой веры». Крестившимся «держать ласку и привет, чтобы на них смотря и иные иноземцы православной христианской веры пожелали»[135]. В 1731 году в целях христианизации нерусских народов правительство создало «Новокрещенскую контору». Вот такая культурно-идеологическая, религиозная политика российского правительства стала одной из основных причин башкирских восстаний XVII–XVIII веков, в ходе и после каждого из которых власти «утихомиривали» свою религиозную политику.

В своих трудах видный башкирский историк А.З. Асфандияров выделяет четыре этапа проведения царским правительством религиозной политики в Башкортостане[136]. Первый этап охватывает вторую половину XVI – начало 80-х годов XVII века. Основным содержанием культурно-идеологической, религиозной политики царского правительства было соблюдение условий договора, заключенного между предводителями башкирских родов и племен и царем Иваном IV при добровольном принятии ими русского подданства. Одним из условий было предоставление башкирам свободы вероисповедания. Об этом свидетельствует, например, шежере башкир племен Бурзян, Кыпсак, Усерген и Тамьян, где сказано, что была составлена указная (в смысле: договорная) грамота, где обещано «не причинять башкирскому народу страданий» и «особо написано о наших землях и религии, дали слово и поклялись [в том, что] башкир, исповедующих ислам, никогда не насиловать в другую религию»[137].

---

[134] Очерки по истории Башкирской АССР. Т. 1. Ч. 1. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1956. – С. 122–125.

[135] Полное собрание законов. – СПб., 1830. – Т. 2. – С. 663.

[136] *Асфандияров А. З.* Башкирия после вхождения в состав России (вторая половина XVI – первая половина XIX в.). – Уфа: Китап, 2006. – С. 368–375.

[137] Башкирские шежере. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1960. – С. 79.

В Башкортостане более ста лет, то есть до начала 80-х годов XVII века, условия этого договора в основном соблюдались. Колонизация края только начиналась. Позиции русского правительства в этом обширном регионе еще были слабы. Башкиры полностью сохранили вотчинное право на землю, продолжала функционировать система самоуправления – общественные, волостные и тюбиные йыйыны-собрания (съезды, сходки), укреплялись позиции ислама, роль мусульманских религиозных деятелей-просветителей. Экономическое освоение, крестьянская колонизация края пока имели весьма скромные размеры. Владения русских были расположены только вокруг укрепленных пунктов. В этот период православная церковь смогла основать лишь четыре монастыря и около сорока храмов. К тому же до образования в 1721 году Уфимского Духовного управления православные приходы края подчинялись казанскому (приуральскому) и тобольскому (зауральскому) епископам Русской православной церкви. Власть на местах осуществляли духовные управители-старосты.

С конца XVII века царские центральные власти активизировали религиозную политику. Это было связано с завершением формирования абсолютизма в стране и, соответственно этому, укреплением позиций местных властей на окраинах государства. Влияние неограниченной монархии чувствовалось везде и во всем. Один за другим издавались указы, направленные на активизацию процесса христианизации «иноверцев» (об их содержании и тонкой стилевой форме было сказано выше), насильно захватывались башкирские земли для строительства и материального обеспечения православных храмов, заводов, укрепительных и других населенных пунктов, жители которых преимущественно состояли из русскоязычных переселенцев. Мусульманскому духовенству указом от 1729 года под угрозой смертной казни запретили заниматься распространением ислама среди язычников. Постепенную активизацию христианизации края мы видим, например, из такого факта: если по материалам первой ревизии 1722 года численность белого, то есть приходского православного духовенства в Уфимской провинции составила 71 человек мужского пола, то по материалам второй ревизии 1745 года их стало 144.

