

М.Ю. ЧОТЧАЕВА



СТАВРОПОЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ

**ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ ЛИЧНОСТИ
В ЛИТЕРАТУРАХ НАРОДОВ
СЕВЕРНОГО КАВКАЗА**

2018
МОНОГРАФИЯ



Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Министерство образования Ставропольского края
Государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования
«СТАВРОПОЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ»

М.Ю. ЧОТЧАЕВА

**ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ ЛИЧНОСТИ
В ЛИТЕРАТУРАХ НАРОДОВ
СЕВЕРНОГО КАВКАЗА**

МОНОГРАФИЯ

□



ДИЗАЙН-СТУДИЯ Б

СТАВРОПОЛЬ • 2018

УДК 82 (470.6) : 17.021.2
ББК 83.3=60
Ч 75

Печатается по решению редакционно-издательского совета ГБОУ
ВО «Ставропольский государственный педагогический институт».

Рецензенты: Бронская Людмила Игоревна, доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры отечественной и мировой литературы Северо-Кавказского федерального университета;
Степанова Татьяна Маратовна, доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры литературы и журналистики Адыгейского государственного университета.

Чотчаева, М.Ю.

Проблема свободы личности в литературах народов Северного Кавказа : монография. — Ставрополь : СГПИ; Дизайн-студия Б, 2018. — 128 с.

ISBN 978-5-6042147-2-5

В монографии рассмотрена специфика художественного решения проблемы свободы и несвободы личности и социума на материале широкого спектра произведений северокавказской литературы XX века, посвященной различным модификациям темы свободы, плена, гонения, каторги, ссылки и других форм и проявлений насилия над личностью и народом в аспекте органической взаимосвязи исторической и описательной поэтики.

УДК 82 (470.6) : 17.021.2
ББК 83.3=60

© Чотчаева, М.Ю., 2018.
ISBN 978-5-6042147-2-5 © Ставропольский государственный педагогический институт, 2018.



СОДЕРЖАНИЕ

	ПРЕДИСЛОВИЕ	4
Глава 1.	Художественное выражение трагедии депортированных народов в «позиции выселения» карачаевцев и балкарцев	7
Глава 2.	Проблема свободы и несвободы в карачаевской и балкарской литературах. Типология и поэтика	26
Глава 3.	Особенности художественного исследования темы свободы и несвободы личности в калмыцкой, чеченской, ингушской литературе о депортации	49
Глава 4.	«Исторический культурный миф» о Кавказе и отдельные модификации темы «кавказского пленника» в современной русской и северокавказской литературе	64
Глава 5.	Художественная градация проблемы свободы и ее гуманистическое решение в произведениях И. Машбаша о Кавказской войне и людях черкесского зарубежья.	77
Глава 6.	Мифологема утраченной свободы в эпических жанрах и лирике литературы черкесского зарубежья XX века	91
	ЗАКЛЮЧЕНИЕ	107
	ЛИТЕРАТУРА	110



П Р Е Д И С Л О В И Е

Современное гуманитарное знание характеризуется возрастающим интересом к проблемам изучения художественно-эстетического исследования смыслового, ценностного потенциала социально-философских, нравственно-психологических, духовно-мировоззренческих категорий, их роли и места в художественном тексте и контексте, их соотносительности с другими формами общественного сознания, в частности, проблемой свободы человеческой личности. В настоящее время весьма заметна множественность мнений о сущности данного вопроса. Сама многозначность свободы диктует необходимость и неизбежность всестороннего рассмотрения этого понятия. Состояние этого гносеологического явления отмечается в новейших исследованиях по вопросам философии, социологии и литературоведения.

Художественно-эстетическое осмысление философско-нравственной и психологической оппозиции человеческой свободы-несвободы и связанная с этим проблема насилия власти над личностью и народом восходят к глубокой древности. Категория свободы отнюдь не однозначна, не монолитна, не абсолютна, а многоцентрична и относительна. Определяемые нами позиции побуждают к анализу взаимодействия между политической, научной, философской, духовно-нравственной, религиозной и художественной концепциями свободы в художественной литературе на протяжении длительного периода, сопровождающегося особыми явлениями и процессами в духовной жизни всего общества. Российская полиэтническая и

поликонфессиональная духовность определяет культово-мировоззренческий статус проблемы свободы личности и общества в северокавказских литературах, при этом идейно-художественная близость последних обусловлена генетическими и культурными связями, горским менталитетом, историко-этническими особенностями развития, сходством этапов становления национальных литератур, типологией тематического и жанрового развития, использованием средств поэтики.

Проблемы насильственного выселения, национальных репрессий, а также литература периода депортации, когда национальные духовные ценности и ориентиры человека во многом детерминированы социальными обстоятельствами, имеют культурное, общественно-политическое и общечеловеческое значение. Интерес к теме депортации обусловлен стремлением «цивилизованных народов максимально оградить личность от насилия». Определение основных идейно-художественных направлений в карачаевской, балкарской, ингушской, чеченской, калмыцкой литературах при исследовании темы депортации, выявление идейно-нравственных и художественных особенностей в конкретных произведениях поэтов и писателей о спецпереселении депортированных народов имеют важное значение.

В данной работе исследуется значимость и перспективность национальной специфики художественного воплощения концепции человеческой свободы в литературных произведениях народов Северного Кавказа на тему депортации; кроме того анализируются художественные приемы и средства, используемые национальными авторами. В исследовании обозначены механизмы и формы художественного решения проблемы свободы и несвободы в условиях адаптации к инациональному социокультурному пространству носителей различных культурных традиций в литературе северокавказской диаспоры. Для сопоставительного анализа были привлечены произведения поэзии и прозы народов Северного Кавказа, Калмыкии, а также художественная проза известных русских авторов, осудивших насилие. Тем самым обосновывается, что основные тенденции проблемно-тематического, жанрового, эстетического планов национальных литератур неотделимы от процессов и закономерностей, общих для новописьменных литератур, но в каждом отдельном случае каждая литература имеет свои этнокультурные особенности.

Хочется надеяться, что выводы, сделанные в данном исследовании, будут способствовать дальнейшему художественному осмыслению концепции свободы личности в произведениях о несвободе в северокавказских литературах XX века, поскольку обращение к принципиальным вопросам отражения в историко-литературном процессе проблем философско-социологического знания, а именно к интегративной сфере взаимообогащения науки об обществе и его духовной жизни — к феноменологии личности и ее свободы в их взаимосвязях с конкретными задачами изучения литературного творчества России и национальных регионов Северного Кавказа имеет большое значение. Сегодня назрела необходимость проанализировать сопредельные существующие концепции, обобщить результаты осмысления проблемы индивидуальной, личностной и общенародной человеческой свободы и несвободы в литературах региона, подвергшихся выселению, еще глубже изучить особенности изображения писателями Северного Кавказа взаимодействия русского и кавказского миров, трагических страниц истории (мухаджирства, депортации) в контексте нравственной и философской характеристики эпохи.



Глава 1.

**ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ВЫРАЖЕНИЕ
ТРАГЕДИИ ДЕПОРТИРОВАННЫХ
НАРОДОВ В «ПОЭЗИИ ВЫСЕЛЕНИЯ»
КАРАЧАЕВЦЕВ И БАЛКАРЦЕВ**

Тема политического режима, политических репрессий, широко представленная в русской и национальных литературах, рассматривается современным литературоведением в различных ракурсах, но чаще всего, естественно, исследователи уходят от политической проблематики и переключаются на проблематику философско-онтологическую (свободы и несвободы, воли и неволи) и нравственно-психологическую (униженности и оскорбленности, но не утраченности человеческой чести и достоинства).

Другим важным принципом подхода к анализу данного материала является его рассмотрение с точки зрения жанрово-родовой специфики, с точки зрения сочетания в этих произведениях факта и вымысла, документальности и художественности, поэзии и правды.

Большой интерес к художественному освоению этой трагической, трагедийной проблематики на разных этапах развития литературы объясним многими серьезными причинами, из которых мы выделим, прежде всего, понимание роли и места категории страдания в бытии отдельного человека и народа в целом. Восходящий к мифологии, фольклору, библейскому и евангельскому тексту мотив выпадающих на долю человека непереносимых, нечеловеческих испытаний (ср. мотив Хождения Богородицы по мукам) и способности человека в этих испытаниях становиться могущественнее и сильнее является ключевым пунктом как христианской, так и антропоцентрической парадигм. Проблема свободы и несвободы личности, страдания, вызванного существованием в условиях несвободы, была предметом отражения в литературе еще с древних времен. В античной мифологии она раскрывается в сюжетах о Сизифе, Тантале, Тезее, Дедале и Икаре, Прометее. Художественно-философское освещение данной проблемы имеет место в эпосе и других народов мира, начиная с «Песни о Гильгамеше», «Песни о Гайавате», «Песни о Роланде», «Песни о моем Сиде» и т. д.

Антиномия основополагающих категорий *свобода-несвобода* неизбежно и закономерно порождает в литературном творчестве

различные модификации трагических конфликтов глобального масштаба посредством системы образных феноменов как соотношения общего и особенного.

Анализ проблемы человеческой свободы и несвободы в русской литературе неизбежно вызывает культурологические ассоциации, начиная с мифологии и фольклора разных народов. В традиционном ряду бинарных оппозиций Добро–Зло, Правда–Кривда, Доля–Недоля и т.д. свое закономерно обоснованное место занимает и антитеза Воля–Неволя. Понятие свобода обуславливает логически предопределенный понятийный лексико-семантический ряд ключевых слов: воля, честь, достоинство, гордость, смелость, мужество, сила. В то время как антонимичное понятие неволя в первую очередь ассоциативно связано с понятиями униженности, зависимости, принуждения, плена. Уже в Библии четко и определенно эта проблема связана с архетипами изгнания, пленения и рабства, чужой, высшей воли, проявляющей известный произвол в отношении свободы другой личности. Таковы мифологемы изгнания из рая, потерянного Рая, возвращенного Рая, затем — парадигма вечного странничества и гонения Каина, а также — египетского рабства израильтян, их Исхода из Египта, мучительных скитаний и возвращения на землю Ханаанскую благодаря пророку Моисею.

Философско-этическая аллегорическая символика названных ветхозаветных сюжетов чрезвычайно глубока, многозначна, зачастую диалектически сложна и противоречива. Она породила за много веков своего существования множество истолкований, интерпретаций, параллелей, аллюзий именно благодаря своей многоуровневой семантике, вызвала к жизни массу новых художественных текстов, осмысливающих и переосмысливающих эти сюжеты, рассмотрение которых не входит в рамки данного исследования. Тем не менее, никоим образом нельзя миновать этот пласт человеческой мысли, в концентрированной форме выражающий интересующий нас вопрос.

Свобода как возможность проявления личностью своей воли, как отсутствие стеснений и ограничений, очень рано и по-разному начала осознаваться как ни с чем не соизмеримая ценность в литературе Древней Руси («Моление Даниила Заточника», «Житие протопопа Аввакума»). В трудах Аввакума Петровича, протопопа г. Юрьевца-Поволжского, одного из идеологов старообрядчества, проведенного более пятнадцати лет в изгнании, эта тема звучит как основополагающая. Находясь в ссылке, протопоп Аввакум обращается к литературе как единственно доступному ему способу борьбы, конструируя в своих произведениях два образа, соотносенных друг с другом по принципу антитезы: «чужая земля» и «свое отечество». «Чужая земля» — это царство несвободы, отринувшее все традиционное и устоявшееся. Здесь царит «озлобления много», обитают «враги благочес-

тия», а предводительствует сам сатана. Для более образного выражения Аввакум изображает пространство несвободы в виде дремучего леса, из которого бегут, «утекают» праведники. Более того, «чужую землю» он сравнивает с огромной темницей, где беспрестанно «льется кровь мученическая», и даже с могилой: «Воистину и на свободе люди те в нынешнее время равны с погребенными. Во всех концах земли ох и рыдание, и плач, и жалость» [Житие прот. Аввакума. 1979: 77]. Примечательно, что это же восприятие жизни в условиях несвободы, как жизни в могиле, как нежизни встречается и в литературе XIX века (Достоевский, Чехов и др.), а также в «лагерной прозе» XX века; подобные ассоциации возникали и у северокавказских писателей, рисовавших жизнь в условиях несвободы.

Перелом в общественном сознании, связанный с переменами в социальной и духовной жизни общества последних десятилетий прошлого века, вызвал к жизни в национальных литературах небывалое количество произведений, основной темой которых является *человеческая несвобода*. Это объяснимо разными причинами. Во-первых, сама тема настолько серьезна, глубока, драматична и волнующа, что она просто не допускает проходного, заурядного творческого решения. Во-вторых, абсолютное большинство этих произведений имеют автобиографическую природу, что тоже ко многому обязывает.

Напомним, что депортация и массовые репрессии по непонятной прихоти злого рока коснулись не всех этносов Северного Кавказа, в частности, уцелели адыгские народы (адыгейцы, кабардинцы, черкесы), осетины, дагестанцы. Были выселены целые тюркские народы (карачаевцы, балкарцы), вайнахи (чеченцы и ингуши), калмыки.

По верному замечанию Ф.С. Эфендиева, несмотря на тяжелые условия жизни вдали от родных мест, «национальная идея окрыляла и поддерживала дух репрессированных народов» [Эфендиев, 1999: 233]. Это находило отражение в художественной литературе, в исторических и мемуарных записях, в дневниках. Истоки этого национального оптимизма необходимо искать в традиционных горских адатах (морально-нравственных правилах), культивировавших свободолобие, мужество, благородство, взаимовыручку, способность к сопереживанию, толерантность.

Надежда на возвращение свободы, духовная основа оптимизма национального самосознания опиралась на многовековой опыт и народную мудрость: все имеет не только свое начало, но и свой конец. Исламская философия смирения, терпения, наложившаяся на древний горский этикет, создала концепцию свободы, которая оказалась необычайно жизнеспособной. В рамках этой концепции идеи *свободы личности* переплетаются с идеями свободы всего народа, а оптимизм национального самосознания — с идеями выдержки и терпения.

Народы, в одночасье оказавшиеся на чужбине, в непривычных климатических условиях, выжили, не сломались, не потеряли своего родного языка, обычаев и устоев.

Ф. Эфендиев считает, что негативные условия существования «значительно изменили самосознание и самую сущность человека, понизили его творческую активность, деформировали его волю и его жизненные установки» [Эфендиев, 1999: 233]. Думается, что не всегда было так. Экстремальные условия часто укрепляют человеческий дух, мобилизуют творческие силы, примером чего может рассматриваться проза о человеческой несвободе Ф. Достоевского, А. Солженицына, В. Шаламова.

Этнические особенности характера народа формируют его психологию, складывающуюся вследствие единых экономических условий жизни, территориальных особенностей проживания, общности языка, религии, культуры. Согласно теории Л.Н. Гумилева, этнос — это явление, лежащее на границе биосферы и социосферы и имеющее весьма специфическое назначение в строении биосферы земли [Гумилев, 1990: 54]. Если вырвать этнос из привычных условий, лишить родного языка, культуры, обычаев и традиций, он обречен на вымирание, если не физическое, то духовное.

«Этнические общности формируются под воздействием социально-экономических и природно-ландшафтных факторов. Это объективный закономерный процесс, который происходит на основе различия своих и чужих особенностей, отличительных черт. Такая закономерность является всеобщей для всех феноменов сознания» [Эфендиев]. Почувствовав на уровне инстинкта всю опасность, нависшую над ними, как над этнической единицей, карачаевцы в период ссылки обращаются к своим истокам. Не будет преувеличением сказать, что выжить им помогла литература.

Ф. Эфендиев верно замечает, что на оптимизм национально-самосознания влияло устное народное творчество. Оно было для высланных народов его духовной опорой, возможностью не раствориться в инонациональной среде, сохранить свой язык, а значит и себя как народ. Фольклор был исторической памятью ссыльных, нуждавшейся в условиях полного забвения в крепкой моральной опоре. Национальной памяти сосланных бесправных народов был нанесен непоправимый вред, который не вполне еще преодолен и сегодня. Традиционные духовные ценности, имевшие непосредственное отношение к развитию национального самосознания, к их менталитету были поставлены под удар существованием в пространстве несвободы, что для горцев с их свободолюбивым нравом особенно пагубно. Выхода из неволи нет, предпочесть ей смерть не позволяет религиозная мусульманская традиция, трактующая самоубийство как один из самых тяжелых грехов.

В этих условиях устная литература формировала и укрепляла нравственный облик тех, кто вынужден был жить вдали от родной земли, давала им выход на свободу.

Все писатели-спецпереселенцы были исключены из Союза писателей СССР, не имели права печататься, были лишены возможности донести до народа свои мысли, чувства, переживания, но, несмотря на это, творческие искания литераторов репрессированных народов не прекратились. Наиболее тонко чувствующие и одаренные литературно карачаевцы сами слагают песни-плачи, стихи о своем положении. «Страницы эти пропитаны слезами и кровью, пронизаны неизбывной болью, продиктованы кричащей памятью незаслуженных обид — памятью, влившейся в гены детей и внуков» [Алиева, 1993: 18].

В 1943–1957 гг. вновь стали востребованными все фольклорные формы, бытовавшие в дописьменный период карачаевской литературы, слагались песни о далекой родине и свободе, без которой жизнь горцу не мила, вручную переписывались и распространялись стихи и переводы карачаевских поэтов. К сожалению, многое из созданного в ссылке безвозвратно утрачено. Даже после возвращения карачаевцев на историческую родину и официальной их реабилитации проявлять повышенный интерес как к самой теме депортации, так и к литературе, в те годы возникшей, было небезопасно. И только в последние два десятилетия прошлого века появилась возможность собирать и систематизировать фольклорные памятники выселения. Так, большую работу в этом направлении провел карачаевский поэт, который сам перенес все тяготы выселения, И. Аппаков, собравший богатейший материал. Свой труд, систематизированный и классифицированный, он опубликовал под названием «Ийнарла» на страницах журнала «Минги-Тау» в 1992 г [Аппаков, 1992: 12].

Итогом кропотливой собирательской и исследовательской работы явился изданный Т. Хаджиевой в 1997 г. в Нальчике сборник «Кечкенчюле эсгертмеси» («Словесные памятники выселения») [Хаджиева, 1997].

В 1991 году вышел в свет поэтический сборник на карачаево-балкарском языке «Кезлерибизден къан тама. Песни-плачи» (А из наших глаз капала кровь) [Кезлерибизден къан тама. 1991], в состав которого вошли произведения нескольких народных певцов-сказителей, свидетелей геноцида. Судя по датам создания произведений, можно сделать вывод о том, что практически с первых дней депортации создавались песни-плачи, песни-протесты, песни-проклятия, необычайно эмоционально повествующие о народном горе. Примечателен факт, что в то время, когда более оправданным было бы стремиться выстоять физически, отдав этому все силы, народ пытал-

ся сохранить свою литературу, тем самым, делая все для духовного выживания и дальнейшего возрождения.

Изданная Ф. Байрамуковой в 1991 году «Книга скорби» («Бушуу китаб») включает в себя большое количество документального, «свидетельского» материала. Это цикл документальных рассказов-свидетельств, записанных со слов очевидцев трагедии. Об этом говорит автор в предисловии к своей книге: «Авторы книги — сами рассказчики. Это люди, которые в детские, юношеские годы испытали на себе тяготы переселения. Среди них старики и люди средних лет. В большинстве своем эти рассказчики не знают друг друга. Но всех их объединяет одно — горе тех 14-ти лет». «Эта преамбула, по существу, объясняет и определяет композиционное и стилевое единство книги, содержание которой, несмотря на разноликость рассказчиков, составляет одна тема — жизнь народа на чужбине. На страницах книги получает, наконец, возможность выговориться сама память народная» [Байрамукова, 1991: 9].

Первая часть этой книги вышла в свет в 1991 году на карачаевском языке. Необходимо отметить, что в те годы писательница одна из первых в национальных литературах заговорила о запретной до этого времени теме депортации. В 2008 году Ф.И. Байрамукова издает на русском языке вторую часть книги под названием «Когда сердце горит от печали...». Публикация такого материала на русском языке, вне всякого сомнения, существенно расширила круг читателей, вынесла на широкое обсуждение проблемы несвободы, насилия, деспотизма власти по отношению, как к отдельной личности, так и ко всему народу. Как указывалось выше, круг этих вопросов уже рассматривался в обозначенный период в русской литературе, но для северокавказских литератур был неразработанным.

Книга «Когда сердце горит от печали...» содержит архивные материалы, новые художественные тексты и авторские отступления, которые носят публицистический и лирический характер. По жанру эта книга — цикл документальных рассказов-свидетельств, что подтверждает Ф.И. Байрамукова в послесловии: «Данная книга является сборником «исповедей», жизнеописанием незаслуженно оклеветанных людей. В долгое лихолетье они не могли даже поделиться друг с другом своим горем. Горечь пережитого навсегда осталась в сердцах этих людей.

...В большинстве своем эти рассказчики не знают друг друга. Но всех их объединяет страшное слово — депортация» [Байрамукова, 1991: 8].

Женщинам, пережившим депортацию, вынесшим все ее тяготы на своих хрупких плечах, с истинно горским достоинством терпевшим и голод, и голод, посвящает Ф.И. Байрамукова главу «Наши матери». Ф.И. Байрамукова рассказывает о том, как одна из ге-

роинь ее книги, проверив запись своего рассказа, сказала: «Хорошо, что кому-то можно об этом рассказать, что наступили такие времена. Если бы я осталась невыслушанной, наверное, и на том свете могла моя бы рыдала. Спасибо тебе, что пришла выслушать мою боль» [Байрамукова, 1991: 93]. Эта женщина — Урусова Балдан Юсуфовна поделила со своим народом все тяготы неволи. Молодая учительница, мать троих детей, которых на момент выселения уже воспитывала одна (муж ее героически погиб на фронте; повторив подвиг Александра Матросова, он спас своих товарищей), она не сломалась в неволе; благодаря своему филологическому образованию нашла работу, вырастила и выучила детей, помогла встать на ноги младшим сестрам, вернулась домой и всю оставшуюся жизнь мечтала об одном — рассказать людям правду, чтобы не допустить больше никогда подобной трагедии.

Множество подобных исповедей нашло своих слушателей благодаря подвижническому труду Фатимы Байрамуковой. Сама история говорит с нами со страниц ее книги, взывая к справедливости. Мариза Х. Чотчаева пишет: «Появлению книги предшествовали кропотливые поиски архивных материалов, встречи с людьми в различных регионах страны, анализ их рассказов. Поэтому книга поражает точностью подробностей» [Мариза Чотчаева, 2009: 220–221].

Композиция книги Ф.И. Байрамуковой синтезирует документальные свидетельства, художественные тексты и авторские разностилевые комментарии (подобный прием заставляет вспомнить «Остров Сахалин» А.П. Чехова и «Архипелаг ГУЛАГ» А.И. Солженицына, в которых авторское повествование также вплетается в художественно-документальную канву текста).

Хронотоп, выстроенный Ф.И. Байрамуковой, довольно обширен: во временном пласте он включает в себя период от начала депортации и до современности, а пространственное изображение распространено и на горный Карачай, и на Казахстан, и на Киргизию, и на другие регионы страны.

Герои повествования ярко индивидуальны, что подчеркивается автором. Но их рассказы, вплетаясь в единое художественное полотно, составляют общую картину жизни (или нежизни) в условиях *несвободы*, что постепенно формирует в читательском сознании новый образ героя в лице всего народа.

В первую часть своего издания Ф. Байрамукова включает большое количество песен-плачей, созданных в годы ссылки простыми людьми, не имевшими отношения к литературному творчеству. Кроме того, в книгу Ф. Байрамуковой вошли художественные тексты, созданные известными в народе сказителями (джырчи): Сагитом Батчаевым, Абугали Узденовым, Минокай Батчаевой и др. В народе эти произведения называют «кую» или «кюй» (бук-

вально: «горевание», «плач»). В них горе, тоска, скорбь, различные личные переживания передаются с большой эмоциональной насыщенностью. Можно предположить, что кюю как самостоятельный жанр еще в древности отделился от традиционной обрядовой поэзии; такие песни могли сочинять родственники, потерявшие своего близкого, люди, которых постигло какое-либо горе. Все исследователи карачаевского и балкарского фольклора отмечали много общего в тематике, проблематике, сюжетостроении народных песен в этих литературах. Это явление можно объяснить как географической близостью, общностью языка, общим древнекавказским культурным миром, так и сходной ментальностью этих народов. «Межэтническая фольклорная общность — явление историческое. Она способна объединять народы», замечает один В.М. Гацак [Гацак, 1975: 4].

Х.Х. Малкондуев, исследовавший древнюю песенную культуру карачаевцев и балкарцев считает, что кюю «...не традиционные плачи. Видимо, кюю еще в древности отделился от обряда. От похоронно-обрядовой поэзии их отличают устойчивые поэтические образы, символизирующие горе: плачут горы и камни, реки, разбушевавшись, выходят из своих берегов» [Малкондуев, 1990: 128].

Исследователь подчеркивает, что «каждая песня-кюю имеет свою устоявшуюся композицию, музыкальный мотив, устойчивый и богатый поэтический язык» [Малкондуев, 1990: 128].

До депортации поэзия являлась наиболее развитой и накопившей богатые художественные традиции частью карачаевской литературы, основывающейся на мифологическом наследии, многожанровом устно-поэтическом творчестве. Следует заметить, что карачаевская поэзия, являясь неотъемлемой частью общетюркской духовной культуры, ориентировалась и на традиции арабо-восточной, а с XX века и европейской (посредством русской) художественной культуры. Как верно замечает Шаманова Ф.Д., «остается бесспорным традиционное видение истоков карачаевской лирической поэзии в мифологическом, многожанровом устно-поэтическом искусстве, песенном фольклоре — обрядовом и необрядовом искусстве (песни-плачи (кюю), историко-героические, любовные песни (ийнары), а также богатейшем пласте народной афористической поэзии, паремиологических жанров фольклора (стихотворные присказки, меткие изречения, философические сентенции, как основа пословиц, поговорок). Выработанное коллективным художественным сознанием отношение к действительности, воплощенное в этом наследии, составляет содержание концептуальных нравственных представлений народа. Ментальные основы, традиционные этнокультурные реалии, национальная символика — базовые составляющие этой традиции» [Шаманова, 2009: 10].

В народной поэзии карачаевцев всегда особенно выделялся жанр песни как исконный для духовной жизни людей, способный вмещать в себя универсальность интеллектуальной деятельности. История, философия, религия, законы и обычаи — все народ вмещал в песенную форму. Естественно, что, находясь в экстремальных условиях, не имея надежды на скорые перемены к лучшему, карачаевский народ выражал в песнях свою боль и тоску по родине, черпая художественные образы в родном фольклоре. Художественное слово, появившись в глубокой древности, стало формой выражения народной мудрости карачаевцев и балкарцев, выработало сложную систему освоения действительности, определения в ней роли человека и сформировало особое пространство — литературно-художественный мир, входящий в общую языковую картину мира. Народное творчество, национальный фольклор оказали значительное влияние на формирование концептуальных моделей и образов поэзии выселения. «Основные черты, свойственные фольклорным представлениям, способы их декларирования, когда визуальное и внутреннее содержание объекта изображения мыслилось как единое (более того — полностью адекватное целое), сам характер борьбы добра и зла, главные моменты перипетий этой борьбы, приемы связывания душевных состояний действующих лиц и картин природы, многое другое — в той или иной форме переходит затем в карачаево-балкарскую литературу», пишет Л.В. Витковская [Витковская. Элект. ресурс].

В основном пелись песни-плачи, песни протеста, песни-проклятия и песни-надежды, являющиеся неотъемлемой частью художественного наследия карачаевского народа. Поэзия выселения, как память народа, сохранила в художественной форме историю депортации, что способствует сегодня лучшему осмыслению этого этапа.

В этих лирико-драматических песнях рассказывается об изгнании народа со своей родины, о лишении свободы, потере жилищ, массовой гибели безвинных людей, о вопиющей несправедливости их постигшей. В основном, создав текст, написав мелодию, авторы этих песен сами же и исполняли их, что было далеко не безопасно. Так, Ф. Байрамукова описывает реальную историю Минокай Батчаевой, которая за сочинение и исполнение авторских песен была посажена в тюрьму. Минокай никогда не писала ни песен, ни стихов, но оказавшись в тесном, темном, зловонном товарном вагоне с грудным ребенком, прижатым к груди, молодая женщина издала стон, из которого родилась ее первая песня.

В невыносимых условиях несвободы на чужбине люди больше всего боялись ожесточиться, потому что в национальном самосознании горцев навсегда закреплена истина о том, что если на зло ответить злом, цепь зла никогда не разорвется. Поэтому ответом на жес-

токие реалии жизни стало обращение к устному народному творчеству, которое давало духовные силы, любовь к жизни, способность надеяться на возвращение домой. Не являясь профессиональными литераторами, оказавшись на чужбине, многие люди начали выражать свои чувства в поэтической форме.

В большинстве своем это были песни-плачи, в которых типизированы чувства горя, тоски, отчаяния, вызванные народными бедствиями. Таким образом, в новейшем карачаевском фольклоре ярко и реалистично отразилось бедствие целого этноса, героем которого стал наказанный народ. Песни-плачи и тоски по погибшим близким, боль, горечь от создавшегося бесправного положения, ограниченной свободы звучали в те тяжелые годы в самых разных уголках Казахстана и Киргизии, где жили депортированные карачаевцы. В буквальном смысле слова, ежечасно борясь за собственное физическое выживание, за сохранение своего этнического единства и своеобразия, народ не утратил тяги к искусству и культуре. Являясь носителями богатейшего песенного наследия, карачаевцы и в условиях несвободы облекали свои переживания в художественную форму. «Этих песен-плачей очень много. Мне порой кажется, что не было такого ссыльного, который не создал песню-плач. Только мною собрано более ста песен. Они — летопись депортации» [Байрамукова, 2008: 99].

К особенностям песен-плачей можно отнести присущие им устойчивые поэтические образы, символизирующие горе: природа и мир материальных вещей в них сопереживают автору. Каждая песня-плач имеет свою устоявшуюся композицию, музыкальный мотив, богатый и выразительный поэтический язык:

Яркие звезды этого мира,
Солнца свет, —
Все это принадлежало нам до выселения.
Были у нас мечты, были обычаи,
Хотели мы радостей жизни.
А теперь счастья нет для моего народа.
Назвали нас бандитами.
Нет нам сегодня ни славы, ни почестей,
И нечего нам есть, и нет у нас домов,
Выгнали нас с земли наших отцов.
(Подстрочный перевод)

Песням-плачам соответствовала своя поэтика, отличавшая их от всех других жанров карачаево-балкарского фольклора: постоянные эпитеты, простая рифма, стройная композиция. В текстах песен-плачей часто используются такие средства художе-

ственной выразительности как ритмические восклицания и аллитерации, антитеза, рефрен, сравнения, эпитеты, метафоры и т. д. Песни отличаются искренностью, естественностью, простотой формы и содержания.

Практически все значимые моменты долгого пути на чужбине с точностью документа зафиксированы авторами песен переселения. Концентрируясь на деталях, они создавали выверенное до мелочей повествование, в котором нашли отражение все нравственные категории, которыми жил народ:

В сорок третьем году, ноябре месяце
Рухнула Кавказская башня.
Утром в четыре часа, второго числа
Не стало Карачая.

[Байрамукова, 1999: 119]

Певец-аксакал Абугалий Узденов в «Песне о переселенцах» повествует о событиях выселения карачаевцев в те холодные ноябрьские дни, когда, казалось, кровь стынет в жилах; о душевном состоянии народа, связанном с неожиданным вторжением вооруженных солдат в их жилища:

Пусть враг испытает такой жестокий приказ:
Кровавые слезы застилают глаза,
Двери чугунных вагонов
Связаны железными цепями.
Остались во дворе лошади и волы
В упряжке под колхозным ярмом.
Нас, бедных, стариков и детей,
Гонят не одетыми...

[Байрамукова, 1999: 108]

Для национального самосознания кавказских народов традиционным было тесное соприкосновение с миром природы. С самого младенчества в психологию горца закладывались понятия о живом и растительном мире родной земли как об одном из необходимых условий его жизни, что находит подтверждение в устном поэтическом творчестве карачаевцев и балкарцев. В архаической традиции окружающий мир осмысливался как единое целое, а человек — его равноправная и равнодействующая часть. Вместе они и составляли Вселенную. Такое представление было основой карачаево-балкарского фольклорно-эпического мышления («Песня о Бийнегере», нартский эпос и др.). Традиционными для карачаево-балкарского фольклора являются и символика антропоморфизма (Конь,

Волк, Тур, Орел), метафоричность оппозиции (Душа-Тело, Человек-Природа), активно использовавшиеся авторами песен-плачей. В песенных текстах часто встречаются такие традиционные для фольклора карачаевцев и балкарцев мифические единства как Земля-Небо, Море-Гора, Вода-Огонь, Человек-Зверь, Дерево-Цветок.

В трагический момент расставания с родными местами горец обращается к знакомым ему с детства горам, рекам, траве, деревьям. Родная земля разделяет с ним его горе, она протестует, не хочет отпускать своих сыновей: «солнце погасло», «реки высохли, «Эльбрус тает и проваливается сквозь землю», «деревья ссохлись», «небо черное», «скалы рыдают, «мёртвые протягивают руки, чтобы не отпустить ссыльных с родной земли». Их родные горы — символ мудрости, стойкости, терпения оплакивают страдания людей:

Наших сыновей взяли в армию.
А их бедные семьи — в тюрьму.
Несчастье, которое мы испытываем
Оплакивают камни гор.
(Подстрочный перевод)

Мифологема горы, камня часто используется авторами песен-плачей. Традиционные для национального карачаевского фольклора эти архетипы олицетворяют в поэзии выселения неподвижное, монументальное горе, трагедию. В ее символическом значении гора является осью мира, местом соединения неба и земли, точкой пересечения двух пространств — человеческого и божественного. Священная гора есть почти у каждого народа, для карачаевцев и балкарцев — это Эльбрус. Священная гора — это и архетип внутренней горы в человеке. Достигнув ее вершины, можно познать самого себя.

Мотив окаменения, превращения тела в камень — сквозной мотив поэзии горцев, один из самых важных и в нартском эпосе, где тема окаменения является, как правило, способом выражения переживания, личной трагедии. Эти закономерности образной системы находят в поэзии выселения новое воплощение. В связи с этим и мотив окаменения можно трактовать здесь как мотив всеобщего торжества смерти, превращения пространства живых в пространство мертвых. Само название песни Аминат Башлаевой «Горят горы и камни» необычайно символично: автор подчеркивает сопричастность окружающей природы людской трагедии.

Как часто, глядя на горы родного Карачая, горцы устремлялись в своих мыслях к их белоснежным вершинам, с которыми связано множество легенд, мифов, преданий... Их высочайшие пики представлялись в мифологии дворцами бессмертных небожителей, а вул-

каны — подземными кузницами богов огня. И вот теперь, на чужбине, люди тоскуют по этим безмолвным свидетелям их трагедии, готовые отдать все на свете за возможность быть похороненными у их подножий:

Строго не судите меня, друзья
За песню-плач, сочиненную в страданиях.
Как бы мне хотелось, чтобы мои кости
Обрели вечный покой на земле отцов.

(Подстрочный перевод)

Значение воды и рек чужбины как начала, несущего семантику гибельности, как образа, связанного, прежде всего с идеей разрушения, соотносенного с представлениями о смерти, ярко выражено в песнях-плачах. Образ каждой из рек, которые упоминаются в них, так или иначе, проецирует произведение в пространство смерти.

Семантика воды восходит в своих истоках к мифологической основе — не как первоначала, творящего хаос, а как разрушительной стихии. Согласно мифологическим представлениям, водная бездна — олицетворение опасности или метафора смерти. В поэзии выселения мы можем наблюдать двоякую трактовку этого архетипа: когда речь идет о реках покинутой родины, вода ассоциируется с чистым, хрустальным символом свободы:

Мы вернулись в наше отечество!
Напейтесь вволю кубанской воды.
Нас, карачаевцев, мало осталось,
Будьте добры друг к другу.

(Подстрочный перевод)

В этой песне воды родной реки Кубани, у истоков которой издревле жил карачаевский народ, символизируют свободу, радость, возможность прикоснуться к истокам. А в другой песне, река чужбины Сырдарья кажется автору грязной, проклятой, чужой:

Днем и ночью все глубже
Погружаемся в адский огонь.
Ой, Аллах, Аллах, когда увидим
Этой жизни свет?
Проклятая Сырдарья не дает напиться,
Пока не вычистишь ее русло.

(Подстрочный перевод)

В карачаево-балкарском фольклоре традиционно обращение к природе как к союзнику. Горцы черпают силы в общении с родными горами и реками. А на чужбине даже природа враждебна. Обращаясь к реке Сырдарье, автор использует эпитеты «худжу», «къарангы» («проклятая», «беспросветная»), считая ее воды непригодными для питья. Таким образом, в тексте противопоставляется мутная вода Сырдарьи и хрустальная чистота горных рек.

Для выражения своей скорби, горечи автор употребляет такие поэтические выражения и лексические обороты, которые передают его чувства, мысли и переживания применительно для конкретной ситуации традиционно для песни-плача — как можно сильнее выразить чувство горечи и тоску по родине. В песне используется весьма характерное для данного жанра обращение: «Ой, Аллах...», в данном случае к Всевышнему. Примечательно, что в более ранних текстах песен-плачей в карачаевском фольклоре, скорбящий обращается к различным силам природы, поскольку ислам карачаевцами был принят сравнительно поздно. Но в текстах песен-плачей, созданных в годы ссылки, обращение к Богу встречается очень часто: народ, лишенный нравственных ориентиров, стремился обрести опору в религии.

Постоянные эпитеты «худжу», «къарангы», («проклятый», «беспросветный») используются в данном тексте для передачи внутреннего монолога и показывают отношение автора к переселению. Проклятия, часто встречающиеся в текстах песен-плачей, представляют собой систему словесных формул, являющихся яркими образцами организации текста в соответствии с прагматикой высказывания. Проклятия также были традиционны для устного народного творчества карачаевцев и балкарцев, их общая функциональная направленность представляла из себя выраженное словами пожелание какой-либо беды, являющееся отражением внутреннего состояния человека, в проклятия обычно вкладывались пожелания угрозы здоровью, благополучию, счастью, иногда самой жизни врагов. В песнях-плачах авторы проклинают природу чужбины, людей виновных в их выселении.

Любовь горцев к труду нашла широкое отражение в различных произведениях устно-поэтического творчества. О трудолюбии народа сложено множество песен, стихов, пословиц и поговорок. Но в условиях несвободы для бесправных людей труд не в радость. Так, автор причитает:

Мои обе руки очень болят,
Не могут поднять проклятую тяпку.

Подневольный труд не давал ощущения свободы, даже призрачной, заключенным Омского острога, Колымы и ГУЛАГа, не в радость он и депортированным народам Северного Кавказа.

Плакальщица выстраивает антитезу: все, что связано с пребыванием на чужбине, сродни горению в адском огне, а светлое начало в ее жизни — это далекая и прекрасная родина.

В текстах песен-плачей часто встречаются воззвания к небу, солнцу, горам, ветру, рекам как к немым свидетелям трагедии. Эти образы, характерные для нартского эпоса — традиционной формы национальной художественности на всех этапах эволюции художественно-эстетического сознания карачаевцев и балкарцев (камень, вода, небо и др.), — оказали несомненное влияние на поэзию выселения.

Во многих песнях-плачах встречаются названия географических местностей, где жили карачаевцы и балкарцы, и названия тех мест, куда они прибыли. Часто используются названия рек, гор, деревьев и цветов, которые росли на родине.

Так, в народной балкарской песне «Выселение», состоящей из 27-строф, используются 12 названий осиротевших балкарских сел:

Из Кенделена тысяча дворов уходят
Куда их гонят, спеша?
Так гонят нас, несчастных,
Подгоняя ружьями.
Бедик оmyвается двумя реками,
От оставшихся здесь (мертвых)
Далеко то место, куда гонят вас.
В Баксане осталось двое умерших
За кем старики не прочитали заупокойную молитву.
Поэтому их потомки не находят покоя.
(Подстрочный перевод)

Авторы стихотворений пытаются преодолеть свою несвободу, вспоминая родные для них названия, на фонетическом уровне демонстрируя независимость от чужого для них пространства. В связи с этим особый интерес представляют исследования В.Н. Топорова по формированию «зависимо-индивидуальных» образов пространства. Зависимо-индивидуальное художественное пространство выступает «форсированно, его приметы становятся частыми, даже навязчиво повторяемыми: воспроизводятся ключевые признаки этого образа пространства (в этом, собственно, и проявляется диагностическая сущность подобных явлений), сама «пространственность» становится особенно «экспансивной», откладывая свой отпечаток и в тех сферах, которые не являются пространственными по преимуществу или даже вообще. «В крайних случаях индивидуальный образ пространства в наибольшей степени определяет основу авторского взгляда на мир и в значительной степени мотивирует структуру обширной области — от стратегии личного жизненного по-

ведения до характерных особенностей мыслительных моделей и способов их языкового выражения» [Топоров, 1995: 5].