Царское правительство усилило в Башкортостане и целенаправленный фискальный гнет. Во время Северной войны (1700–1721 годов) в край с целью сбора денежных средств направило «мастеров»

изобретения различных видов налогов Андрея Жихарева и Михаила Дохова. Эти прибыльщики обложили башкир и другие народы 72 видами налога, включая налоги с мусульманского прихода: 5 рублей с каждого муллы, по 1 алтыну (5–6 копеек) с каждого, кто приходит на службу в мечеть. Власти требовали от мусульман строить мечети по образцу православных храмов, устраивать кладбища около мечети, при заключении браков и во время похорон обеспечить присутствие не только муллы, но и священника. Все это сильно задевало религиозные чувства мусульман, стало одной из причин возникновения крупных башкирских восстаний 1681–1684, 1704–1711 годов. Активная вооруженная борьба башкир на некоторое время ослабила процесс христианизации края, и в итоге деятельность православных миссионеров не дала ожидаемых результатов. По данным ревизии 1783 года в первой половине XVIII века в Башкортостане крещеных башкир было около 300 человек. В то же время крещеных чувашей насчитывалось 22285, мордвы – 10309, татар – 1193, удмуртов – 343 человека.

С момента принятия указа от 11 февраля 1736 года начинаются самые активные действия правительства по социально-экономической, духовно-культурной колонизации и христианизации края, а также по искоренению ислама. В Башкортостане устанавливается безраздельное господство царизма. Страна башкирская была окружена кольцом военных укреплений, окутана слободами, селами, заселенными русскими, чувашами и другими крещеными людьми. Строго запрещались пропаганда ислама среди язычников, строительство новых мечетей, открытие конфессиональных школ, сократилось количество мусульманского духовенства, ограничивались функции шариатских судов, муллы наказывались «даже за малое дело в вине». Их могли даже отправить в ссылку. Разрешалась покупка и перепродажа детей и жен башкир-повстанцев с условием их крещения и вывоза за пределы Башкортостана. В голодные годы за крещение давали бесплатный хлеб. Бедные башкиры обменивали жен и детей или же продавали самих себя за хлеб, став навечно покорными слугами хозяина. Условие всегда одно – крещение, превращение в христиан. Даже попавшие в плен башкиры-повстанцы за крещение получали помилование, но при этом становились крепостными.

С подавлением восстаний всегда усиливалась борьба с исламом и укреплялись позиции православия. В ходе претворения в жизнь

Сенатского указа от 9 ноября 1742 года из 536 мечетей 418 было уничтожено. Усилилась борьба против новокрещеных, которые переходили обратно в ислам. Так, в 1738 году был сожжен башкир Тойгильде Жуляков, в 1740 году – казак из башкир Исаев. При этом христианским миссионерам никто не должен был чинить препятствия в их деятельности.

В результате таких деяний властей, православного духовенства в крае количество крещеных башкир было не меньше, чем крещеных татар. Ведь только в 1735–1740 годах из числа башкирских повстанцев было отправлено во флот 3236 человек, роздано 8380 жен и детей для поселения внутри России[138]. Разумеется, все они были превращены в православных христиан. Только в течение 1739–1742 годов на Южном Урале «новокрещенской конторой», созданной в 1731 году в целях христианизации нерусских народов, было крещено более 22 тысяч мордвы, марийцев, чувашей и удмуртов, и миссионеры добились здесь большего успеха, нежели среди мусульман башкир и татар.

В конце XVIII века царское правительство резко изменило свою культурно-идеологическую, религиозную политику в отношении мусульман, издав указ о свободе вероисповедания, легализовало деятельность мусульманского духовенства путем открытия в 1789 году в Уфе Оренбургского магометанского духовного собрания. Учитывая, что о внутренних и внешних причинах этих мероприятий подробно было рассказано выше, здесь отметим лишь то, что в условиях реализации указа о свободе вероисповедания в крае начали строиться новые мечети, открываться мусульманские школы, в целях защиты и пропаганды ислама повсеместно и свободно велись религиозные мероприятия. В результате в течение XIX века обратно в ислам перешло до 95% крещеных башкир и 65% татар. К 1914 году крещеных башкир насчитывалось 213, татар – 46417, чувашей – 71243, мордвы – 4500, марийцев – 3939, удмуртов – 1709 человек[139].