Образная модель мира и дома соединяет этническую специфику миропонимания с общечеловеческими представлениями, что объясняется особенностями национального мышления. Родной дом, семья, — эти понятия издревле были священными для горцев. Традиционное распределение обязанностей, исконно мужские и женские занятия, не смешивающиеся веками, — все это своей незыблемостью создавало психологический комфорт в восприятии горца. И вдруг в одночасье привычный мир рухнул, невозможно сохранить традиционные устои, а боль от этого можно доверить только песне.

Мир, в котором вынуждены жить сосланные, это мир, в котором не существует четких границ между пространством мертвых и пространством живых, между самой жизнью и смертью. Это мир, в котором живые «мертвых бездыханней», а мертвый «улыбался... спокойствию рад». В этом мире реалии бытия горцев, традиционные для них и завещанные им предками утрачивают свои естественные и логичные связи:

Отцы, матери, не отрывая
Глаз от детей (своих) умирают.
Теперь умерших на кладбище
Женщины несут
[Байрамукова, 1999: 85].

В песне «Плач Мары» Сапар Хачиров с болью рассказывает о том, как выбрасывали из вагонов умерших и не давали похоронить их по обряду, что является сильным оскорблением религиозных чувств мусульман. С ужасом автор описывает сцену гибели людей от голода: матери лежат мертвыми, а рядом с ними грудные дети ищут молоко. Эта тема встречается во многих произведениях периода депортации. Сознание людей не могло воспринять нечеловеческого отношения к покойникам, когда их просто выбрасывали из вагонов, оставляли на съедение животным, не разрешая даже присыпать землей:

Стонут горцы средь песчаной степи,
Без жилища, ой, попробуй, стерпи.
О, без савана ушедшие в прах,
И надгробий нет у вас, как и прав
(Перевод Ю. Яропольского)

В своем плаче-страдании Зайнеб Алакаева вспоминает трагический эпизод жизни молодой матери, у которой в до-

роге умирает ребенок. Две недели, пока выселенные ехали в товарном эшелоне, она держала свое дитя на груди, чтобы никто не догадался, что ребенок умер. А когда приехали в конечный пункт и раскрыли одежды, чтобы предать земле, увидели почерневшее тельце.

Я стала могилой в киргизской степи —
Моим саваном стал маленький войлочный коврик.
Мучительно хотела встретиться с матерью,
Этого ли я ожидала?

[Байрамукова, 1999: 129]

В местах поселения изгнанников от холода и голода гибли слабые старики, дети и женщины. Неизвестный автор песни «Ну как не плакать» рисует картины похорон людей без свершения поминальных обрядов и с болью констатирует, что осиротевших детей сдают в детские дома, что было совершенно нехарактерно для горских народов: даже если ребенок оставался круглым сиротой, его брали на воспитание близкие или дальние родственники. Депортация подтачивает саму основу жизни горцев, разрушает их мораль, нивелирует их жизненные ценности. Нет возможности жить в условиях нежизни, некому жаловаться, да и не привыкли горцы к жалобам.

Все «вечные образы» национальной поэзии горцев, реконструируя в песнях переселения апокалиптическую картину мира, закрепляют в качестве основной реальности произведений пространство несвободы. В семантическое поле несвободы, ведущей к смерти, поскольку горец жить в неволе не может, песни-плачи вписывают народнопоэтические мотивы. Ассоциативный ряд, напрямую связанный с темой несвободы, гибели и трагедии, актуализируется здесь и контекстом поэзии.

В песне Назифат Текеевой «Девочки роют могилы» продолжается эта тема, автором передана боль юных девушек, почти детей, вынужденных заниматься скорбным трудом, тогда как по мусульманской традиции женщинам строго запрещено принимать участие в похоронах:

Девочки-тростинки, красавицы,
Роют могилы сами,
Нет камней для надгробий,
Пишут на земле имена умерших.
Воины, бросавшиеся в бой за Сталина
Возвращаются с унылым лицом.
Уцелевшие от залпов винтовок и орудий
Здесь гибнут от голода.

(Подстрочный перевод)

В песне, по заглавию которой названа книга — «А из наших глаз капала кровь», Сюлемен Шайлиев описывает несправедливость и беззаконие не только первых дней выселения, но и рассказывает о том, как болезни, невыносимые условия жизни бесправных переселенцев, непривычный для горцев климат Средней Азии привели к огромным жертвам. Автор песни обвиняет сторонников режима, сотрудников НКВД — бездумных исполнителей указаний руководства.

Печален сюжет песни неизвестного автора «Ожидание матери». Образ матери, как и любовь к Родине, являлись константными величинами для мышления военных лет, поддерживая могучую идейную и нравственную силу народов в борьбе с врагом. Эта песня — исповедь участника войны, снятого с передовой линии по приказу Сталина. Здесь отражены жизненные факты, когда отзывали с фронтов и направляли на трудные работы в тыл воинов-карачаевцев, а также представителей других «наказанных» народов. Герой Магомед, заряжавший ранее пушки снарядами, не может теперь, работая в тайге, удержать пилу, у него больные легкие. Восемь лет ждала мать сына Магомеда и не дождалась, так и умер он в тайге. Лишь медали его и пропитанная потом гимнастерка были доставлены матери. И она дрожащими обессиленными пальцами прижимает к своему сердцу эту память о сыне. Образ матери — это символ жизни и свободы. В этом стихотворении реализуется художественная концепция личности женщины в показе национального самосознания. Автор осмысливает судьбу женщины вообще и женщины-горянки в частности, терпеливо несущей все выпавшие на ее долю тяготы.

Авторов всех этих песен волнует вопрос, поставленный в песне «Ну как не плакать»:

Что же сделали против Советской власти
Старики, женщины, дети?
(Подстрочный перевод)

В художественном образе мира, созданном на страницах поэзии выселения оказались искажены все пространственные и временные параметры, все традиционные горские представления о жизни и смерти. Данная поэзия реконструирует образ мира алогичного, абсурдного и иррационального; мира, в котором господствует несвобода, порождающая трагедию, мира, погруженного во власть несправедливости и безумия. Такой выглядит воплощенная в песнях-плачах реальность.

Поэтический хронотоп, выстраиваемый в песнях переселения, довольно своеобразен: время в этом царстве несвободы течет медленно, а пространство напоминает преисподнюю, где невыносимая жара сменяется лютым холодом.

Эта тема сравнения несвободы с адом рассматривалась нами выше на материале произведений Достоевского, Шаламова, Солженицына, что вряд ли можно считать простым совпадением: исторические катаклизмы первой половины XX в. обусловили общее для литературы того времени трагическое ощущение промежуточности, пограничности человеческого существования, восприятие всего мира как пространства смерти.

Однако традиционные для русской литературы мотивы и образы гонения на личность и лишения ее свободы находят в выселенческой поэзии новое воплощение, когда геноцид осуществляется в отношении целого народа. Сегодня можно констатировать тот факт, что поэзия выселения, авторская поэзия внесла значительный вклад в развитие новейшего устно-поэтического творчества карачаевцев и балкарцев и навсегда останется одним из литературных памятников той трагической эпохи., рисующий все тяготы существования в условиях несвободы и характеризующий уровень поэтического мышления народа.

Авторская поэзия выселения явилась очень важным жанрообразующим составляющим в истории карачаевской лирики, занимая достаточно значимую часть национальной культуры в целом и лирической поэзии в частности.



Глава 2.

ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ И НЕСВОБОДЫ В КАРАЧАЕВСКОЙ И БАЛКАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРАХ. ТИПОЛОГИЯ И ПОЭТИКА

Актуальность изучения депортации как антропологической проблемы рассматривается в главе на материале карачаевской, балкарской поэзии, прозы и обусловлена не только литературоведческими, но и социальными интересами, имеющими также философское значение.

Отражение протяженных во времени трагических событий в названных национальных литературах уже нашло осмысление в соответствующей национальной литературной науке и критике. Сегодня настал момент подведения некоторых итогов, обобщения имеющегося материала по проблеме, обзора существующих концепций исследования и основных тенденций их развития.

Кандидатские диссертации Б. Берберова «Тема народной трагедии и возрождения в карачаево-балкарской поэзии» [Берберов, 2002] и Н. Манджиева «Калмыцкая проза о депортации: некоторые аспекты концепции человека» [Манджиев, 2005], каждая в своем формате, впервые вводят в научный оборот и подвергают глубокому концептуальному анализу тот или иной объемный по масштабу, содержательно насыщенный и в то же время вполне определенный, строго отобранный и серьезно осмысленный текстовый материал. Названные исследования отличаются наличием открытой авторской позиции, неравнодушным отношением литературоведов к предмету своего исследования.

Отарова М. идет вслед за Б. Берберовым и Н. Манджиевым в диссертационном исследовании «Художественное осмысление проблемы депортации (на материале литератур народов Северного Кавказа и Калмыкии)» [Отарова, 2006]. Следует отметить, что работа М. Отаровой имеет вместе с тем серьезную методологическую и источниковедческую основу.

Концептуально значимыми для исследования проблемы депортации явились материалы Международных научных конференций,

посвященных теме депортации (г. Элиста, 2003; г. Нальчик, 1994), а также материалы аналитического сборника «Антропология насилия» [Антропол. насилия. 2001].

Трудно реально оценить и невозможно восполнить тот непоправимый вред, который нанесла депортация младописьменным литераторам. Национальная литература карачаевцев, развивавшаяся в устно-поэтическом русле еще с эпохи средневековья, достигла к XIX веку определенного результата. В этот период происходит становление литературной школы карачаевцев благодаря именам таких выдающихся поэтов Карачая, как Калтур Семенов, Ислам Крымшамхалов, Каспот Кочкаров, Аппа Джанибеков и др. В послереволюционный период в карачаевскую литературу активно вливаются: И. Тамбиев, И. Хубиев, Х. Аппаев, И. Каракетов, Т. Борлаков, М. Урусов, А. Уртенев, А. Биджиев, А. Боташева, Х. Байрамукова и многие другие. К сожалению, возможности полноценно реализоваться у этих авторов не было: большинство из них были или репрессированы в 30-е годы, или погибли на фронтах Великой Отечественной войны. Остальные, вместе с народом, были депортированы в Среднюю Азию. Депортация народа на долгих 14 лет прервала развитие литературы, и в то же время стала темой множества произведений карачаевских писателей различных жанров.

Сегодня можно с уверенностью констатировать тот факт, что вынужденно замолчав на 14 лет, выпав из литературного процесса страны, карачаевская литература возродилась и активно развивается.

О. Айшаев в работе «Депортация карачаево-балкарского народа и ее последствия в отечественной историографии и источниковедении» [Айшаев, элект. ресурс] делит всю литературу Карачая и Балкарии о депортации на три периода. Первый период (до 1956 г., т. е. до XX съезда КПСС) характеризуется практически полным отсутствием работ на тему депортации, что объясняется политической ситуацией в стране. В это время тема депортации рассматривается только западными учеными.

Во второй период (1957–1990 гг.) появилась серия указов Президиума Верховного Совета СССР, направленных на восстановление «необходимых условий для национального развития народов», воспользовавшись которыми в 1956 году Измаил Рахаев, Кайсын Кулиев и Сафар Макитов подготовили к печати первые за годы тринадцатилетнего изгнания сборники произведений карачаевских и балкарских поэтов и прозаиков. Благодаря их усилиям в свет вышло пять сборников карачаевских и балкарских авторов, в которые вошли произведения Кязима Мечиева, Керима Отарова, Иссы Боташева, Танзили Зумакуловой, Сафара Макитова, Максима Геттуева, Берта Гуртуева, Халимат Байрамуковой, Адильгерия Соттаева, Османа Хубиева, Даура Байкулова, Саида Шахмурзаева, Азрета Будаева.

Третий период, начавшийся в 1991 г., прорвал плотину глухого молчания: публикуются научные труды и монографические исследования новых материалов и документов о репрессиях 30-х — начала 50-х гг. XX в., о депортированных народах (Н.Бугай. «Иосиф Сталин — Лаврентию Берии: «Их надо депортировать». Документы, факты, комментарии». Б.Б. Темукуев. «Спецпереселенцы» и др.).

Мифологема утраченной свободы, как и утраченной родины в результате насильственного от нее отчуждения, становятся ведущими в национальном сознании той поры.

Наиболее полная картина национальной репрессивной политики в СССР воссоздается в художественно-документальном сборнике С. Алиевой «Так это было. Национальные репрессии в СССР 1919–1952 годы». Книга Светланы Алиевой, посвященная теме репрессий, рассказывает о народах, сосланных по национальному признаку, без какого-то доказательства их вины перед государством. Светлана Алиева, на основе архивных документов, достоверных фактов, свидетельств и воспоминаний многочисленных жертв произвола власти, создала монументальное свидетельство деспотизма власти и откровенного насилия. Собственные воспоминания о несвободном детстве на чужбине С.У. Алиева опубликовала в форме воспоминания-эссе «Запах фиалки» (1993). По своим жанровым признакам это произведение, синтезирующее множество жизненных коллизий и стилевых течений. Здесь и строгая документальность в форме правдивых воспоминаний, и обнаженная публицистичность, и лирическая исповедальность, и философская обобщенность. Позже книга С. Алиевой была опубликована в Париже и имела там большой успех.

До указанного периода, как пишет С.У. Алиева, «...писать о «преступных народах» было запрещено. Им самим о себе и другим о них. Цензура не пропускала в печать даже их имена-названия. Ну, а уж если и возникала такая необходимость, то только в ключе официального государственного обвинения, как об изменниках родины, предателях, диверсантах, шпионах, бандитах и прочее в том же роде» [Алиева, 1993: 7].

Мифологема утраченной свободы, как и утраченной родины становятся ведущими в произведениях И. Семенова, А. Суюнчева, Х. Байрамуковой, К. Кулиева, К. Отарова, С. Макитова, А. Теппеева, О. Хубиева и многих других. Появились повести, трагедии, рассказы, поэмы на тему депортации: «Огнем опаленное детство» Ю. Каракетова, «Элия» А. Акбаева, «Карачай» Д. Мамчуевой, «Годы судьбы» Д. Кубанова; написаны романы С. Лайпанова «Вторник», Х. Байрамуковой «Четырнадцать лет», «Книга скорби» Ф. Байрамуковой, воспоминание С. Алиевой «Запах фиалки». В карачаевской драматургии эту тему продолжили трагедии «Черный ноябрь 1943-го» Б. Тохчуко-

ва, «Амулет» К. Аппаева, «Черные дни моего народа» Т. Кипкеева; создан первый карачаевский балет «Айтуган — дочь Карчи» на либретто М. Шамановой.

Поэтическое творчество основоположника балкарской литературы К. Мечиева сохраняется в памяти народа и передается из поколения в поколение. Сложно переоценить влияние Кязима Мечиева, духовного лидера балкарцев, мудреца и поэта, на его народ. Кязим, который на момент начала депортации был глубоким старцем, пытается поддержать свой народ, напомнить о ментальности горцев, которым не пристало прилюдно выражать свои чувства. Программными для балкарской литературы этого периода оказались последние произведения К. Мечиева («Народу». 1944; «Внемлите моим словам». 1944; «Немного мне жить осталось». 1944), В стихотворении этого периода «Выдержать» Кязим Мечиев, собрав последние силы, пытается оставить своему народу энергетический посыл спрессованной мудрости в стихотворной форме:

Все рушится. Все падает во тьму
Под черным ураганом выселенья.
О дай, Аллах, народу моему
В годину эту страшную терпенья
(Перевод И. Ляпина)

Всевышний посылает испытания, и надо уметь стойко их переносить, не теряя достоинства и внутренней свободы. По глубокому наблюдению Б. Берберова, здесь «поэта заботит только пространство духа... Все его помыслы направлены на то, чтобы помочь народу преодолеть внутренний надлом, не допустить хаоса в духовном пространстве народа и в душе каждой отдельной личности» [Берберов, 1999: 8].

Трагическая судьба Кязима изображается в трагедии А. Теппеева «Тяжкий путь». Теппеев выдерживает классические каноны трагедийного жанра, выстраивает сюжет на подлинном историческом материале — теме депортации балкарского народа, делает главным героем историческую личность — великого балкарского поэта и мудреца. На примере жизни Кязима Мечиева автор рисует трагедию целого народа, оказавшегося в неволе.

Керим Отаров начал писать о депортации одним из первых в балкарской литературе. Произведения на эту тему появляются в творчестве поэта в конце сороковых годов, когда для него и его народа наступило время выживания на чужбине. В этот период поэт еще не до конца говорит о наболевшем, принимая трагедию, как неизбежность и не связывая ее с государственной системой. В стихах о пережитом в годы депортации все средства образной выра-

зительности и сам поэтический синтаксис подчинены единой художественной задаче: выразить все то, что пережил народ в условиях несвободы — и голод, и холод, и непосильный труд, и лишение элементарных человеческих прав, и унижение национального самосознания.

В стихах К. Отарова более позднего периода (1960–1970-х г.г.) несколько другой колорит, выделены другие ключевые образы, выстроен иной среднеазиатский хронотоп. В таких стихотворениях К. Отарова, как «Жизнь» (1967), «Крыжовник» (1967), «На трудном пути» (1967), «Одинокий челн» (1967), «Думы солдата» (1964) раздумья о депортации проходят сквозной мыслью, хотя открыто поэт еще не может о ней говорить. В стихах второго этапа творческих поисков Отарова осмысливается трагедия всех депортированных народов Северного Кавказа, что отражено даже в их названиях «Бледнолицая девочка», «Чеченка», «Коменданты», «Чеченец и его корова».

Депортация карачаевского народа резко изменила характер творчества и мировоззрение И. Семенова. Основные мотивы его произведений 40–50-х гг. — крушение веры в справедливость, отрицание существующего строя. Поэт обращается к религиозным и философским исканиям.

Антиномия в восприятии родного и чужого пространства, социального и природного в обществе и человеке составила содержание поздней лирики Исмаила Семенова, в которой усилились исламские мотивы. Поэт принял основные заповеди ислама: терпение и смирение, о чем свидетельствует стихотворение «Терпенье»:

Отрекись от веры, говорили мне.
 Предай человечность, говорили мне.
 Клеветцы на бога, говорили мне,
 И вернись, на место, говорили мне...
 Я, увы, не смог их грубо оборвать —
 Что я знаю о Всевышнем, чтобы лгать?
 Если меньше жить, чем прожил на земле,
 Не постыдно ли прослыть безбожным мне?
 (Перевод Н.-М. Лайпанова)

Теперь он исповедовал лишь внутреннюю свободу от повседневных социальных норм, сохранив лишь любовь к родине, о чем идет речь в стихотворении с символическим названием «Итог».

И. Семеновым в ссылке, по утверждению исследователя его творчества З. Караевой, были созданы 24 стихотворения о жизни на чужбине, где «характерологическими чертами становятся ирония, сарказм, недоуменные вопросы и гневные обличения, освобож-

дение от конкретики и вещественности описываемого мира и сосредоточение на внутренней жизни, жизни духа, сознания» [Караева, 1989: 19]. Каждое стихотворение значимо, несет большую нравственную нагрузку. Не подлежащее здравому смыслу положение народа, тяжелая жизнь поэта ломает его прежние установки, мировидение. И.Семенов осознает, что «несчастный народ брошен в Азию», что теперь «мы рабы, выброшенные на песок».

Поэт в ссылке создал большой цикл стихотворений и песен: «В день выселения», «Горькое слово», «Песня-плач», «Слушаю...», «В базарный день», «Зачем живу?», «В Джамбуле», «Черной собаке», «В трудное время», «Вернемся» и др. В них нашло отражение тяжелое бесправное положение ссыльных, унижение и преследование личности. Роднит эти произведения образ пути, дороги — сквозной у И.Семенова, а с ним связан мотив терпения, веры в справедливость («У железного пастуха», «Горькие слова», «Дивный мир» и др.)

Вернувшись из ссылки возрождению родного края посвящает И. Семенов следующие стихотворения: «В день возвращения моему народу», «Тоскливый день», «Истина». Его песни этих лет наполнены горечью, отчаянием, в них редко пробиваются оптимистические ноты. Будучи действенной силой формирования национального самосознания, поэзия И. Семенова этих лет знаменует порыв к постановке философских вопросов, утверждает в качестве лица, интересам которого могут быть подчинены индивидуальные интересы человека, народ, и этим намечает новый тип индивидуальной человеческой личности, которая начинается с самоотдачи. И. Семёнов допускает в своих рассуждениях традиционно — религиозное решение вопросов о бессмертии души и существовании «миров иных», но при этом не нарушает жизненной и психологической правды (вспомним, что Достоевский утверждал веру в бессмертие души и в возможность иного мира, но изображал состояние героев как психологическую реальность).

Б. Берберов дает анализ поэзии карачаевского поэта И. Семёнова, отмечая, что в «гипертрагической ситуации и поэт и стоящий за ним народ метались в настойчивом поиске нравственно оправданного духовного выхода, пока логика веры не расставила все по местам. «Смирение» и «терпение» становятся главными категориями, определяющими идеальный вариант поведенческого типа страдальца» [Берберов, 2002: 9].