Вместе с тем и в XIX – начале XX века продолжалось крещение язычников и мусульман края. В 1853 году в Уфе руководителем православного духовенства Антонием I учреждена христианизаторская

---

[138] *Асфандияров А. З.* Башкирия после вхождения в состав России (вторая половина XVI – первая половина XIX в.). – Уфа: Китап, 2006. – С. 372–373.

[139] Башкирская энциклопедия: в 7 т. – Уфа: Башкирская энциклопедия, 2011. – Т. 7. – С. 172.

миссия, со второй половины 1860-х годов началась подготовка священников и дьяконов для «инородских» приходов. К тому же в первой половине XIX века началось массовое переселение крестьян в Оренбургскую губернию из центральных областей и Поволжья России. В край переселилось около 700 тысяч человек, подавляющее большинство которых было из православных русских крестьян. Но теперь крещение инаковерующих стало делом не правительственных органов, а церкви и даже отдельных лиц. Крестили в основном учащихся светских образовательных учреждений, служащих на Оренбургской и Сибирской пограничных линиях, сезонных работных людей и старателей. Однако массового насильственного крещения уже не было.

В досоветской истории Башкортостана православная религия сыграла неоднозначную роль. С одной стороны, она, как мы уже видели, была одной из главных опор правительства в социально-экономической и духовной эксплуатации и ассимиляции коренного населения края, в разрушении его веры в будущее, с другой стороны, способствовала развитию промышленности, культуры, ведения сельскохозяйственных работ. Православное духовенство сыграло большую роль в развитии сети образовательных, культурно-просветительских учреждений, научно-исследовательской и журналистской работы, в становлении благотворительности в крае. Уже в первой половине XVIII века при Уфимских монастырях были созданы приюты для солдат-инвалидов и вдов-солдаток, в тяжелые годы войн (1812–1814, 1877–1878, 1904–1905 и др.) – специальные заведения для сбора материальной помощи получившим увечья во время войны. Церковь опекала семьи воинов и инвалидов, оказывала помощь раненым. В 1823 году в Уфе было создано попечительство и для бедных духовного звания. В годы Первой мировой войны под военные госпитали были отведены больничные помещения нескольких монастырей и духовных учебных заведений, при монастырях были открыты приюты для солдатских детей. Например, в 1915 году в них находились 190 сирот. В своей попечительской деятельности православное духовенство взаимодействовало с губернскими благотворительными комитетами, а уфимские епископы являлись членами благотворительных организаций как церковного, так и светского характера. В голодные годы духовенство епархии спасло от смерти сотни семей.

Значительную лепту внесла церковь и в развитие образовательной системы в крае. В первые годы распространения православия в Башкортостане преподавательской деятельностью занимались опытные священники и иеромонахи в индивидуальном порядке. В этом отношении до первой четверти XVIII века центрами духовного образования были уфимские монастыри. С 1721 года при кафедре правящих священнослужителей (архиереев) начали работать школы, которые в 1730 году стали преобразовываться в духовные семинарии. В первой половине XIX века в городах Уфа, Бугульма, Мензелинск, Оренбург, Челябинск, Уральск открылись духовные училища. В 1862 году в Уфе начало действовать духовное женское училище. Во второй половине XIX столетия при церквях и монастырях один за другим открывались церковно-приходские школы. К 1915 году их было 350. В 1901 году были созданы педагогические курсы для учительниц этих школ. Все эти духовные учебные заведения выпускали священно- и церковнослужителей, которых к началу XIX века было 940, а к 1913 году дошло до 7855 человек. Здесь следует отметить, что в семинариях и училищах в основном обучались дети духовенства. Они составляли от 92 до 98 % контингента учащихся. Но в начале XX века серьезная перестройка системы образования коснулась и православных учебных заведений. С 1899 по 1915 год удельный вес церковно-приходских школ снизился с 37 до 19 %.

Православная церковь сыграла свою роль не только в формировании сети учебных заведений, но и в развитии библиотечного и издательского дела, а также периодической печати в крае. В начале XX века в церквях и монастырях работало около 400 библиотек, имевших значительные книжные фонды. Кроме того, имели свои библиотеки духовные семинарии и училища. Особенно была богата по тогдашним меркам библиотека, созданная в 1806 году при Уфимской семинарии. В 1913 году она имела 3 тысячи единиц книг. К началу века в крае действовало 4 издательства при двух уфимских монастырях. В них печатались в основном материалы религиозного содержания и частично православные журналы «Уфимские епархиальные ведомости», «Сеятель», «Крупицы пищи духовной» и «Заволжский летописец». В них публиковались статьи религиозно-философ ского и нравственно-этического содержания, рецензии на новые религиозные книги, материалы бытового характера. Например, орган Восточно-русского культурно-просветительского общества

«Заволжский летописец» состоял не только из церковно-религиозного, но и бытового, культурно-просветительского, общественно-политического и инородческого разделов. В какой-то мере, именно благодаря культурно-просветительской деятельности такого рода журналов при Успенской церкви было открыто Головное братство трезвости – координатор деятельности аналогичных обществ, созданных одно за другим при других церквях края.

Система православного духовного образования, периодической печати способствовала и развитию гуманитарной науки в крае. Из среды преподавателей духовных учебных заведений и корреспондентов религиозных периодических органов вышли известные краеведы И. Е. Златоверховников, Л. С. Суходольский, Н. М. Чернавский, К. П. Херувимов и др. Например, Л. С. Суходольский в своем труде «Церковно-статистическое описание Оренбургской епархии» (1857) впервые системно исследовал историю православной церкви края. До этого отдельные сведения по церковной историографии края содержались в трудах И. В. Жуковского, П. И. Рычкова, П. П. Фалька, В. М. Черемшанского. В этом отношении большой интерес вызывает работа «Уфимская епархия» (1899) преподавателя духовного мужского и женского училищ И. Е. Златоверховникова, в которой дается комплексная характеристика этой церковно-административной территориальной единице. Автор со знанием дела изнутри освещает ее экономическое положение, состояние религиозной и просветительской работы, описывает приходы, монастыри, религиозные учебные заведения, дает сведения о миссионерской деятельности Русской православной церкви на Южном Урале и др. А в труде Н. М. Чернавского «Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем» (1900–1902) расширены не только географические и временные, но и проблематические горизонты исследования церковной истории. В ней кроме материалов справочного характера – списков церквей и монастырей, биографий епископов Уфимской и Оренбургской епархий, освещения вопросов духовного образования, храмового строительства, даются сведения по административно-территориальному делению Оренбургской губернии. В последней четверти XIX – начала XX века изучением истории некоторых монастырей занимались и светские деятели науки Р. Г. Игнатьев, В. Н. Витевский, А. И. Кривощеков и др.

Таким образом, в истории Башкортостана православие сыграло неоднозначную роль. С одной стороны, оно способствовало распро-

странению в крае передовых по тем временам традиций русской и европейской материальной и духовной культуры, например, из среды крещеных нерусских людей часто выходили просветители родного народа; среди них создатель первого мордовского букваря А. Ф. Юртов, с другой – было надежной опорой царизма в проведении на башкирской земле национально-колониальной политики, ведущей временами к трагическим последствиям. Но культурно-идеологическая политика, политика христианизации и ассимиляции мусульман и язычников, в частности, башкир, носившая до 80-х годов XVIII века жесткий насильственный характер, встречала упорное сопротивление и не привела к существенным результатам. Со второй половины XIX века миссионерские дела были вынуждены вести даже на языках местных народов, открывать миссионерские инородческие школы с преподаванием родного языка учащихся, вести службу в инородческих приходах на татарском, чувашском, мордовском языках и др. Все это результат негативного отношения местного населения края к культурно-идеологической, религиозной политике царского правительства, восприятия ее как насильственной русификации с уничтожением национальных культур. Выступления против христианизации нерусских народов были борьбой против их социального и духовного порабощения. В годы Октябрьской революции и Гражданской войны позиции православной религии в Башкортостане были существенно подорваны.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