Стихотворения карачаевских и балкарских поэтов, созданные на тему депортации, несут большую нравственную и художественную силу, характеризуются конкретностью, образностью и предметностью, отличаются точностью и реальностью художественных образов, естественностью, глубокими философскими раздумьями.

Классик балкарской литературы Кайсын Кулиев, имея возможность остаться в Москве, добровольно разделил со своим народом все тяготы депортации, по его воспоминаниям, в значительной степени, скрашенные для него перепиской с Борисом Пастернаком. Что может связывать и объединять этих двух поэтов? На наш взгляд, наиболее общим для них было одно внешнее обстоятельство — положение *изгнанника* у одного (К. Кулиева) и *гонимого* — у другого (Б. Пастернака). Часть переписки К. Кулиева и Б. Пастернака опубликована, в основном, в «одностороннем порядке» — письма Б. Пастернака своему адресату [Пастернак, 1990: 120].

Переписка К. Кулиева с Б. Пастернаком длилась с января 1947 года по январь 1954-го. В ней зафиксировано признание Борисом Пастернаком таланта, высоты духа, неординарности личности балкарского поэта. Немаловажно, как подчеркивает Ж.К. Кулиева, что это «переписка *именно поэтов* с их размышлениями о литературе, о творчестве, о назначении художника» [Кулиева, 2003: 4]. «Не падайте духом, — писал Б. Пастернак вскоре после смерти Сталина в письме от 10 августа 1953 г., — мужайтесь. Избавление придет обязательно, хотя я сам ждал, что оно наступит раньше. Но и для меня пока ничего не изменилось, и мое время не наступило еще, и я не знаю, доживу ли до него» [Пастернак, 1990: 130]. Б. Пастернак советует К. Кулиеву доверяться «самому светлому и сильному в себе, не боясь расстояний и трудностей, куда оно Вас занесет, и не считаясь с распространенными представлениями, какими бы проверенными и неопровержимыми они ни казались» [Пастернак, 1990: 133]. Дарственная надпись Б. Пастернака на книге И.В. Гете «Избранные произведения» гласит: «Кайсын, у Вас есть право на самое высшее в поэзии, я признаю его. А какие гири жизнь навесит к нашим ногам, это ее дело, это неважно. Желаю Вам облегчения в жизни и заслуженной победы» [Пастернак, 1990: 144].

Метафорически Б. Пастернак характеризует выпавшие на долю поэта и его народа испытания: «*В разной степени и Вы и я и Кайсын в одном положении* (курсив мой. — М.Ч.) Когда с Кайсыном случилась его трагедия или когда после радости нескольких выступлений передо мной захлопнулась дверь, некоторое время эти огорчения были невыносимы» [Пастернак, 1990: 140]. В письме от 30–31 декабря 1949 г. Б. Пастернак напишет К. Кулиеву по поводу его стихов, касающихся болезненной для обоих темы свободы и несвободы личности: «Дорогой Кайсын! (...) Это не только выношено и выражено с большой покоряющей силой, это каждый раз изображение самой этой силы, хмурой, грустящей, плененной, это каждый раз ее новый образ в той или иной форме прометеевой скованности и неволи» [Пастернак, 1990: 129].

В письмах К. Кулиева звучит врожденное чувство уважения к старшему, характерное для горского менталитета. Перерывы в переписке, иногда длительные, никогда не вызывают у него упреков или свойственных иным корреспондентам просьб об ответе. Он щадит время и силы старшего поэта, хорошо понимая к тому же опасность, которой его подвергает переписка с ссылкой.

Более десяти лет прожил К. Кулиев в Киргизии, активно участвуя в литературной жизни республики, но не имея права издавать собственные произведения. К счастью, формат поражения в правах К. Кулиева не был столь жестоким, как, скажем, у А. Солженицына и В. Шаламова, он не был лишен главного — права переписки. О годах ссылки, проведенных К. Кулиевым вдали от родной земли, свидетельствуют документы, введенные в научный оборот Ж.К. Кулиевой и другими исследователями, в частности, семьей Эфендиевых.

Произведения периода депортации составили его будущие книги, изданные в конце 1950-х годов, когда балкарский народ был реабилитирован, а имя его восстановлено в литературе. Сразу же поэзия Кайсына Кулиева приобрела широкую известность и признание. На русском и карачаево-балкарском языках выходят сборники стихов поэта «Горы» (1957), «Хлеб и роза» (1957), «Я пришел с гор» (1959).

Тема депортации карачаевского и балкарского народов в художественном и документальном творчестве К. Кулиева при его жизни еще не могла стоять открыто и откровенно. Как отмечает Ж.К. Кулиева, «к сожалению, во весь голос, в силу существовавших тогда запретов, цензуры ему говорить об этом не довелось. Он вынужден был прибегать к намекам, недомолвкам, иносказаниям» [Кулиева, 2003: 3].

В рамках и в традициях своего времени поэт не считает себя вправе рассуждать об истинном и мнимом патриотизме, истинном и мнимом чувстве долга, о свободе и несвободе личности в условиях тоталитаризма.

К. Кулиев стойко и с достоинством переносит тяготы пребывания на чужбине, он рад любой возможности творить и ценит, как он отмечает в воспоминаниях, то, что судьба послала депортированным тюркским народам Северного Кавказа в Киргизии один щедрый подарок — родственный им язык киргизов.

Проблема свободы личности у Кайсына Кулиева, на наш взгляд, решена в контексте своеобразной тайнописи. Это объясняется тем, что создавались его произведения на трагическую тему в условиях отсутствия гласности и свободы слова. Поэт прибегает к иносказанию, некоторым формам эзопова языка, активно использует образы раненого камня, птиц, дерева, луны и другие, созвучные символике нартского эпоса для художественного воплощения ощущения несвободы, не покидавшего его все годы ссылки. Он создает в лиро-эпи-

ческой форме тематический комплекс общенародного бедствия, оскорбления национального достоинства и безграничной веры людей в будущую свободу. Подчеркнем, что трагические коллизии, связанные с потерей родины и свободы, формируют модель повествования.

Поэма «Завещание» — одно из самых ярких произведений о депортации в балкарской литературе, — представляет интерес для нашего исследования с точки зрения философской реализации концепции свободы личности. Переосмыслив трагическую тему несвободы, отраженную до этого в ряде стихотворения, К. Кулиев создает произведение, в котором проблема свободы, невозможности жизни в неволе (в данном случае, выраженной как географически — вдали от родной земли, так и духовно — в условиях политического надзора) выводится на передний план. Поэма повествует о долгой и трудной жизни старика Харуна, обычного человека, с типичной для тех временных реалий судьбой. Ничем не примечателен Харун, кроме стойкости, мужественности, верности заветам предков и моральному кодексу горцев. Казалось, ничто не сможет заставить его заплакать, показать свои чувства. Был в его долгой многострадальной жизни день, когда сорвался он в пропасть и чудом выжил — не проронил слезинки Харун. Пришел еще более страшный день, когда умер его отец, сраженный молнией — и тогда сдержался Харун. Самого его хотели убить во время гражданской войны, но бесстрашно прыгнул он в пропасть и спасся от верной смерти. Судьба не уставала испытывать Харуна: пришел самый черный день в его жизни, когда получил он известие о смерти младшего, самого любимого сына. И здесь выстоял мудрый Харун, никому не показал своих слез. Казалось, самое страшное он уже пережил. Но пришел в Балкарию день, когда почернело небо, остановили свой бег реки и дрогнули вечные горы:

Беда пришла такая, что не снилось
И старикам. Не дождь, а кровь лилась
С небес. И на гору гора валилась,
И вся теснина в ужасе тряслась.

Старый Харун заплакал в день переселения, когда бросил прощальный взгляд на Эльбрус и не стыдился своих слез: вместе с ним плакали и горы:

О слезы гор, о марта день кровавый!
В свой скорбный путь пустился эшелон.
Казалось, почернел Эльбрус двухглавый,
детей своих услышав плач и стон.

Впервые в жизни позволяет себе горец нарушить адаты предков, проявить свои чувства на людях.

Невыносимо тяжело пришлось высланному народу на чужой земле, голод, холод унесли много жизней. Но не об этом горюет Харун:

Помимо хлеба есть вещей немало
Священных — как свобода, правда, честь.
Их сила никогда не угасала,
Мы знали, что такие вещи есть!

Эти строки выражает позицию всего депортированного народа, возводящего свободу в ранг высочайшей ценности.

Умирая на чужбине, он завещает сыновьям по возвращении в родные края выкопать могилу, заполнить ее камнями:

В ущелье выройте могилу мне,
В нее родные камни опустите
И у надгробья моего скажите:
«Харун лежит в кавказской глубине!»

(Перевод С. Липкина)

Побежденный неволей физически, Харун освобождается от нее духовно, олицетворяя движение от внешней несвободы к внутренней свободе за счет личных черт характера и ментальных особенностей. Истоки такой любви к родине надо искать в национальном характере горцев, для которых понятия счастье — свобода — родина синонимичны.

Проблема трагического и вопросы нравственно-психологической концепции свободы и несвободы человеческой личности исследуются в романе Кайсына Кулиева «Была зима». Этот роман задумывался автором как часть романа-эпопеи «Тень орла», который должен был поведать о событиях марта 1944 года, когда был сослан балкарский народ. Но была написана лишь первая книга «Была зима», изданная уже посмертно. В своем романе К. Кулиев рассказывает о страшном периоде оккупации Северного Кавказа, о самоотверженной, мужественной борьбе балкарского народа за свободу и независимость родной земли.

Трагические события, реально происходившие на Кавказе, Кулиев воссоздает по рассказам земляков — очевидцев происходящего. Для свободолюбивых горцев оккупация стала настоящей трагедией, ярко высветившей нравственные и психологические особенности национального менталитета. Мариам Бергенова — главная героиня романа, прототипом которой была родная сестра поэта Марьям Кулиева, испытывавшая в жизни жестокие страдания. Ушел на фронт ее любимый муж Абдула Жетишев, и все долгие пять лет от него не было

известий: он был тяжело ранен, контужен с потерей памяти и слуха и долго находился в госпиталях. Марьям Шуваевна вместе с сыновьями и родственниками попала в 1944 году в поселок Казахстана, как и многие ее односельчане, депортированные с родной земли и разбросанные по среднеазиатской земле. На чужбине молодую женщину постигло большое горе. Из трех сыновей Мариам, остался в живых только один Максим, а двое других мальчиков умерли от тифа один за другим на руках у матери. Много тревожных и бессонных ночей провела около детей отчаявшаяся мать, но врачи так и не смогли их спасти.

Судьба литературной героини Мариам Бергеновой так же тяжела: она несет на своих хрупких женских плечах все тяготы существования в условиях несвободы. Ее образ глубоко трагичен: она остается сиротой еще в раннем детстве, теряет мужа и сына, переживает расстрел односельчан, впереди ее ждет депортация. Героиня романа — истинная горянка, воплотившая в себе подлинные национальные духовные и этические ценности, носительница нравственного кодекса горцев, наделенная лучшими чертами женского характера: неиссякаемым трудолюбием, добротой, искренностью, сдержанностью в проявлении чувств, твердостью духа, чуткостью сердца и огромным чувством ответственности за все происходящее. Именно таким хрупким на вид женщинам—горянкам и пришлось вынести на своих плечах все тяготы депортации. Женщина на Кавказе уважаема и почитаема, по возможности ее стараются оградить от волнений и тревог, но в трудный момент откуда-то берется в ней сила, выносливость, мужество, и она становится опорой для своих близких и примером для подражания. К. Кулиев не идеализирует свою героиню, как и остальных своих персонажей, он показывает истинную картину человеческого достоинства и героизма, которую наблюдал в своих земляках.

Общие приемы и способы психологического изображения поведения героев романа и народа в целом, у Кулиева разные, особенно в описании драматических событий и печальных моментов, но благодаря этому и создавалось своеобразие психологических установок и сцен романа «Была зима». Кулиев решал и вечные вопросы о духовных и нравственных возможностях человека в экстремальных условиях и ситуациях, о мотивах его выбора, о соотношении личной и общей судьбы.

Алим Теппеев воплотил в своем романе «Мост Сират» проблемы свободы личности, своеобразными художественными приемами и средствами рассказал о национальной истории, мире человека, глубоко личном духовном опыте. Здесь ярко представлена художественная интерпретация национальной истории. Волевая энергия массы начинается у автора с инициативы сильной личности. Постигая судьбу личности в контексте сопоставления национальных и

общечеловеческих порывов к духовности, А. Теппеев преодолевает «некую маргинальную составляющую своего мышления и мировосприятия».

Для национального поэтического мышления карачаевцев и балкарцев характерно осмысление себя в поэтическом творчестве как некий природный феномен, неотделимый от гор, ущелий, скал, речных потоков. Л.Н. Гумилев в работе «Этногенез и биосфера Земли» писал: «Объединиться в этнос» нельзя, так как принадлежность к тому или другому этносу воспринимается самим субъектом непосредственно, а окружающими констатируется как факт, не подлежащий сомнению. Следовательно, в основе этнической диагностики лежит ощущение. Человек принадлежит к своему этносу с младенчества» [Гумилев, 1990: 49]. «С младенчества» живя в гармонии с окружающей природой, деля с ней все эмоциональные переживания, горцы традиционно вводят окружающие их природные составляющие в поэтические тексты, придавая им скрытый сакральный смысл. Использование мифологемы гор, солнца, рек, ветра, камня, активное у Теппеева, характерно и для других карачаевских и балкарских авторов, продолжающих в своем творчестве традиции устной народной поэзии. Например, мифологема горы занимает особое место в поэтическом сознании горских поэтов, в той модели мира, которую они конструируют. Архетип горы как состояние возвышенного, божественного духа берет начало из фольклора горцев. Символическое значение данного архетипа и его мифологические функции весьма разнообразны; прежде всего, это трехчастное деление мира: верхний мир, где обитают боги; средний мир, где живут смертные; подземный мир, где находятся души умерших. В национальной поэзии горы защищают человека, дают ему кров и пищу. Потеря связи с горой ведет к катастрофе. В песнях-плачах, созданных в период депортации гора символизирует окаменелость от горя, охватывающую весь мир.

Архетипы «горы» как хронопространственного объекта национального бытия, «камня» как эквивалента национального духа, «птицы» как символа расставания, устойчивы в своей семантике. Художественное функционирование таких приметных для романа А. Теппеева мифологем и образов-концептов как путь, родина, свобода, горы, камень, цветок, поэт, любовь, счастье и т.п., свидетельствует о широком спектре культурного диалога между национальной и мировой составляющими художественного мышления писателя, одновременно уточняя его место в системе взаимодействия этнического и общемирового эстетического сознания.

Текст романа реалистичен, конкретно-образный мир проецирует авторские внутренние переживания, настроения. Аллегоричная образность, символика, связанная с народной и мировой культурой, структурирует философичность романа. Автор обращается к Корану,

Библии, Ветхому Завету, ища в них ответы на злободневные вопросы жизни. Сложные конфликты эпохи, идеологические концепции и мировоззренческие ориентации Алима Тепшеева подводят читателя к осмыслению философских проблем, национальных вопросов. Автор проникает в историко-культурные матрицы, исследует традиционные для горцев концепты и символы.

Мост Сират — мост, что тоньше волоса и острее меча, по которому в последний день после Судного дня будут проходить люди; он проходит над пропастью Ада и ведет в Рай. Жители балкарского аула проходят через все испытания, находясь на грани исчезновения, не сорвавшись в пропасть Ада, сохранив духовно-культурные основы нации, язык, народные обычаи и традиции. Несколько временных пластов соединены в постоянной связи: события кавказской войны, мухаджирство, гражданская война, коллективизация, Отечественная война и самое страшное событие — депортация всего народа.

Через мост Сират, через круги ада прошел главный герой романа Хамзат, но не потерял надежду, сохранил жажду жизни, честь и человеческое достоинство, доброту. Человек у А. Тепшеева — отправная точка в цепи раздумий, что приводит к конечному пункту — существованию жизни вообще. И одновременно человек — это также определенный мир со своим космосом души. Символичен образ судьбы, рока, отождествляемый с небом, соотношенный с представлениями людей о справедливости. Восприятие судьбы и предопределенности, основываясь на национальной психологии, выходит на базовые элементы художественного мышления, такие как «воля», «свобода», «правда», «судьба». Образные концепты несут на себе отпечаток национального мировосприятия.

Пространство и время — важные составляющие картины мира в романе. Символика просматривается в образном ряде: мельница Хамзата, жернова, перемалывающие зерна, жернова истории, перемалывающие народ. Человек — это мир со своим космосом души. В моделировании художественного мира имеет важное значение деталь. Горсточка земли, которую взял на родине Хамзат и зашил в ткань в виде талисмана, «а глаза его были полны слез», символизирует свободу. Этот талисман будет оберегать от бед и звать, а «Покуда человек слышит этот зов, он здоров и невредим, потому что должен будет вернуться к земле своей».

Карачаевский поэт Азамат Суюнчев — автор 28 стихотворений, объединенных под названием «Азиатская тетрадь» (1944–1956) — «песни изгнания»: «Звезда, сокрушившая караван», «Зажги огонь», «Жалоба», «Трудный день», «Я стал азиатом», «Саксаул» и др.

Теме изгнания посвящена и поэма «Годы судьбы», создававшаяся 10 лет — с 1946 по 1957 год, в которой видна художественная зрелость и усовершенствование поэтического мастерства, вызвавшего

ся в лексических средствах образности родного языка. Главные стилиевые линии творчества А. Суюнчева — любовь к свободе, к родному Карачаю, готовность отдать жизнь за него; гордость за своих земляков, которые сохранили человеческий облик в нечеловеческих обстоятельствах выселения из родного края. Обращаясь к истории своих предков, автор стремился сказать правду о них: они никогда не нападали с целью грабежа на чужие территории, но мужественно сражались, если на них нападали враги.

У карачаевских писателей, впитавших с юношеских лет свободолюбивые идеи поэтов-декабристов, Пушкина и Лермонтова, в период, когда их соотечественники оказались ограниченными в правах, произведения русских классиков будили чувства протеста против существующего режима и утверждали стремление к свободе. По признанию А. Суюнчева, в этот период произведения любимых писателей служили ему духовной опорой: «Я знал наизусть мужественные стихи Пушкина «В Сибирь», «Узник», «К Чаадаеву» и часто цитировал строки из них. А известное изречение Н.А. Некрасова «Поэтом можешь ты не быть, но гражданином быть обязан» стало моим девизом» [Суюнчев, 1985: 32]. А. Суюнчев вспоминает: «В период ссылки я был непримиримым противником этой неволи, часто выступал в защиту обездоленных поселенцев. Какими бы колючими шипами ни был устлан этот путь, какие бы беды ни послало время, даже в годы самой гнусной пропаганды, лжи и клеветы органов надзора по адресу «неблагонадежного спецконтингента», «врагов советской власти», я не терял веру в торжество справедливости» [Архив А. Суюнчева, 1995].

Одно из самых проникновенных стихотворений поэта на тему депортации «Верните сердцу Карачай» (1948). Это уже требование, открыто высказанное поэтом от имени своего народа восстановить справедливость, реабилитировать невинных. Автор углубляется в прошлое своего народа, рассказывает о трудовой и воинской доблести его сынов, описывает прекраснейшую природу этого горного края, как нельзя лучше соответствующую мужественным, сдержанным, благородным людям, здесь проживающим. Превыше всего ценит горец свою свободу, без нее для горца невозможна сама жизнь. По утверждению Т. Чанкаевой, это стихотворение сложено на мотив народной песни «Хасаука» (11-сложник, традиционный для карачаевский народных песен), а сама песня исполнялась на сходах карачаевцев. Средства образной выразительности языка стихотворения подчинены характеристике родного края, точность, эмоциональная яркость создавались за счет сравнений, метафор, аллегорий, простых и метафорических эпитетов, поэтического синтаксиса. Переводчик Л. Шерешевский умело использовал лексические средства образности русского и карачаевского языка, чтобы передать самобытность и

оригинальность произведений А. Суюнчева, сохранить национальный колорит и особенность мышления поэта.

В стихотворении «Говорят: Забудь» (1945) повторы ключевых слов усиливают его главную мысль, раскрывают психологический подтекст:

Мне твердят: колыбельную песню забудь,
Горных рек по ущельям проложенный путь,
Свет высот, наполняющий радостью грудь,
Позабудь гордой жизни извечную суть.
Мне твердят: позабудь дорогие края,
Где зарыта в земле пуповина твоя
И очаг, пред которым сидела семья,
Где варилась насыщенная пища твоя...
.....
...Позабудь своих предков, забудь свой язык...
(Перевод Л. Шерешевского)

Лирический герой не может забыть родину, не хочет позабыть «орлиный полет», «свободу, что в сердце у горца живет», «гор высоту в серебристом снегу, / И цветов пестроту на весеннем лугу, / И вечерние танцы в шумливом кругу». Очень тяжело привыкнуть к местам, «где бесправье и гнет / Ожидает и впредь мой несчастный народ...». Народ находился под угрозой потери национальной самобытности, исторической памяти, но не терял надежды, мужественно переносил испытания, как и другие народы, поставленные в сходные условия. Воспоминания о земле предков помогает ему преодолеть трудности.

Пусть мне руки и ноги сковала беда,
Не смирится с изгнанием душа никогда.
Мне опорю — гор величавых гряда,
Мой Эльбрус, чья вершина, как мудрость, седа.
(Перевод Л. Шерешевского)

Если в первом стихотворении этого цикла поэт жалуется, то в стихотворении «Надежда» (1946) слышен крик его души:

В этих желтых песках не взрастет моя нива,
Нет здесь рек у меня, чтоб ее оросить.
Здесь и голод, и жажду сношу терпеливо,
Но терпения нет горе ссылки сносить.
(Перевод Л. Шерешевского)

В стихотворении изображены конкретные детали быта ссыльного, позволяющие читателю проникнуться чувствами героя:

Нынче стан мой — как остров в пустыне песчаной,
Документ мой помечен, как лошадь — тавром,
Черным штампом прикован я к жалкому стану,
Я — изгнанник, я — узник в краю неродном.
Мне подушкой — крапива, трава горькой ссылки,
Надзирают над жизнью моей сторожа.
И сухая колючка мне служит подстилкой,
Сплю на ней, как на иглах степного ежа.

(Перевод Л. Шерешевского)

В лирике А. Суюнчева, посвященной теме депортации, довольно часто встречается образ гордой птицы, стремящейся на свободу, способной улететь. Так, в стихотворении «Жалоба» (1944), лирический герой, тоскующий о своей родине, стремится вернуться туда, на волю: «к горам своим стремлюсь я беспрестанно, как птица в те края, где гнезда вьет». Как отмечала исследователь Т. Чанкаева: «Символический образ птицы... ассоциируется с неустанным стремлением к свободе» [Чанкаева, 1998: 382]. Природа в стихах этого цикла выступает средством раскрытия внутреннего мира героя, тоскующего по родной земле, воссоздания его психологии. Воспоминания о доме помогают выжить, дают силы и надежду вернуться:

Все стерпеть помогает надежда слепая, —
Протянула к Кавказу незримую нить,
Где шуметь будут реки, на скалах вскипая,
Где орлы с вышины будут край мой хранить.
В этом зов предков, сила притяжения родной земли.

(Перевод Л. Шерешевского)

Поэт вспоминает природные богатства родного горного края и нравственные устои своего народа. Потерянная родина дорога лирическому герою не только чудесным воздухом, ароматом сосновых лесов, а людьми, которые там жили, героической и трудовой славой родного народа. Человек у Суюнчева показан не в статичном, застывшем состоянии боли и горечи, а в динамике, в стремлении перевоплощения и преобразования личности даже в невыносимых условиях несвободы. А. Суюнчев своим творчеством отстаивает права народа быть услышанным, свидетельствует о том, что народ жив, раз живы его поэты. Не имея возможности опубликовать этот

цикл стихов в ссылке, автор распространял его среди ссыльных в рукописях [Архив А. Суюнчева, 1957].

А. Суюнчев, ориентируясь на социально-философское осмысление действительности, выступает в изгнании как поэт-гражданин, правозащитник, свидетель того, что карачаевская литература в изгнании не замолкла. По праву он мог бы повторить слова О. Мандельштама:

Лишив меня морей, разбега и разлета
И дав стопе упор насильственной земли,
Чего добились вы? Блестящего успеха
Губ шевелящихся отнять вы не смогли!
[Мандельштам, 1989: 47]

Теме изгнания карачаевского народа посвящена и поэма А. Суюнчева «Джазыу джылла» («Годы судьбы» — 1946–1957) — ее следует считать итоговой для этого периода. Поэтическая мысль автора обобщается с символическим названием «Годы судьбы». С публикацией поэмы «Годы судьбы» автор испытал немало трудностей, многих настораживала острота самой проблематики поэмы. До сих пор поэма «Годы судьбы» не опубликована полностью, она появилась лишь в отрывках, сначала в балкарской газете — 11 ноября 1988 года, а через год — в карачаевской [Суюнчев А. Джазыу джылла / Годы судьбы. // Ленинни байрагы. — 1989. — 7 декабря].

В экспозиции поэмы представлен исторический экскурс, где показано, что карачаевцы никогда не нападали на соседние племена, не завоевывали чужих территорий, но берегли свои аулы и ущелья от внешних врагов. Автор в поэтической форме отмечает, что со времен набегов Тимура, турецкого Батал-паши, крымских ханов карачаевцы бились «за родную землю, как горные львы». Когда немецкие фашисты напали на страну, народ Приэльбрусья колени не преклонил. Воины-карачаевцы, как и сыны других народов страны, мужественно сражались за большое Отечество — СССР. Советская Армия гнала врага на Запад. Солдаты бились так же, как раньше героически сражались нарт Сосрука, героини народных песен. Поэт называет поименно отважных воинов-земляков: танкист Харун Богатырев, который участвовал в освобождении от оккупантов русских и украинских городов и сел, легендарный командир партизанского полка Осман Касаев, ведущий военные операции в тылу врага в Белоруссии. На разных фронтах сражаются летчики Джанибек Голаев, Аубекир Суюнчев, за Белое море смертью храбрых пал моряк Х. Хачиров. Офицер-танкист С. Магомедов (будущий генерал-полковник) участвует в освобождении русских и украинских земель. В боях за великую Родину принимают участие и горянки Х. Эбзеева, З. Куатова и другие.

На фоне героизма карачаевских воинов на огненных фронтах от Белого до Черного моря, на их родине, на Кавказе выселяются их семьи: отцы, жены, матери, — и весь карачаевский народ. Автор показывает всю жестокость этой трагедии — репрессий по национальному признаку. Резко противопоставляя изображаемые события, поэт удачно пользуется антитезой. Эпизоды, введенные в поэму, рисуют разорение жилищ, уничтожение памятников истории и культуры, сожжение книг на карачаевском языке новоявленными варварами — регулярными частями внутренних войск, выполняющими жестокий приказ.

В произведении множество драматических эпизодов. На глазах близких и родных из вагонов выбрасывают надзиратели на железнодорожное полотно умерших переселенцев в пути следования. Сильные в пути «встречают» советский праздник — день 7 ноября (выселение произошло 2 ноября). Они еще не верят, что их везут на вечное поселение в далекий край. Они думают, что глава государства, «отец народов», разберется, накажет виновных, а их вернет домой. Детишкольники, готовившие концерт к Октябрьской годовщине, в душном вагоне запели песню В. Лебедева-Кумача:

Широка страна моя родная,
Много в ней лесов, полей и рек,
Я другой такой страны не знаю,
Где так вольно дышит человек...

На фоне этой трагедии слова оказались жутким контрастом... И тогда одна старушка, солдатская мать, пославшая пять сыновей на защиту Родины, тотчас же обрывает пение детей и заявляет:

Мы пели величальную:
«Да здравствует Сталин!»
Не знали, что он, дьявол,
Пошлет нам такую беду.
(Подстрочный перевод)

В поэме дан образ аксакала, народного певца — воплощение горской мудрости, который призывает соплеменников в эти трудные дни к единению, чтобы выдержать тяжелое испытание. Мудрый старец утешает горянку словами, что кончится война, тогда восстановится справедливость.

Стихотворения карачаевских писателей, созданные в период депортации, несут большую нравственную и художественную силу, характеризуются конкретностью, образностью и предметностью, отли-

чаются точностью и реальностью художественных образов, естественностью, глубокими философскими раздумьями.

Роман-хроника карачаевского писателя Хамита Боташа «Проклятая поляна» был написан в Нью-Йорке в 1987-1989 годах и издан в Москве в переводе на русский язык в 1993 году. Это одно из первых произведений на тему депортации, «прорвавшихся» в Россию того времени. В произведении исследуется еще одна грань национальной истории и трагедии, воспринятой сердцем и оставшейся в горькой памяти человека, на чье детство и отрочество пришлось трагические годы войны и депортации. Герой романа поставлен перед неразрешимостью тяжелейших вопросов, возникших после окончания войны, когда, как вначале казалось, разрешены все проблемы: «...Где твой народ и где ты сам?.. Кто может быть несчастнее человека, лишенного Родины?... Но где теперь наш дом, наш Карачай? Известно, что наш народ депортирован под корень и разбросан по степям Средней Азии и Казахстана. Нет уже нашего Карачая и нет уже нашего народа. Куда нам ехать? Кто нас ждет? Кто там живет сейчас на наших землях, в наших домах?.. Почему так случилось? Что послужило причиной такому неслыханному акту, такому жестокому опустошению? Откуда все это, о Аллах! Как теперь решится наша судьба?!» [Хамит Боташ, 1993].

Хамит Боташ задает вопросы, на которые в то время еще не было ответов, да и самой возможности задавать их на страницах художественных произведений тоже не было.

В повести Анатолия Приставкина «Ночевала тучка золотая», увидевшей свет в конце 1980 года впервые тема депортации осмысливается посредством детского сознания. Автор рассматривает проблему депортации сквозь призму детских воспоминаний и ощущений, рисует пронзительно трагическое существование детей-сирот, которые собственными силами должны вести отчаянную борьбу за выживание в мрачном царстве несвободы. Это коварное пространство, рождающее в неокрепших сердцах агрессию и ненависть не жалеет никого, его жертвами становятся и взрослые, и дети.

Дети и депортация — это отдельная тема для исследования и отдельная незаживающая рана в сердцах репрессированных народов. Только за первые два года геноцида карачаевцев (1943–1944 гг.) погибло 22 тысячи малолетних детей. Находясь в изгнании, «...они испытывали всю тяжесть депортации наравне со взрослыми, только умирали чаще. Двадцать две тысячи маленьких карачаевцев, не выдержавших большого удара — скорбный итог выселения. Те, кто был посильней, — смотрели, как умирают слабые и, надрываясь из всех ... сил, оставались жить — худые, завшивленные, голодные, «на уплотнении» у местных жителей, деля одну кровать на остатки своих поредевших семей. Слушали тоскливые песни об изгнании в темноте наглухо запертых барачников, усваивали наивные представления о

«злом» Берия и «добром» Сталине, рисовали в воображении картины заоблачного Кавказа, казавшегося в ту пору не более реальным, чем сюжеты нартских сказаний. Ели мерзлый картофель, жмых, корни трав, тайком собирали на жнивье оброненные колоски пшеницы и стояли затем перед бдительным комендантом — захваченные на «месте преступления» насмерть перепуганные «изменники Родины» 10 — 12 лет — в ожидании неминуемой кары за горсточку «колхозного имущества» [Магулаева, 2007: 14].

Депортация глазами детей, война и депортация в детской памяти — это сравнительно новый феномен в карачаевской и балкарской литературе, получивший развитие с конца 1980-х годов прошлого века. По мнению С. Червонной, этому обстоятельству способствуют следующие факторы: «Во-первых, именно в этот период то поколение деятелей национальной культуры, чье рождение приходится на 1920–1930-е годы, а детство или ранняя юность — на время Второй мировой войны, достигает не только своей творческой зрелости (период зрелости — это еще не время подведения итогов) но именно того возраста, когда из всех жанров литературы писатель невольно отдает предпочтение мемуарному жанру, стараясь оставить потомкам аутентичное свидетельство о прошлом и пережитом, боясь унести с собой в могилу то, что происходило на его глазах и о чем, может быть, из оставшихся на земле людей теперь уже только он может поведать правду. Во-вторых, общая морально-политическая атмосфера эпохи перестройки, последующего затем распада Советского Союза и реформирования новых независимых государств способствовала обострению общественного интереса к жгучим, трагическим проблемам депортации народов, к преступлениям сталинского режима, масштабы которых длительное время скрывались от советских граждан, а в эпоху предшествующей перестройке стагнации особенно старательно замалчивались и даже оправдывались «необходимостью военного времени» [Червонная, элект. ресурс].

Образ ребенка, чью судьбу опалило изгнание, появляется в художественной литературе депортированных народов в 1980-х годах на страницах пронзительного стихотворения карачаевского поэта Биляла Лайпанова «Разговор мальчика с матерью». Разговор с матерью начинается бытовой, пейзажной заставкой и вопросом ребенка:

Горящий очаг, закипающий чай,
И ветер молитву доносит...
«Когда мы поедem с Тобой в Карачай?» —
Ребенок у матери спросит.

Произведение создано в жанре, имитирующем колыбельную песню, его ритмика, лексика и стилистика, обилие

уменьшительно-ласкательных суффиксов создают атмосферу материнской нежности и одновременно мужества в ее способности переносить тяготы ссылки:

Она почерневший возьмёт таганок,
Задумчиво сядет поближе:
«Поедем с тобою, поедем, сынок...»
А голову клонит всё ниже.

За этим следует монолог матери, полный горечи, надежды и любви к далекой Родине, который кончается драматическим аккордом, основанном на контрасте между мечтой и реальностью:

Украдкой лицо отвернет от огня,
Слезой затуманятся очи.
«Вот вырастешь скоро большой у меня,
Тогда и поедем, сыночек.

Тогда я в дорогу с тобой соберусь
Туда, где хорошие люди.
Ты горы увидишь, увидишь Эльбрус,
Они — как большие верблюды!

Там родина наша, сыночек, и там
Покой обретем и надежду.
Оставим мы здесь эту рухлядь и хлам,
Ходить будем в новой одежде!

Мы справимся — лишь бы скорее ты рос —
И с бедами там, и с нуждою.
И станешь ты сильным, как горный утёс,
А мама твоя — молодою.

В лучших традициях фольклора не только карачаевского, но и любого другого народа создается прекрасная, дышащая любовью сказка о царстве добра и красоты, свободы и достатка, в которой на самом деле совершенно нет идеализации и вымысла, настолько действительно и реально прекрасен отчий край:

Там горные реки — как чистый хрусталь,
Там звезды — как спелые сливы!
Ты станешь там смелым и твердым как сталь,
И стану я самой счастливой.

Там мед — заглядение, ешь — не хочу!
Хлебать будешь прямо из бочек...»
«Я голоден, мама, я хлеба хочу!»
«Не плачь, дорогой, спи, сыночек».

В невозможной горечи этих строк воплощен национальный характер женщины-горянки, демонстрирующей при внешней мягкости внутреннюю силу, мужество, бесконечную любовь к своему ребенку. Отвлекая голодного сына от мыслей о еде, она рассказывает ему о далекой и прекрасной родине, искренне надеясь на возвращение туда. В ссылке, на чужбине мать пытается прививать своему ребенку основы национальной психологии, формировать в нем качества настоящего горца. В сознании ребенка прочно закрепляется ассоциативный ряд: родина — Эльбрус — счастье. Надо совсем немного потерпеть, — внушает мать сыну, — и они навсегда уедут от голода, холода, разрухи и беды. В произведениях карачаевских и балкарских авторов выходом на свободу является вероятность возвращения на историческую родину, чего не было в произведениях русских писателей о каторге и ссылке.

Современный балкарский прозаик Борис Чипчиков описывает в одном из своих рассказов, как, вернувшись на Кавказ, в родную Балкарию, о которой он столько слышал от родителей, был удивлен, увидев землю, горы, полуразрушенное село. Для него, выросшего в изгнании, родиной стала Средняя Азия. А по восторженным рассказам родителей детское воображение выстроило образ прекрасной земли, некоего эдема. И это еще одна проблема детей, выросших в неволе. Особенности детской психологии таковы, что при всей силе исторической и генетической памяти они не могут ненавидеть землю, чужую для их родителей, но родную для них самих. Многие из них родились здесь или приехали сюда совсем маленькими. Чужбина дала им приют, друзей, первые впечатления и воспоминания. Они живут с привычной мыслью о необходимости вернуться на Кавказ, потому что это является мечтой их родителей, а когда привыкают, не сразу могут обрести гармонию в непривычной для них среде.

В 1989 году в журнале «Юность» (1989, № 1) появляется повесть балкарского журналиста Владимира Лукъяева «А вы вернетесь, верьте мне...», жанр которой определен самим автором как «очерк-воспоминание». Автор родился в ссылке, но «...С первых детских лет я усвоил, что все мы — я, мои родители, бабушки, дяди, тети и остальные люди из моего маленького мира — жили когда-то в другом месте, которое называлось Кавказ». Плохо представляя, что это такое Кавказ, он, тем не менее, совершают попытку бегства туда, поскольку в детском сознании прочно закреплена мысль о том, что Кавказ — место избавления от всех бед и проблем.

В силу возраста писатель ничего не может помнить о той поре, но «силой творческого перевоплощения, впитав в себя память предшествующих поколений, коллективную народную мифологию эпохи национальных потрясений, начинают говорить языком детей 1943-44 года или языком их отчаявшихся родителей, причем язык этот обретает интонацию пронзительной искренности, подлинности, точности, монолог придуманного лирического героя, в котором растворяется личное «я» автора, становится потрясающей художественной и исторической правдой». «Социальная память — не отвлеченное понятие для тех, кто против усугубления кризиса в обществе, деградации личности, размывания национальной культуры, национального характера и национальных духовных ценностей. ...Это тот духовный и эмоциональный мир, к которому привыкаешь с детства и вытравить их из национального сознания и исторической памяти невозможно, как невозможно забыть любимые имена — матери, сестры, девушки своей судьбы, родного края, страны» [Червонная, элект. ресурс]. Социальная и генетическая память не дает возможности детям депортации забыть даже то, чему они не были очевидцами, но что вошло в их плоть и кровь.

Произведения карачаево-балкарских писателей, художественно освещающие тему депортации, стоят в одном ряду с произведениями русских авторов, пишущих на «лагерную тему», тему массовых репрессий, государственного террора 1930–1940-х годов, с той лишь разницей, что русские писатели показывают драму отдельных людей, ставших жертвами этого террора, а северокавказские авторы художественно воплощают трагедию целых народов, насильственно высланных со своих земель. Немыслимая прежде в СССР востребованность и доступность широким читательским массам таких произведений, как «Архипелаг ГУЛАГ» Александра Солженицына, Колымских рассказов Варлама Шаламова, мемуарной литературы формировала тот литературный контекст, в котором находили созвучие и становились продолжением уже формирующейся литературной и художественной традиции произведения северокавказских авторов о не-свободе. Все их творчество — единый призыв к свободе, утверждение ее безоговорочных прав.



Глава 3.

**ОСОБЕННОСТИ ХУДОЖЕСТВЕННОГО
ИССЛЕДОВАНИЯ ТЕМЫ СВОБОДЫ
И НЕСВОБОДЫ ЛИЧНОСТИ
В КАЛМЫЦКОЙ, ЧЕЧЕНСКОЙ,
ИНГУШСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ
О ДЕПОРТАЦИИ**

Насильственная депортация нанесла огромный ущерб развитию национальных литератур. Понятие национальной литературы включает в себя все области материальной и духовной жизни народа, охватывает быт, нравы, обычаи, выражается в языке и фольклоре, поэтому существовать вне контекста национальной культуры она не может.

Оторванные от родной земли, лишённые свободы люди из последних сил пытались адаптироваться к новым условиям жизни, обрести хоть какое-то душевное равновесие. Понятно, что в такой ситуации говорить о развитии литературы не приходилось. Когда попранные все права людей, когда приходилось выживать, а не жить, люди пытались сохранить себя как народ, не потерять самоидентификацию, свои обычаи и устои.

Депортация калмыцкого народа во многом определила характер литературы, потерявшей в этих условиях возможность полноценного развития. На развитии калмыцкой литературы отрицательно сказался духовный вакуум, возникший в результате депортации.

Калмыцкая проза о депортации, развиваясь в русле отечественной литературы, была типологически созвучна литературам соседних регионов, литературам репрессированных народов Северного Кавказа.

Вообще литература, по мнению Н.Ц. Манджиева, должна была ответить на вопрос о судьбе всех репрессированных народов: «в чем ценность человека, благодаря каким качествам человек сохранил свое достоинство, не повторится ли в будущем трагическая история, поправшая права и свободы человека, целых народов?» [Манджиев, 2005:20]. В большом корпусе произведений на обозначенную

тему Манджиев Н.Ц. стремится, с одной стороны, определить «общие принципы, силовые линии, по которым объединяются, стягиваются типологически родственные произведения, с другой стороны, — выявить индивидуальные особенности мастерства писателей. Поэтому можно считать, что литература о депортации — не просто объект, а «проблема исторического пути, политического развития общества..., ее боль, одна из возможных путей в будущее, которая определит духовное, историческое, нравственное, политическое здоровье народа» [Манджиев, 2005:20]. В прозе о депортации на специфическом материале происходило решение основных проблем современной калмыцкой литературы, в частности, концепции мира и человека в их единстве.