За столетие культура башкирского и других народов Башкортостана прошла большой и сложный путь развития. В первой половине XIX века она еще была тесно связана с предшествующим этапом. В ней сохранялось запоздалое средневековье, культурно-идеологические традиции ислама и православия. Ведь религия как явление субкультуры на протяжении многих веков была неотъемлемой частью жизнедеятельности народов края, одним из основных видов их общественного сознания. Если в X–XVI веках ислам был основой культурно-идеологической жизни ее коренного населения – башкирского народа, то начиная со второй половины XVI столетия, с момента его добровольного присоединения к Русскому государству, башкирский край становится местом встречи двух мировых культур – мусульманского Востока и христианского Запада. Это явление в его жизни сыграло неоднозначную роль. С одной стороны, оно способствовало распространению в крае передовых по тем временам традиций русской и европейской материальной и духовной культуры, с другой – усилению в ней национально-колониальной политики царизма, ведущей к беспощадному разграблению природных богатств края, ассимиляции коренного народа, уничтожению традиций его национальной культуры. В результате в первой половине XIX века в Башкортостане еще не появилось таких научных, научно-популярных трудов, философских трактатов, произведений искусства, в том числе и литературных произведений, которые с реалистических позиций всесторонне и глубоко отражали бы общественную жизнь, окружающий мир. В литературе преобладали религиозно-философские идеи, элементы художественности присутствовали в совокупности с другими признаками и назначениями текста. Театр, печать, живопись и другие отрасли духовной культуры находились на стадии первоначального развития.

Однако по мере разложения феодального строя и становления на его базе капиталистического уклада в Башкортостане начинают постепенно складываться предпосылки для интенсивного развития

духовной культуры. Во второй половине XIX века были особенно ощутимы сдвиги в области просвещения. В крае наряду с крупными медресе нового типа появилась довольно широкая сеть училищ, гимназий, русско-башкирских школ и русских школ при мектебах и медресе. Довольно интенсивное развитие получили печать, книжная торговля, театр, песенно-музыкальное искусство, появились библиотеки, различные научные организации, которые сыграли заметную роль в развитии гуманитарной науки, в исследовании края, истории, этнографии, языка и культуры коренного населения, в приобщении его к русской, а через нее – к мировой культуре. Среди башкирской интеллигенции появились прогрессивно настроенные творческие деятели. Они делали серьезные шаги по разработке проблем, связанных с историей, языком, культурой и литературой, в своих творческих исканиях ориентировались на научно-технические, культурные и литературно-художественные достижения европейских народов, прежде всего – русского народа. В это время заметно усилились башкирско-русские культурные и литературные связи, возросла общественная роль башкирской литературы. Она все смелее и глубже стала проникать во все пласты социально-экономической и политической жизни народа. Усилилось ее гражданское и социальное звучание, расширились тематические горизонты, углубилось идейно-эстетическое содержание, разнообразнее стала ее жанрово-стилевая палитра. Те демократические тенденции, которые дали о себе знать в 40–50-е годы в творческой деятельности таких представителей башкирской культуры, как Х. Салихов, Г. Усманов, М. Иванов, С. Кукляшев, М. Биксурин и др., к 80–90-м годам переросли в культурно-идеологическое явление, противостоящее старым культурным традициям, религиозному фанатизму и средневековым порядкам, фактически определяющее развитие общественно-политической, научной, нравственно-этической и художественно-эстетической мысли своего времени. В литературе отчетливо проявились такие типичные для просветительства черты, как рассмотрение нравственного воспитания, просвещения и культуры одним из главных путей к созданию общества всеобщего благоденствия. Просветительские идеи стали определять весь облик литературного процесса. В результате литература, сбросив с себя религиозную культурно-идеологическую оболочку, освободившись от синкретизма, все явственнее приобретала национальный колорит, приблизилась к реальной действительности

и стала мощным орудием дальнейшего роста национальной культуры и самосознания, важнейшим фактором идейно-эстетического воздействия на общество.