Как научная проблема тема ссылки калмыцкого народа в художественной литературе была поставлена и освещалась еще в исследованиях Р.А. Джамбиновой «Роман и автор. Новые грани художественности (1960-1990 гг.) (1996), «Писатель и время» (1996) и Манджиева Н.Ц., считающего, что проза о депортации — это «живой, постоянно развивающийся процесс», который ставит перед художниками проблему «выработать концепцию человека».

Манджиев Н.Ц. стремится выявить «в разноречивых явлениях прозы о депортации контуры сложного, но единого, органически целостного процесса, показать его внутреннюю логику, обусловленность движением реальной жизни, общественного сознания и самой литературы, определить пути исследования человека, понимания его ценности, гуманистической сущности, специфику художественно-эстетических поисков писателей в изображении человека» [Манджиев, 2005:23]. Исследователь также рассматривает тематическое многообразие, сложность постановки проблематики и ее решения в разных жанрах прозы о депортации, исследует образную систему, общие и индивидуальные особенности, приемы и принципы художественного осмысления человека в прозе о депортации. Автор принимает методологическую установку Г.Д. Гачева о том, чтобы «подвинуть навстречу друг другу категории литературно-эстетического анализа и историко-экономического, чтобы между ними установилась большая «совместимость тканей» [Гачев, 1973:33].

Проблема свободы личности в анализируемой литературе может быть рассмотрена посредством анализа художественных концептов «честь», «достоинство», «нравственность», составляющих более общий концепт «судьба человека».

В калмыцкой прозе о депортации ярко обрисованы персонажи, различные в возрастном и гендерном отношении, но преимущественно дети, женщины, старики. Образы детей Н.Ц. Манджиев рассматривает как стадии развития национального характера. По его справедливому наблюдению, «это было не только проникновение в зре-

ющее и растущее сознание человека, в зародыш будущего характера, становления личности, но и удобная форма воплощения запретной темы депортации народа». Центральными персонажами произведений наряду с детьми становятся женщины и старики, как это нередко бывало и в фольклоре, и в классической литературе. Интересно наблюдение, что в произведениях калмыцких писателей о депортации нет изображения богатства и красоты сибирской природы. Художественное мышление писателей оказалось верным генетической памяти народа, сохранившего лаконичный и суровый образ степи.

Тема депортации калмыков, впервые прозвучавшая в годы «оттепели», была приглушена в брежневскую эпоху конца 60-начала 70-х годов XX века. Многие явления в поведении калмыков в экстремальных условиях, специфику решения проблемы судьбы Н.Ц. Манджиев рассматривает сквозь призму национального менталитета, философии, мифологии, фольклора, религии (шаманство и буддизм в форме ламаизма) монгольских народов. Справедлив вывод автора о том, что повесть «За Обью-рекой» таит в себе возможности широких обобщений, поскольку первая часть повести наполнена «холодом смерти», в то время как в советской литературе проблема трагического обычно решалась в героико-оптимистическом ключе. Вовлечение в повествовательную ткань произведений национальных мотивов позволяет увидеть особенности менталитета народа, которые «способствуют постижению сложной концепции человека, и в которых воплотилась картина мира, вбирающая в себя одну из трагических страниц истории народа» [Манджиев, 2005:45].

Следует отметить, что подобные тенденции явились продуктом преодоления пресловутой «теории бесконфликтности». Н. Манджиев по этому поводу пишет, что произведения калмыцких писателей 60-начала 80-х годов XX в. несмотря на господствовавшую концепцию «человека-гражданина, который предстал как идеал эпохи, способный подчинять свои чувства государственному долгу (при этом скрывая правду истории)», показали, что процесс поворота общественной мысли начался гораздо раньше «разрешенного», и этот поворот не мог не найти своего отображения в литературе. «Поиск духовных ценностей, не изменяющих своего значения в зависимости от политической конъюнктуры, не прекращался никогда, да и сегодня этот поиск не остановлен» [Манджиев, 2005:33].

Интересно рассмотрение вопроса о «калмыцкой теме» в отечественной литературе, где отмечено своеобразие концепта «пространство» в отношении Сибири, так как на этой огромной территории, от Урала до Сахалина, от Алтая до Северного Ледовитого океана, были «рассеяны на погибель» ссыльные калмыки (см., например, «Погружение во тьму» О.Волкова). Сибирь как место отбывания наказания отражена в русской литературе с незапамятных времен, продолжа-

ет она оставаться им и в глазах современных художников (С. Дмитренко).

Сходство событий и ситуаций, с которыми сталкиваются герои произведений, Н. Манджиев расценивает как свидетельство общих, типологических свойств развития прозы. Некоторые образы имеют символический характер: таков образ «товарняка», тюрьмы на колесах новейшего времени, когда кардинальным образом меняется традиционный концепт «дорога». Заметим кстати, что зловещий мотив товарняка настойчиво звучит и в карачаево-балкарской поэзии выселения.

Н. Манджиев проводит типологическую характеристику жанров: панорамного романа, повести-хроники, «бытоописательной» повести, мемуарных и автобиографических произведений исследуемой проблематики и последовательно рассматривает особенности изображения человека в произведениях разных жанров, прежде всего — в автобиографической повести и автобиографическом очерке. В произведениях о депортации нельзя не отметить исключительно большую роль темы или концепта любви, посредством чего раскрывается личность героев, с чем связана основная коллизия рассказа «Свадьба под конвоем».

Интересна мысль Г. Гачева о том, что «человек в сложной ситуации XX века обращается к биологическому здоровью детства, чтобы найти в нем опору для социального, исторического оптимизма» [Гачев, 1973:55].

Исследование жанрового состава прозы о депортации приводит к выводу, что «многочисленные факты, обилие событий, человеческих лиц живут не сами по себе, а создают сложную картину мира, живой портрет времени в его неожиданных гранях и проявлениях. Вопреки всем тяготам они сохраняют свою человеческую ценность, независимо от того, изображен ли герой с детальной обстоятельностью или с лаконичной немногословностью».

Говоря о позиции автора в повествовании, исследователь обращает внимание на роль авторской личности в повествовательных структурах. Жанровое своеобразие произведений определяется личностью повествователя (или — «образом автора»), т.е. позицией и характером лица, от имени которого ведется повествование.

Правда, несколько неожиданно звучит вывод Н. Манджиева о том, что «все повести и романы калмыцких прозаиков о депортации можно отнести к творчеству писателей традиционного рационалистического направления». Трудно сказать, что подразумевает исследователь под «традиционно рационалистическим направлением», тем более, отнеся к нему «все повести и романы калмыцких прозаиков о депортации».

Однако Н. Манджиев видит, что с наибольшей остротой, следуя

трагической правде истории, исследование проблемы ценности человека и его свободы происходит в современной прозе о депортации. «Судьба человека в период ссылки стала главным объектом художественного исследования не только в панорамных произведениях, охватывающих периоды, начиная с двадцатых годов прошлого века, но и в произведениях, ограниченных локальным пространством. Произведения о депортации нельзя сводить только или преимущественно к художественно-социальной хронике, повествованию о конкретном событии. В них предстает не «частная» драма отдельной семьи, личности, в них отражается трагическое столкновение двух волей: государственной и личной» [Манджиев, 2005: 239].

Чеченская литература периода депортации представлена малыми формами поэзии. Это объясняется тем, что созданные в те годы произведения не были ориентированы на публикацию, на широкого читателя, они явились отражением внутреннего, душевного состояния своих авторов. Как и в литературах других репрессированных народов, в чеченской литературе сложился определенный песенный пласт, в основе которого лежат стихи неизвестных поэтов. За немногочисленным исключением эти произведения на сегодняшний день утрачены, т.к. не были своевременно собраны и изданы. Оставшиеся тексты содержат мотивы безграничной тоски по малой родине, обвинения в адрес Сталина и Берия. Создание подобных текстов в условиях ссылки требовало определенного мужества от их авторов.

Стихотворение М.-С. Гадаева «Тоска по Родине» является одним из лучших произведений в творчестве этого поэта. Лирический герой, оказавшийся в предгорьях Тянь-Шаня, вспоминает далекую Родину, родную природу, село, могилы предков, оставшиеся без призора:

Как камень надгробный,
Стою я в степи Средней Азии,
Когда же смотрю на вершины Тянь-Шаня,
Предо мной предстает образ Отчизны, Сердце ноет,
Когда я гляжу на запад...
(Перевод подстрочный)

В этом стихотворении наиболее ярко выражены мысли и чувства изгнанника, тоскующего по родной земле. Это стихотворение — мольба, с которой лирический герой обращается к Богу как от своего имени, так и от имени всего народа.

Наиболее значительное место в чеченской «выселенческой» литературе занимают произведения М. Мамакаева. Будучи на момент выселения уже сформировавшимся поэтом, он, по словам Э. Минкаилова «В 1932 году в своем стихотворении «Пондар»... провозгла-

сил свою поэтическую позицию, согласно которой предметом поэзии должны стать не только отношение человека к обществу, но и отношение человека к человеку и окружающему его миру» [Минкайлов, 2008: 61].

В лирике М. Мамакаева периода депортации явственно звучат мотивы, навеянные размышлениями о судьбе народа, о его безрадостном настоящем и неопределенном будущем. Стихотворение «Смерть» написано в 1945 году, когда в год великой и долгожданной Победы депортированный чеченский народ погибал на чужбине от голода, холода и тоски по родине. И в этот период поэт пытается поддержать свой народ, не допускает жалоб и стонов:

Пусть смерть большую жатву собрала,
Но жизни всемогущество измерьте:
Живет народ, живут его дела, —
И в этом наше, верю я, бессмертье
(Перевод В. Бугаевского)

Ряд поэтических произведений малых форм М. Мамакаева, созданных в период депортации, исполнены трагического пафоса. В них преобладают суровые тона, поэтическая символика передает атмосферу жизни лирического героя. В миниатюре «Я мерз...» поэт рассказывает о пережитом, об испытаниях холодом и тоской. В поэтическом мире Мамакаева холод, зима ассоциируются с периодом ссылки.

Глубиной и художественным совершенством отличается стихотворение «К морю» (1949). В четырнадцати строках поэт уместает мысли о своей судьбе, о судьбе своего изгнанного народа, изнемогающего в страданиях. Характерно, что автор использует образ моря, не так часто встречающийся в поэзии горцев. Бушующая морская стихия враждебна лирическому герою Мамакаева, как враждебна современная ему государственная машина обычному человеку. «Но лирический герой тверд духом: пусть бушует стихия, он будет жить, не унижая себя просьбами, сохраняя в сердце добро и зло. Поражает желание лирического героя жить, жить даже тогда, когда жизнь становится невыносимой» [Минкайлов, 2008: 63]:

Глядите: волнуется море, свирепо кипя.
Вы, мысли, сердце мое ни о чем не просите,
Море не насытится нами, как бы ни били челом.
Но, в сердце храня и зло, и добро,
Готов жить с тобой я, о синее море!
(Подстрочный перевод)

Огромная радость человека, вновь обретшего Родину, звучит в произведениях М. Мамакаева второй половины 50-х годов, таких как «Кавказу», «Я человек», «Мои горы», «Сила, честь, молодость...» и других.

Образ народа, возвращающегося к нормальной жизни, создает поэт М. Мамакаевым в стихотворении «Дуб» (1956). Израненный, опаленный огнем дуб, закаленный в борьбе, не потерявший мужества, не сломленный тяжкими испытаниями, одевающийся в зелень листвы весенней поры, — это поэтический символ народа, его возрождения.

Исповедь человека, достойно перенесшего превратности изгнания, составляет драматический пафос стихотворения «Ничего!..» (1964), посвященного памяти погибших товарищей. В нем поэт отдает дань памяти своему поколению, прошедшему через все тяготы судьбы, не теряя присущего горцам мужества и чести. Историческая правда восторжествовала, но скорбь по поводу гибели невинных людей останется навсегда.

С годами боль от пережитого затихала, но уже никогда она не отпустит сердце из своих тисков. Мысли о пережитом вновь и вновь появляются в поэзии М. Мамакаева:

Согреты мы были родными руками матери,
От жестокого холода кутались в одежды,
Пытаясь согреться, тянулись к огню.
Но не доходило тепло до сердца,
И жизнь не была основательной,
Когда были оторваны от тепла родной земли.
(Подстрочный перевод)

Депортации посвящена пьеса Мусы Ахмадова «Берзалой» («Волки»). Написанная в конце восьмидесятых, пьеса увидела свет на страницах журнала «Орга», а в 2002 году ее перевели на французский язык и издали отдельной книгой. Следует отметить, что во Франции «Волки» получили большую популярность и даже несколько раз переиздавались, а известный французский режиссер Доминик Долмье по этой пьесе поставил спектакль, премьера которого состоялась 10 марта 2006 года на сцене театра «Дом восточно-европейской пьесы».

Эта пьеса рисует непростые человеческие взаимоотношения, осложненные нахождением в ссылке, духовные и физические лишения людей, вынужденных скрываться в горах, бесконечные годы, проведенные в нечеловеческих условиях, когда родина у них была отнята, а на них самих объявлена охота. Автор подводит своего читателя к вполне закономерному выводу о том, что без свободы, без своих обы-

чаев и традиций, без родного языка и национальной культуры ни одному народу не выжить. Свобода может быть обретенной, как указывалось выше, — это одна из ее многочисленных граней. Но существует еще и внутренняя свобода духа, позволяющая человеку или целому народу сохранять достоинство даже в самых невыносимых обстоятельствах.

Тема депортации чеченского народа представлена в творчестве молодых поколений писателей. В последние десятилетия прошлого века, начиная с середины 80-х годов, создано много произведений, различных жанров, повествующих о трагических событиях, связанных с депортацией. Это «Один день судьбы» А. Айдамирова, «Всполохи» З. Абдуллаева, «Горы молчат, но помнят» М. Сулаева, стихотворения, поэмы, рассказы, драматургические произведения писателей различных поколений. Эти и другие произведения на тему депортации воссоздают картину изображения тех трагических событий, которые навсегда останутся в памяти народа.

Ингушская литература развивалась в тесном взаимодействии с чеченской литературой вследствие языковой близости, общности фольклорного наследия и сходства исторических судеб ингушского и чеченского народов. После создания письменности на ингушском языке в 1923-1924 годах идет активное освоение ингушскими авторами новых жанровых форм, развиваются поэзия, проза и драматургия. Поступательное движение литератур этих народов прерывается в 1944 году, когда чеченский и ингушский народы были высланы в Казахстан и Киргизию. Вспоминая страшные годы ссылки, А. Базоркина пишет: «За пять дней на древней земле Ингушетии и Чечни не осталось ни одного ингуша и чеченца...

Полмиллиона человек погрузили в вагоны для перевозки скота, редкие с нарами, все — без печек. В щели задували злые февральские ветры. Там, где были нары, было куда положить стариков и больных. Женщины и дети сидели на полу. Молодежь ехала стоя, спали, подерживая друг друга. Были семьи, поднятые прямо с постели, разутые, раздетые, без еды. Делились всем, что имели. Ехали восемнадцать суток с редкими остановками в голой степи. Двери открывались, людей выпускали по нужде. Под дулами солдат наш глубоко целомудренный народ, прикрывшись одеждой, мужчины, старики, женщины, девушки рядом, выстроившись вдоль вагона, оправлялись, как могли. Шаг в сторону воспринимался как побег, расстреливали без предупреждения.

Остановки использовались и для очищения вагонов от покойников. Узники прятали своих умерших родственников: самое страшное для ингушей и чеченцев не предать труп земле. Прятали их, надеясь похоронить на месте. Но солдаты автоматами заставляли вытаскивать из вагонов умерших, иногда за колечко или сережки поз-

воляли присыпать покойника снегом. Вагоны трогались — умершие матери, отцы, братья, сестры, дети оставались на снегу» [Базоркина, 1990:110].

Вернувшись на землю предков, чеченцы и ингуши, как и многие другие безвинно репрессированные народы, как бы заново пробуждались к жизни. Родная земля, по которой они истосковались, выдыхала в них новые созидательные импульсы, это вызвало в 1960 — 90-х годах активное развитие национальной литературы, ее жанровое и стилевое обогащение. Главной темой ингушской литературы периода 50-х — 60-х гг. является тема Родины, возвращения на родную землю.

К теме репрессий одним из первых обратился С. Чахкиев. В 1963 г., будучи студентом Литературного института им. А.М. Горького, он написал роман «Золотые столбы», который был опубликован в 4-х номерах альманаха «Утро гор» (1965-1966). Роман отражает черные страницы истории ингушей, ярко и правдиво повествует о самых неприглядных сторонах существования в неволе. Лично пережив депортацию, С. Чахкиев смог наполнить свое повествование жизненной непосредственностью и психологической глубиной характеров. Более двадцати пяти лет ждал автор право на издание романа без купюр, в первоизданном варианте. Но роман С. Чахкиева не только об ингушах, эта книга стала предупреждением всем большим и малым народам, поскольку онтологические проблемы, к которым относится и проблема свободы (несвободы) являются проблемами общечеловеческого характера.

Теме депортации посвящен и рассказ С. Чахкиева «Выйти замуж за огонь», в котором с пронзительной реалистичностью автор рисует самые страшные первые часы выселения: «Когда пришел состав и началась погрузка, творилось что-то невообразимое. Солдаты и милиция силком заталкивали в вагоны сопротивлявшихся людей, не разбирая кто, чей, с кем. Истошно кричали женщины, потерявшие детей, надрывно плакали дети, потерявшие родителей. Многие семьи оказывались разлученными, при этом никто не знал, куда и за чем их повезут» [Чахкиев, 1993:102].

Чахкиев строит повествование в форме исповеди. Через судьбы своих многочисленных героев писатель воссоздает трагический 1944 год. В центре повествования — судьба семьи, решившей пожертвовать молодой женщиной Эзи, выдав ее за старика, чтобы получить калым. Девушка противится ненавистному браку изо всех сил. Она вспоминает старинную ингушскую легенду, повествующую о том, как девушки прыгали с высокой башни в огонь, но не становились наложницами врагов. В одну из ночей Эзи уходит из дому, бросается в копну сена, поджигает себя и сгорает в огне, с именем любимого на устах. «Как зачарованная, смотрела Эзи на яркое, чистое и веселое

пламя, ласково согревающее ее измученное, продрогшее до костей тело, и вселяющее в душу тихую веру, что все обиды, вся боль, горечь, беспросветность, одиночество — все кончится» [Чахкиев, 1993: 103].

Балкарский поэт Саид Шахмурзаев, посвятивший теме депортации стихотворения «Ласточка — дочь скалы», «На берегу Иртыша», «Рашида», удивительно созвучен своему ингушскому собрату. В стихотворении «Рашида» вниманию читателя предоставляется иносказательный рассказ о судьбе девушки, заблудившейся в горах и растерзанной голодными волками. Автор не помнит о том, кто эта девушка, как она оказалась ночью в горах одна. В конце стихотворения — многое объясняющая дата: «Казахстан 1945 г.» — это был самый страшный первый год на чужбине, когда погибло от голода, холода и моральных страданий огромное количество людей.

Тема испытаний, выпадающих на долю народа, приобретает новые и свежие краски в поэзии и прозе ингушского народа. В своей статье «Высокие звезды. О фольклоре поэзии ингушей через призму космического сознания» Гирихан Гатиев, народный поэт Ингушетии, пишет: «У героев ингушских эпических песен есть одно ценное качество: они живут, «остановив в своей груди последний день этого мира и запечатлев в сердце первый день своей жизни в будущем мире». Они умеют умирать достойно, о чем свидетельствуют следующие строки ингушского фольклора:

Раскаленная пуля,
Твой смертелен металл,
Но не ты мной владела —
Я тобой управлял.
Мы с тобою сходились,
Смерть, один на один,
Но не ты госпожа мне —
Я тебе господин!
Пусть земля мое тело,
Как добычу, урвет,
Но душа моя в Небо,
Только в Небо уйдет!
(перевод Г. Гагиева)

Небывалая внутренняя свобода духа, крепость духа, по мнению Г. Гагиева — одни из тех многочисленных благодатных качеств, которые даются человеку, или народу в целом, космическим сознанием. «Отсюда и соответствующее отношение к жизни и смерти: без трагического надлома».

Поэт обращает внимание на тот факт, что ингушей, на протяжении всей их истории, не смогли сломить никакие беды, никакие ис-

пытания: ни репрессии царской администрации, ни высылка в Турцию, ни сталинская депортация, ни геноцид 1992 года... «Дух ингушей настолько высок, что они просто не придают слишком большого значения неурядицам этого мира. Они никогда не впадают в панику. Космическое же сознание защищает их и от вымирания...» [Гагиев, элект. ресурс].