В начале XX века развитие культуры в Башкирии происходило в условиях бурного развития капитализма, резкого обострения классовых противоречий, активизации различных слоев общества, появления многочисленных политических организаций. Все это привело к активизации духовной жизни в крае. Культура вступила на интенсивный путь развития. Она представляла собой сложное сочетание идейно-эстетических течений буржуазного, буржуазно-либерального и народно-демократического характера. Процесс демократизации культуры шел в условиях борьбы против пережитков прошлого, феодально-клерикального, буржуазного направлений, шовинистической, культурно-идеологической, религиозной политики царизма, активизации революционно-демократического и национально-освободительного движений. В этих условиях заметный шаг вперед сделало народное просвещение: окончательно сформировалась система среднеспециального образования, подготовки национальных кадров, были открыты многочисленные джадидистские мектебы и медресе. Из них большой след в культурной жизни Башкирии оставили медресе «Хусаиния», «Гусмания» и особенно «Галия». В это время в крае быстрыми темпами развивалась периодическая печать, театр, изобразительное искусство и другие виды искусства. Зарождаются национальная пресса, профессиональные башкирский и татарский театры, наблюдаются значительные сдвиги в области музыкальной культуры, продолжает развиваться народное изобразительное искусство, активизируется деятельность профессиональных художников. Укрепление башкирско-европейской, особенно башкирско-русской связи в областях экономики, культуры и литературы, активизация изучения края по разным направлениям, появление серьезных трудов в области естественных, экономических и общественных наук способствовали росту духовной культуры, общественно-научной мысли в крае. Особенно возрос интерес к истории, философии, фольклору, что, несомненно, оказывало благотворное влияние на обогащение идейно-тематического содержания башкирской, татарской и русской литератур, на развитие художественно-эстетической мысли, проникновению аналитического духа в литературное творчество. Формирование и развитие революционно-демократической обще-

ственной мысли в Башкортостане в годы общенародной борьбы против социального и колониального гнета дали особенно сильный толчок к укреплению и углублению критико-реалистического направления, выросшего непосредственно из просветительского реализма, в башкирской литературе. В годы черной реакции в ней наряду с критическим реализмом возникли тенденции модернизма, ярко выраженное романтическое течение европейского типа, расцвет которого относится к периоду нового революционного подъема.

Одним словом, в 1905–1917 годах башкирская культура прошла так называемый ускоренный путь развития. Она отличалась не только богатством и разнообразием видов, направлений, методов, жанров, стилей и имен, но и качественно более высоким общественно полезным, научно-практическим и идейным содержанием, высоким художественно-эстетическим уровнем. За очень короткое время башкирская культура подошла к следующей стадии своего развития.

БАШКОРТ ЭНЦИКЛОПЕДИЯҺЫ · БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ 3

Глава 1. **Культура Башкортостана в первой половине XIX века** 9

Глава 2. **Культура Башкортостана во второй половине XIX века** 76

Глава 3. **Культура Башкортостана в начале XX века** 156

Глава 4. **Пути культурно-социальной интеграции** 232

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 296

БАШКОРТ ЭНЦИКЛОПЕДИЯҺЫ
БАШКИРСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Для заметок

Для заметок

Для заметок

Научное издание

Кунафин Гиниятулла Сафиуллович

КУЛЬТУРА БАШКОРТОСТАНА
XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА

Редактор *С. С. Муртазина*
Компьютерная верстка *Е. Т. Хомяковой*

Подписано в печать 25.12.2018 г. Формат 60×84 $^{1}/_{16}$. Бумага офисная «Снегурочка».
Гарнитура «TimesNewRoman». Печать на ризографе.
Усл. печ. л. 17,67. Уч.-изд. л. 16,72.
Тираж 150 экз. Заказ № 43.

ГАУН РБ «Башкирская энциклопедия».
450006, г. Уфа, ул. Революционная, 55. Тел.: (347) 250-06-72.
http://www.bashenc.ru
E-mail: gilem@bashenc.ru

Отпечатано в типографии
ООО «Информационно-просветительский центр "Башакадемкнига"».
450006, г. Уфа, ул. Революционная, 55