Смешно было бы предположить, продолжает поэт, что люди, обладающие космическим сознанием, потеряли бы вдруг честь и достоинство, захотели бы отобрать землю у своих соседей и выселить их из родных домов... Такое ингушам не пришло бы и в голову. В ингушском фольклоре территории сопредельных народов называются уважительно «Мать — Кабарда», «Мать — Калмыкия», «Мать — Грузия»... Так же уважительно, как свою собственную территорию называют «Мать — Ингушетия»...

Эта же идея национальной внутренней свободы звучит в программном стихотворении Марем Льяновой, где создан образ-символ национальной духовной опоры:

В чем секрет этой башни старинной,
Пережившей людей и века?
Благородной была и могучей,
Покорившая камни рука.

Идея о том, что народ, способный созидать подобные сооружения-башни, невозможно подвергнуть насилию, точнее, унижению, убивающему его достоинство, является главным в стихотворении:

Не сгубило ее лихолетье.
Не разрушила злоба врага.
Эта древняя башня на склоне
Ингушам, как земля, дорога.

Приемы олицетворения, анимизма и антропоморфизма, идущие из фольклора, создают убедительный и впечатляющий образ противостояния насилию, образ свободы:

Не упала она, обезумев,
Не согнула свой каменный стан,
Только тихо стонала под ветром,
Когда гнали людей в Казахстан.
А когда мы домой возвращались,
Словно добрая, старая мать,
Собирала детей у подножья,

Чтобы горе свое рассказать.

Мы холодные камни ласкали,
Грел очаг изболевшую грудь.
Символ духа — высокая башня,
Маяком освещавшая путь.

Эта башня — символ вертикали, связывающей землю, народ, человека с космосом. Сходные мотивы присутствуют в фольклоре балкарцев, где вертикаль ведет к небу как высшему символу свободы.

Устремленная ввысь башня в стихотворении М. Льяновой выступает антитезой горизонтали, символизирующей могилу, неизбежно сопутствующий всему человеческому роду, как бы закольцовывающий человеческий путь:

Есть в далеком Бешкере могила,
Зябко, тяжело в ней маме моей...
Снись ей чаще, ингушская башня,
Пой ей песню, бегущий ручей...

Гонит рок нас по адскому кругу,
Сколько было их в нашей судьбе...
Мы сердца свои в камень одели,
Уподобившись, башня, тебе!

Жизненный круг человека и народа, определенный своеобразным балансом этих двух измерений — вертикали и горизонтали — символ вечного и непрерывного движения, противостояния насилию.

В стихах выдающегося ингушского поэта Али Хашагульгова образ потерянной свободы трансформируется в направлении, известном давно. Это архетип темницы и тюремного окна в стихотворении «Крест», одновременно символизирующий и свободу и творчество:

Всего лишь
С тетрадный лист
Было окошко.
Но каждый день
На нем висело
Распятое солнце...

Кровью исходило
Тело солнца,
А на грудь человека
Ложился крест.

Многозначная мифологема креста от тюремной решетки в трагедийном мироощущении поэта-философа неизбежно вызывает ассоциацию с крестным путем на Голгофу. Когда зло безраздельно правит бал, а это происходит всегда в условиях несвободы, оно приводит к извращенному появлению таких понятий как сила и насилие. Сила и насилие ориентируются на разные ценности. Насилие (и в этом его злая сущность) ориентировано на подавление личностного начала в человеке, уничтожение его свободы. Насилие антигуманно, античеловечно, антидуховно. Насилие — это антикультурное применение силы, которое непосредственно творит зло, отрицая любовь и добродетель. Оно стремится всячески обессилить их, разложить, прекратить их существование. Сила же при всем своем нравственном несовершенстве, защищает дух и единение людей. Она воплощена в личностной стойкости человека, в его физическом и духовном сопротивлении различным формам социального зла, в его творческих деяниях. Так, литературное творчество стало для депортированных народов выходом на свободу.

Статья Марьям Яндиевой, кандидата филологических наук, председателя Ингушского «Мемориала» об Иссе Кодзоеве в журнале «Дош» «Только с горем я чувствую солидарность...» названа строкой из Иосифа Бродского, нобелевского лауреата, поэта-изгнанника [Яндиева, 2007: 3].

В ней автор пишет: «Такие испытания могут вынести только те, кто несет «в себе весь запас поручений своего народа», как сказано в одной научной работе. Такие люди, говорится там же — деятели культуры «в широком смысле...», перед нами -- «ethnic enterpriser (этнический представитель, яркий пример, лицо народа)... тип нового мифологического героя», его основная черта — «отрицание всех барьеров на пути к духовному освобождению». Носители такого сознания живут и творят на «сущностном онтологическом уровне». [Яндиева, 2007: 4] Пример этого — каждый день жизни И. Кодзоева и созданные им тексты — как чисто художественные, эссеистские, так и документальные, правозащитные.

«Оттепельная» советская литература в её ингушской версии, по верному определению М. Яндиевой, «очень четко соблюдала идеологическую лояльность, нисколько не меняя «тоталитарной сути» такого культурного пространства, в котором «экзистенциальные ху-

дожественные открытия были просто невозможны. Они были там заранее запрещены: все уже открыто и объяснено историческим материализмом и социалистическим реализмом».

В 1957 году студентом 1-го курса филфака Грозненского пединститута И. Кодзоев стал в «...в общую тетрадь записывать случаи из жизни ингушей и чеченцев после депортации в Казахстан 1944 года, подвергая небольшой литературной обработке». Вышло «поистине фундаментальное художественное произведение с элементами публицистики» — «Казахстанский дневник». Автор приходит к выводу о том, что все подлинное и по-настоящему ценное может произойти только на пределе человеческих возможностей, по ту сторону норм и правил, за границами контролируемой реальности. Трагические события, прерывающие поток обыденной жизни, провоцируют экзистенциальную ситуацию, меняют всю устоявшуюся иерархию ценностей и отношений и забрасывают людей в иное пространство и время (несвобода), в другое бытие (сверхбытие или ничто). Здесь уже не действует закон причин и следствий, не действительна привычная логика, не поможет жизненный опыт и здравый смысл. Остается только опасность и надежда, риск выбора и жестокость расплаты, судьба и промысел Божий, стояние перед лицом Неведомого и невозможность удержаться на краю бездны. Так, некоторые люди в условиях несвободы находят духовную опору в разуме, другие — в Боге, третьи — в другом человеке.

В автобиографии И. Кодзоева читаем: «...ты свободен, пока ты сам не признал себя рабом ...Стойкость — самое сильное оружие в борьбе ...основные положения философии стойкости: стойкость (главный постулат); непокорность чужеземцам; целесообразность поступков; вера в Господне благословение; милосердие к страждущим; этический кодекс Эздел».

М. Яндиева отмечает, что это «свое выстраданное кредо тираноборец из Кантышево в сущности подтверждает с тех самых пор каждый день, непрерывно, на наших глазах превращаясь в «мифологического героя» ингушской истории новейшего периода.

Сходная жизненная позиция отличает и М.-С. Плиева — автора поэтических книг «Башни отцов», «Таргим», романов «Трудный перевал», «Чистота души», «День скорби», повестей и рассказов «Клятва сыновей», первого романа-хроники в стихах «День скорби», посвященного теме депрессии. Сохраняя весь фактический материал подлинной истории ингушского народа в период высылки и до наших дней, М.-С. Плиев в стихотворной форме излагает в этом романе боль и скорбь ингушского народа, которые довелось и испытать в ссылке. По мнению ингушской литературной критики, писатель создает яркие, запоминающиеся образы, повествует о событиях, раскрывает глубину ингушской души.

Особенности художественно-образного отражения действительности и эволюция концепции свободы личности в литературах депортированных народов имеют множество точек пересечения. Писатели, пережившие депортацию, в своих произведениях подлинно воссоздали цепь трагических событий, социально-философски и нравственно-этически осмыслив их последствия, достоверно изобразили этот драматический период жизни народа, выразили духовно — нравственное состояние изгнанников и показали горе как отдельной человеческой личности, так и общенародное, расширив его до общечеловеческого масштаба.



Глава 4.

«ИСТОРИЧЕСКИЙ КУЛЬТУРНЫЙ МИФ» О КАВКАЗЕ И ОТДЕЛЬНЫЕ МОДИФИКАЦИИ ТЕМЫ «КАВКАЗСКОГО ПЛЕННИКА» В СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЙ И СЕВЕРОКАВКАЗСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Мифологема Кавказа в аспекте проблемы свободы личности в художественном сознании русского общества на протяжении двух минувших веков многогранна, противоречива и неоднозначна. Как известно, Кавказ является одним из очагов зарождения человеческой цивилизации. Сегодня историки выдвигают идею кавказской цивилизации, характерной чертой которой является «интенсивнейшее взаимодействие многих уникальных культур и почти всех мировых религий», корни которых лежат в «глубинных естественных социокультурных факторах», в «этногенетических аспектах кавказской ментальности» [Абдулатипов, 1995: 57].

Известно, что в годы тоталитаризма термин «ментальность» в научных публикациях не употреблялся. Только в 1981 году, описывая народное сознание, А.Я. Гуревич вводит термин «*mentaliti*», называя его духовным инструментарием, умственным оснащением, складом ума. От него, по Гуревичу, зависит видение мира, приемы освоения действительности, коллективные психологические установки, т.е. это имплицитные, неявные модели и навыки сознания и поведения.

Ментальность, менталитет (лат. *metis* — мысль, представление, духовность, характер) — специфическое духовное образование, система устойчивых взглядов, представлений и принципов, которые раскрывают способ понимания и оценки человеком действительности, его ориентацию в мире, образ мышления. Ментальность определяют как тип сознания, присущий той или иной человеческой общности, как общую духовную настроенность, проявляющуюся на уровне как сознания, так и подсознания. Ментальность может быть сословной, этнической, национальной и т.д. и чаще всего выявляется в сопоставлении с другой ментальностью.

Говоря о ментальности больших групп людей, Гуревич замечает, что «понятие ментальности означает наличие у людей того или

иною общества, принадлежащих к одной культуре, определенного общего «умственного инструментария», «психологической оснастки», которая дает им возможность по-своему воспринимать и осознавать свое природное и социальное окружение и самих себя» [Абдулатипов, 1995: 56–57].

При этом, согласно концепции Гуревича, создается особое мировидение, которое налагает неизгладимый отпечаток на все поведение человека. Знания об истории человека, верованиях и страхах, представлениях и чувствах, поведении и жизненных ценностях — все это дано в ментальности.

Одним из первых в России свое слово о ментальности сказал В.П. Визгин. По его мысли, ментальность — «совокупность готовностей, установок и предположенностей индивида или социальной группы действовать, мыслить, чувствовать и воспринимать мир определенным образом» [Цит. по Шенкао, элект. ресурс: 692].

Наряду с названными основами ментальности, такими как традиции, культура и социальные структуры, Визгин называет среду обитания человека, что особенно важно для малочисленных народов Кавказа. Среда обитания, «малая родина» влияет на психику, на подсознание и сознание человека. Особый космос создает особое мировидение, мироощущение, ментальные установки и стереотипы.

Уникальность и целостность кавказской цивилизации заключается в том, что «в этом историко-культурном и географическом пространстве происходит системное воспроизводство традиций и обычаев, которые на высокий уровень шкалы ценностей ставят честь, достоинство и мужество» [Абдулатипов, 1995: 57].

Следует подчеркнуть, что одной из основных ценностей горской цивилизации является «кавказский тип личности, в идеале воплощающий в себе свободолюбие, умение владеть собой, сохранять оптимистический взгляд на жизнь при всех испытаниях» [Алиев, 1998: 7].

Горская ментальность формирует особый национальный характер, этнопсихологические особенности которого формировались в течение долгого времени и под воздействием множества факторов (общественные отношения, климатические условия, ландшафтно-географическое расположение региона и др.). Как отмечает Ф.С. Эфендиев, — «Все сложные исторические процессы взаимовлияния этносов и культур наложили определенный отпечаток на этнопсихологические особенности народов Северного Кавказа, на национальный характер горца, начиная, скажем, от фамильных преданий и легенд до народных традиций, от корреляции этноса до его меры способности менять отношение к ценностям» [Эфендиев, 1999: 54].

Свойственное народам Кавказа уважение к предкам, традициям, глубина исторической памяти, зафиксированная в преданиях, эпосе обусловило формирование особого горского менталитета,

включающего в себя эмоциональность, «солнце в крови», свободолюбивый дух и горячность, признание авторитета старейшин и скрупулезное соблюдение этикетных норм, закреплённых в своеобразных этических горских кодексах.

Ментальность — не предрассудки народа, а его сокровенное слово, его истина жизни, и с ней надо считаться как с частью культуры любого народа. Люди одного менталитета понимают друг друга с одного взгляда, с полуслова, интуитивно. Ментальность как общая затаенная тайна и общее мировидение их консолидирует, делает их идеалы и смысл жизни общими. Мир через общий менталитет видится гармоничным, понятным, комфортным.

Основу национального менталитета составляет менталитет, как отдельной личности, так и нации, основное составляющее которых — в свободе. А это, прежде всего, свобода творчества, свобода мысли, выбора, суждений и стремлений. Свобода — это когда человек, не причиняя никому вреда, держит себя в рамках нравственных обязательств, которые он добровольно возложил на себя. Свобода творить добро — вот признак подлинной свободы, а свобода творить зло — это нарушение требований народной этики. Свобода для человека — осознание того, что находящийся рядом с ним также свободен, как и он сам, и его свободу необходимо беречь так же, как и свою.

В горской ментальности полной свободы для человека быть не может, поскольку с момента своего прихода в этот мир человек находится в рамках различных (природных, временных, общественных, семейных и пр.) укладов: хочет или не хочет, но он не может выйти из-под их власти.

Поэтому свобода в системе ценностей большинства народов Северного Кавказа — это постижение устоев, а в соответствии с ними — собственных обязанностей и принятие их на себя. Не видеть на себе никаких обязательств — это не свободное сознание, а полная ему противоположность. Максимально ограничивая телесные желания, оставляя свободной душу — вот еще одна сторона настоящей свободы [Ахмадов, 2009: 174].

Лишение человека свободы есть огромное зло: без нее жизнь человека не будет полной, наполняющей и очищающей его душу. Поэтому в вековых противостояниях народы Кавказа искали Свободу, а если она оказывалась недоступной — Смерть, но обязательно в борьбе. (Отсюда происходит лозунг «Свобода или смерть!») Однако это не означало, что весь народ должен был физически погибнуть ради достижения этой цели. Смерть для народа — это перемена обычаев, внешних форм проявления культуры, верований, языка, даже если и останутся люди, произошедшие от прежнего народа. Не жалеть своей жизни в борьбе за свободу — это был выбор каждого отдельного человека, и человек был свободным, когда делал свой выбор. В то

же время терпение — одно из наиболее почитаемых народами Кавказа нравственных качеств. «Торопливость лишила жизни, а терпение одолело гору», — гласит народная пословица [Ахмадов, 2009: 174].

Именно в силу особой ментальности, Кавказ для прогрессивно настроенного русского человека с начала XIX века всегда символизировал волю, свободу, хотя примерно с этого же времени Кавказ для России становится антиподом этих понятий — местом ссылки, штрафной армейской службы.

Правда, справедливости ради следует сказать, что эти репрессивные меры зачастую одновременно парадоксально воспринимаются русскими как своеобразный выход из состояния российской несвободы. Для многих поколений русских писателей Кавказ становился местом добровольной ссылки, эмиграции, которая формировала новый взгляд на его место в культурном и политическом контексте Российской империи и, более того, на место России в кругу различных культур. В то же время создается русский «исторический культурный миф» о Кавказе, где существует «золотой век», где люди «вольны, как орлы»; в нем отчетливо проявляется ностальгия русской культуры по цельности мировосприятия; русским представляется, что мироощущение горцев, лишённое всеразъедающей рефлексии и скепсиса, с его народным и социальным миром и воплощает то естественное состояние, которое уже не первый век искала европейская культура. Одной из тенденций европейской культуры 20-х гг. XIX века был романтизм — общее культурное движение, отражающее конфликт человека с действительностью, отвергающее ее с позиций высшего идеала. Романтики искали идеал в иных странах, в ином времени. И если Байрон был вынужден отправить своего героя, да и сам поехал за своим идеалом в Грецию, то Кавказ стал идеальным местом, куда мог перенестись романтический российский герой — он ехал на Кавказ за тем, чего не мог найти на родине — за свободой. Так Кавказ стал синонимом свободы. Именно в период господства романтизма в литературе Кавказ завоевал сердце русского человека. Все это нашло свое отражение и в русской литературе.

История русской кавказской ориенталистики свидетельствует о давнем существовании в русском обществе двух принципиально разных подходов к решению проблемы взаимоотношений России с народами Кавказа: военного и мирного. Доминирующими признавались отношения не равноправных сторон, а необходимость и историческая неизбежность безусловного подчинения «дикого» края «цивилизованной» мощи христианской империи. Официальный историк Кавказской войны В.А. Потто в капитальном пятитомном труде «Кавказская война» так обосновывал свой взгляд на исторические судьбы Кавказа и России, ставший идеологической основой русского «колониального» романа: «Кавказ был ключом, без которого

невозможно было овладеть обширными равнинами и запереть их от вторжений все новых и новых племен и народов... Но Кавказ был населён воинственными, гордыми и свободолюбивыми племенами..., и России предстояла ещё вековая упорная борьба... Нужно сознаться, что русское общество... мало знакомо с величественной эпопеей кавказской войны, с тем духом сказочно-героических подвигов, который красной нитью проходит через всю вековую историю кавказского завоевания... Русский народ может гордиться кавказским солдатом, примером того, до какой высоты может подниматься нравственная сила русского человека» [Потто, 1885: 5: 174].

Нелишне подчеркнуть, что «Российская держава присоединила народы и территории не только мирным путём, но и завоёвывала их» [Россия и Сев. Кавказ. 1998: 3]. А.И. Герцен военные действия на Кавказе против горцев назвал тягчайшим преступлением перед русским народом и выступал за «единство, основанное на признании равенства и самобытности» [Герцен, 1926: 14: 11].

Н.А. Добролюбов писал: «Когда русское управление сделает то, что для горцев не будет привлекательна перемена на какое-нибудь другое, только тогда спокойствие на Кавказе и связь его с Россией будут вполне обеспечены» [Добролюбов, 1954: 156].

М.Ю. Лермонтов и Л.Н. Толстой разделяли эту концепцию в своих взглядах на проблему и отражали ее в своих произведениях.

В русской классической литературе наиболее ярко представлен романтический образ горца, этическим ядром которого были свобода и честь, достоинство, гордость, независимость, вольнолюбие. «Нам бы такую страсть, — справедливо отмечал писатель П.А. Павленко, — такое подвижничество, такую гордость... Высокие гражданские идеалы этих кавказских «дикарей» на много лет оживили русскую мысль» [Павленко, 1941: 174].

М.Ю. Лермонтов писал в очерке «Кавказец» (1841): «Кавказец (имеется в виду русский офицер — М.Ч.) есть существо полурусское, полуазиатское; склонность к обычаям восточным берет над ним перевес, но он стыдится ее при посторонних, то есть при заезжих из России» [Лермонтов, 1965: 4: 137].

Подобные представления о человеке, теряющем самоидентификацию, пребывающем между имперской несвободой и кавказской вольницей, были характерны для романтизма, который предлагал двоимирную модель действительности. Следует обратить внимание на то, что литературные романтические герои действуют на Кавказе в ином, чужом, пространстве, которое привлекательно для них, прежде всего, как пространство свободы, при этом романтическое мировосприятие акцентирует внимание на неизбежности постепенного изменения восприятия пространства и самоощущения человека в этом новом, измененном пространстве.

В поэме А.С. Пушкина «Кавказский пленник» (1821) жаждущий свободы герой оказывается пленником в этом самом ином мире, который мыслится им как мир свободы. Находясь здесь, герой начинает воспринимать свою родину, Россию, как чужое пространство, предполагающее возможность свободы. В этот период Кавказ воспринимался как пространство воинственной свободы, вдвойне ценной для романтического героического сознания. Так, Л.Н. Толстой писал: «... я начинаю любить Кавказ..., в котором так странно и поэтически соединяются две самые противоположные вещи — война и свобода» [Толстой, 1985: 21: 127].

Образ Кавказа в русской литературе и в общественном сознании становится некой альтернативой социокультурной и политической системе России, пространством иной, менее болезненной, несвободы, где возможно другое культурно-политическое самоопределение. Одно из самых показательных литературных произведений на эту тему — стихотворение М.Ю. Лермонтова «Прощай, немытая Россия» (1841), где автор демонстрирует устойчивый тип реакции на политический произвол империи — уход, бегство на Кавказ. Упрек в сторону властей, связанный с политической обстановкой того времени, является оправданным объяснением того, почему автор оказывается ренегатом, меняет родину на чужое, и даже враждебное, но свободное пространство.

Позже Л.Н. Толстой в повести «Казаки» показал, как формировалось представление о Кавказе на основе литературных произведений: «Воображение его (Оленина — М.Ч.) теперь уже было в будущем, на Кавказе. Все мечты о будущем соединились с образами Амалат-беков, черкешенок, гор, обрывов, страшных потоков и опасностей. Все это представляется смутно, неясно; но слава, заманивая, и смерть, угрожая, составляют интерес этого будущего. То с необычною храбростию и удивляющею всех силой он убивает и покоряет бесчисленное множество горцев; то он сам горец и с ними вместе отстаивает против русских свою независимость» [Толстой, 1985: 3: 159].

Симптоматично, что для героя повести Толстого психологически не составляло труда «изменить своим», но, по всей видимости, Оленин не вкладывает в свои романтические фантазии того политического смысла, который был характерен для героев литературных произведений, ставших источником его мечтаний о Кавказе.

Толстой сознательно уходит от традиционной романтизации кавказских событий. Однако это было новое бегство, новый виток поиска свободы и жизненного идеала. И вновь этот идеал был помещен в дикие ущелья Кавказа, равнодушного к терзаниям и поиску русской интеллигенции. Последним сюжетом на кавказскую тему стала написанная на стыке XIX-XX веков его повесть «Хаджи Мурат». В ней отразилась страшная правда времен Кавказской войны. Опи-

сание поверженного куста репейника — «татарина» — это аллегорическое изображение Кавказа в результате его насильственного цивилизаторства.

Так, образ Кавказа, выйдя за рамки географического понятия, приобрел в силу различных причин определенную культурную цельность, динамично изменяющуюся в процессе развития российской литературы.

Традиционно тема «Кавказ и русская литература» исследовалась в двух научных парадигмах — сравнительно-исторической и системно-структурной, что давало возможность осознать, что же дало русской литературе приобщение к инонациональной реальности, будь то область романтической поэтики или поэтики реализма. В основном, рассматривались две ключевые проблемы: каким образом трансформируется кавказская реальность при столкновении с русской культурой и как Кавказ влияет на Россию, что кавказская ментальность меняет в самоощущении героя, столкнувшегося с новой для него средой. Русские классики, обращавшиеся к кавказской теме, наиболее продуктивно разрабатывали два сюжета: сюжет о горце, близко столкнувшемся с русской культурой и сюжет о русском, оказавшемся в плену на Кавказе. Часто эти сюжеты выступают как парные: у А.С. Пушкина («Кавказский пленник» — «Тазит»), у М.Ю. Лермонтова («Кавказский пленник» — «Измаил-Бей», особый статус имеет поэма «Мцыри», где пленником оказывается горец), у А.А. Бестужева-Марлинского («Рассказ офицера, бывшего в плену у горцев» — «Аммалат-бек»). Позже эта традиция встречается у Л.Н. Толстого в паре «Кавказский пленник» — «Хаджи-Мурат». Описание Кавказа в русской литературе подчиняется двум четко выраженным тенденциям: с одной стороны описывается завоевание Кавказа, как процесс неизбежный, а с другой — русские писатели явно симпатизируют вольнолюбивым горцам вопреки имперской завоевательной политике. У одних и тех же авторов (иногда в одних и тех же произведениях) встречаются противоречащие друг другу способы рассуждения о горцах. Вот пример из поэмы М.Ю. Лермонтова «Измаил-Бей» (1832):

Как я любил, Кавказ мой величавый,
Твоих сынов воинственные нравы...

Уже в следующей строфе поэт описывает методы, какими достигается эта экспансия:

Горят аулы; нет у них защиты,
Врагом сыны отечества разбиты.

[Лермонтов, 1976: 2: 274]

Творчество Лермонтова, посвященное Кавказу, особенно значимо для раскрытия данной проблемы, поскольку поэт и сам являлся непосредственным участником кавказских событий. Лермонтов как будто «забывает», на кого направлены воинственные нравы горцев, нравы, которые он так любит и которые уж никак не совпадают с «вельем русского царя». Автор как бы не видит противоречия, состоящие в том, что будущий «раб царя вселенной» вряд ли забудет то, как врывался штыками победитель в его горящие аулы. Позже имперская риторика исчезнет из произведений Лермонтова о Кавказе (стихотворение «Валерик»).

Такая же двойственная оценка специфики русско-кавказского конфликта характерна и для А.С. Пушкина. В поэме «Кавказский пленник» автор расставляет акценты аналогичным образом:

И смолкнул ярый крик войны,
Все русскому мечу подвластно.
Кавказа гордые сны,
Сражались, гибли вы ужасно.
[Пушкин, 1985: 4: 96].

А.И. Полежаев был непосредственным участником Кавказской кампании. В поэмах «Эрпели» и «Чир-Юрт» (обе — 1832 г.) он описывает военные походы русских войск на чеченские и дагестанские селения. Поэмы Полежаева существенным образом отличаются как от пушкинского «Кавказского пленника», так и от поэмы М.Ю. Лермонтова с таким же названием. Полежаев подробно описывает быт горцев, их многочисленные столкновения с русскими солдатами, но сюжет, как таковой здесь отсутствует, а героем в поэмах является сам рассказчик, что делает эти произведения похожими на путевые очерки того времени. Благодаря В.Г. Белинскому творчество А.И. Полежаева стало восприниматься как протест гордой личности, гибнущей, но не сдающейся и мечтающей о свободе [Белинский, 1955: 160].

Интересны наблюдения по поводу образной репрезентации концептов «свобода» / «воля» в кавказской концептосфере А.И. Полежаева. Е.И. Лебедева рассматривает стихотворения и поэмы Полежаева о Кавказе как единый поэтический дискурс с позиций базовых значений концептов «свобода / воля». Хотя сама лексема «свобода» в текстах встречается только один раз, а лексема «воля» вообще ни разу, оба концепта четко реализуются в своеобразных сценариях и позволяют нам судить об авторской позиции. Поэт переосмысливает абстрактно-романтический стереотип свобода-Кавказ. «В объяснительных дефинициях он не скрывает от читателя своих идеалов «сладкой жизни», от которой он сейчас насильно от-

торгнут», — считает Лебедева, говоря о его пребывании на Кавказе [Лебедева, 2008: 28].

В настоящее время внимание исследователей все чаще привлекают проблемы межнациональной коммуникации в аспекте антропоцентрической парадигмы; каким человеком предстал перед русским писателем горец как явление принципиально иного типа культуры, сформированного горами, и чем этот художественный опыт оказался полезным самим национальным писателям. Русского писателя-ориенталиста авторы исследований часто видят доминирующим в межнациональной коммуникации. Общеизвестно, что все трудности межкультурной коммуникации происходят из-за неприятия разницы культур.

Следует подчеркнуть, что важен виток спирали, открывающий в национальном систему ценностных ориентаций, преодоление того, что М. Бахтин называл «внеэстетической определенностью», когда рассматривал произведение как «новое бытийное образование», «своеобразное эстетическое бытие» [Бахтин, 1975: 49–50]. Анализ национального своеобразия становится сущностной характеристикой произведения, если интерпретация учитывает взаимосогласие уровней на основе их трансформации. В этом случае национальное своеобразие выступает как явление поэтики, как категория художественного сознания, закодированная в целостности произведения.

«Свое — чужое» — главные объекты диалога культур и литератур России и Кавказа, который длится уже не одно столетие. Его итоги поучительны, а сегодня, как никогда раньше, актуальны, особенно для живущих в «горячих точках» страны. Строить новую Россию без опоры на опыт предшествовавших поколений невозможно. Человечество сегодня, по мысли М. Хайдеггера, как никогда раньше остро ощущает актуальность свободы: «Культура теперь — реализация верховных ценностей путём культивирования высших человеческих достоинств», среди которых ведущее место занимает свобода [Хайдеггер, 1986: 77].

Диалог культур России и Кавказа, развернувшийся в начале XIX в., был исторически закономерным и обусловленным. Интеграция культур началась повсеместно в период новейшей истории. Постепенно, точнее, параллельно, агрессивное удивление и неприятие «чужого», инонационального сменялось пониманием ценности и неповторимости своеобразия каждой из культур как «большого», так и «малых» народов [Лебедев. Лебедева, 2008: 80]. В итоге общения человеческие цивилизации не только обогащались инонациональным опытом, но и осознавали самих себя, свою собственную особенность.

Н.М. Хайбулаева рассматривает на материале «Очерков Кавказа» русского писателя Е.Л. Маркова (1835–1903) лингво-культурологический концепт «свой — чужой» [Марков, 1887: 765]. Исследова-

тельница полагает, что одним из главных способов реализации данного концепта является оппозиция «русский — кавказец». Е. Марков осуществляет собственный подход к отражению амбивалентных по своей семантике двух концептов, что непосредственно отразилось на языке произведения, на образной характеристике горца как представителя инациональной культуры. Концепт «свой — чужой» пронизывает всю русскую литературу XIX века о Кавказе и носит универсальный характер. Действительно, в диалоге культур лежат механизмы тождества и различия «своего», знакомого и понятного, и «чужого», менее знакомого, через сопоставление, осмысление которых познается собственная и дается оценка «чужой» культуре. Оппозиция «свой — чужой» — один из важнейших культурных концептов, играющих значительную роль в формировании картины мира различных народов. Он напрямую увязывается и с концептом свободы-несвободы. Самобытная природа Кавказа противопоставляется пространству обывденному» [Хайбуллаева, 2007: 59]. Ведь лишь освоив «чужую» культуру, можно относиться к ней с пониманием, поэтому диалог культур направлен на снятие враждебности и страха перед новым, неизвестным и увеличение доверия друг к другу, на умножение разнообразия мира, в котором мы живем.

Подобные феномены и парадоксы рассматриваются имагологией (англ. *image* — образ), одной из отраслей современного междисциплинарного гуманитарного знания, которая, в частности, изучает рецепцию страны (народа) другим народом, разграничивая истинные и фальсифицированные представления о ней. Иногда имагология трактуется расширительно, включая не только «другое» («чужое»), но и «свое» — понятия, обычно воспринимаемые в оппозиции. Как отмечает Л.П. Егорова, предметом имагологии является, прежде всего «область взаимной рецепции представителей крупнейших держав: Россия — США, Россия — страны Западной Европы, религиозно-конфессиональные противостояния (христианство и мир ислама), в конечном счете, и в наиболее обобщенном виде — и как антитеза «Восток-Запад»; возможность толерантности в их взаимоотношениях» [Егорова, 2008: 47]. Конечно, не менее важна репрезентация отношений с ближайшими соседями России (странами СНГ) и народами в полиэтничных регионах внутри нашей страны.

Одним из теоретиков общей имагологии выступает В.Б. Земсков, автор статьи «Образ России «на переломе» времени. Теоретический аспект: рецепция и репрезентация «другой культуры» [Земсков. Элект. ресурс]. К числу инструментов создания обобщенного образа другого народа В.Б. Земсков, кроме стереотипов, относит имидж, художественные образы; предлагается также учет геополитических и природно-географических факторов, религиозно-конфессиональных и историко-культурных в широком смысле этого понятия, а так-

же то, что автор называет топологическими (топосными) факторами: близость / пограничность / дальность территории проживания того или иного народа, который стал объектом рецепции других народов. При этом большое значение придается собственному опыту рефлексирющей стороны: «Речь идет об оценке иной культуры с позиций собственного опыта, об опыте взаимодействия с этим «другим», об идущих из исторического прошлого представлений о нем как о культурно-цивилизационном субъекте, его развитии, целеполаганиях во взаимоотношениях, о его исторической траектории и роли» Сегодня происходит расширение границ предмета имагологии. «Следует также учесть, что образ другого/чужого, который формируется с ранних периодов его истории разными областями культуры... предстает не только в фиксированном, запечатленном виде в словесном, литературном творчестве, но и в виде некой «туманности» культурно-бессознательного того или иного общества, где накапливаются рядоположные новые наслоения. События активизируют культурно-бессознательное и извлекают из «туманностей» памяти готовые формулы-стереотипы, имиджи, образы» [Земсков. Элект. ресурс].

Верным и важным для литературоведения аспектом является то, что стереотип как наиболее живучий, практически не умирающий способ имагологического культуротворчества является вечным инструментом создания и репрезентации образа другого народа (страны). Художественные произведения постоянно пополняются новыми стереотипами или новыми их вариациями и носят аксиологический характер, что может быть подтверждено многочисленными литературными примерами. Стоит, однако, заметить, что в отечественной философии и социологии стереотип как одна из форм сознания, пусть даже неотрефлексированная, несет в себе более положительные коннотации.

Функционирование художественного образа «другой» страны как обобщенного, так и конкретизированного его многочисленными представителями, вполне вписывается в историко-функциональное изучение литературы, что могут подтвердить многочисленные примеры конкретных исследований, раскрывающих оппозиции своего / другого (чужого).

В современной литературе образ Кавказа лишился романтического ореола, деформировался, померк, он уже не влечет, а пугает, наводит ужас. Образ Кавказа, сформировавшийся в недрах российской культуры, переписывается заново. Идея Кавказа как оазиса свободы ушла, ее место заняла идея Кавказа как смертельной схватки цивилизаций.

Так, русская литература о Чечне представлена как именами известных писателей, отмеченными высокой художественностью, так и произведениями массовой литературы, которым свойственна сте-

реотипизация художественного материала, и в прозе, и в литературных сценариях. Они актуальны, вызывают интерес и читателей, и критиков не только на юге России, но и в других её регионах, например, рецензия на фильм А. Балабанова «Война», опубликованная в журнале «Новый мир» (2002, №7).

В задачу литературоведа входит объективная интерпретация таких произведений, выявление в их потоке двух противоположных тенденций: одна, отвергая романтическое восприятие Кавказа, свойственное литературной классике XIX века, допускает крайнюю односторонность в трактовке образов, показывая чеченцев, способных на зверство ради наживы и русских военных, проявляющих мужество в экстремальных ситуациях. Другая тенденция, напротив, может отражать и антирусские настроения («Стихи о первой чеченской кампании» М. Сухотина). Исследовать амплитуду авторских позиций от прямой апологетики чеченской войны до воплощения антиправительственных настроений через раскрываемые в произведениях конфликты — одна из актуальных задач современного литературоведения.

Последнее в данном случае сближается с общей имагологией, но сохраняет свою специфику, поскольку имеет дело с художественным открытием. Таков, пожалуй, «Кавказский пленный» В. Маканина. Само название отсылает нас к «кавказскому наследству» русской прозы, но, как считает И. Роднянская, «читать «Кавказский пленный» все же следовало бы не в контексте Пушкина — Лермонтова — Толстого, а в контексте Маканина 90-х», то есть развития творчества самого писателя, так как рассказ обособленный, своеобразный, уникальный, хотя связь с русской традицией налицо [Роднянская, 1997: 200].

В современной литературе Кавказа и о Кавказе можно проследить реализацию и развитие традиционных бинарных оппозиций: «русский — нерусский», «свой — чужой», «гармония — хаос», «свобода- плен», «приверженность родной земле — мухаджирство», «гуманность — жестокость».

Главные герои одного из рассказов В. Маканина солдат-контрактник Рубахин и Вовка-стрелок отправляются за помощью к полковнику Гурову, чтобы суметь пройти через чеченскую заставу. Тот в помощи отказывает, но на обратном пути солдаты берут в плен молодого горца, которого позже приходится убить, не дойдя до заставы.

Маканин называет эту войну «вялой», «дурной» — «ни войны, ни мира», «странной» и страшной, где солдаты не знают, за что воюют и объяснить им этого не могут даже их противники. «Это война бартера, здесь меняют оружие на хлеб, пленных на пленных» [Маканин, 1997: 67].

Показательна в плане антитезы *плен — свобода* сцена разговора подполковника Гурова и его гостя Алибекова, где, торгуясь друг

с другом, они затрагивают сложный этико-политический вопрос о пленных.

Понятие «плен» рассмотрено здесь двойко: плен военный, реальный и плен виртуальный, плен чьих-то амбициозных, непонятных, чужих идей. В рассказе настоящий пленный — шестнадцатилетний горец, которого берет в плен Рубахин, «старый солдат». Но и Рубахин — пленный. Он в плену собственных вопросов, будоражающих его сознание, а главное — он на чужой земле, в чужом краю, он здесь не свободен, не хозяин. Он находится и в плену чужих идей, зачем-то развязывающих войну на Кавказе, а плен духовный не менее опасен и не менее трагичен.

Однако позитивные тенденции в этнокультурах Кавказа и России противостоят идее вечной вражды, длящегося конфликта, взаимного пленения. Так, профессор К.Г. Шаззо делает интересное наблюдение: «Многие из народов Северного Кавказа называют русских урусамы, Россию — Урусией. Раз народы сумели найти в родном языке наименование соседу, стало быть, они живут рядом с ним давно и успели выработать к нему собственное отношение, проверенное веками, судьбами не одного поколения» [Шаззо, 2006: 500].

Уровень высший, осознанный связан с выходом за пределы орнаментальной рамки, это когда национальное самоопределяется в истории как динамическая ценность. В работе «Нация и человечество», опубликованной в 1934 году в журнале «Новый град», С.Н. Булгаков особо выделяет этот момент: «Главенство духа в национальном сознании ведет к тому, что нация воспринимается не только как данность или факт, но и как творческая задача и долг. Национальное начало должно всегда находиться в творческом напряжении, подобно духу, и лишь в таком образе оно оправдывает свое существование и является творчески плодотворно, — не есть фетиш или идол, но живая психея» [Булгаков, 1993: 2: 650].



Глава 6.

**ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ГРАДАЦИЯ
ПРОБЛЕМЫ СВОБОДЫ
И ЕЕ ГУМАНИСТИЧЕСКОЕ РЕШЕНИЕ
В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ И. МАШБАША
О КАВКАЗСКОЙ ВОЙНЕ И ЛЮДЯХ
ЧЕРКЕССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ**

Объемное, многогранное и во многом абсолютно новое для национальных литератур Северного Кавказа решение проблемы *свободы* мы обнаруживаем в творчестве крупнейшего современного адыгейского писателя Исхака Машбаша. Жизненная и творческая его судьба сложилась внешне вполне благополучно и успешно, однако ему присуща способность истинного поэта пропускать через себя боль своего народа. Дружная крестьянская семья Машбашей из кубанского аула Шхашефижь не испытала тяготы раскулачивания, депортации и иных репрессий. Закончив педучилище в Майкопе, в середине 1950-х годов И. Машбаш попадает в Москву, в Литературный институт имени Горького. Сразу проявив яркий талант, огромную работоспособность и тяготение к историзму в активном постижении традиций национальной, русской и мировой культуры, он быстро и активно вливается в русло российской советской литературы именно в период хрущевской оттепели. Успешно складывается и его карьера литературного управленца, на протяжении многих лет занимавшего посты руководителей разного ранга, вплоть до секретаря Союза писателей РСФСР. Литературная и общественная деятельность И. Машбаша по достоинству оценена: он является обладателем большого количества наград и званий самого высокого образца.

Писатель никогда не был певцом официоза. И те ростки свободомыслия, которые принес XX съезд КПСС, тот приподнятый им идеологический «занавес», открывший многие дотеле запретные темы, И. Машбаш активно использует в своем творчестве. Обладая мудростью и здравым смыслом, гражданской и художественной совестью, честностью и мужеством, И. Машбаш с середины 1960-х го-

дов и до настоящего времени философски разрабатывает историческую тему, проявляя к ней целенаправленный интерес.

Историческая память собственного этноса, сохранившаяся в устных преданиях, труды северокавказских просветителей, исследования русских и зарубежных ученых по проблемам мухаджирства, Кавказской войны, пребывания соотечественников в странах изгнания становятся исходным материалом для создания его исторической поэмы, повести, романистики, посвященных этим событиям.

Прежде всего, он обращается к обозначенным темам в лирике — в стихах, созданных под впечатлением от встреч с соотечественниками во время поездок тогда еще только в составе литературных делегаций в страны Ближнего Востока. Следующим этапом освоения этой темы оказывается поэма «Море» («Шторм»), посвященная традиционному для литературы черкесского зарубежья мотиву «крестного пути» его предков с родины в изгнание.

И. Машбаш создает своеобразную глубокую и всестороннюю художественную энциклопедию, художественное исследование той драматической, трагической части истории адыгов-черкесов, которая была связана с многовековым исходом их (порой добровольным, но чаще вынужденным, насильственным) с родного Кавказа в иные, чужие земли; анализирует различные периоды, сферы и аспекты этого явления, неизменно касаясь и проблемы *свободы*.

По мнению Б. Цей, «из множества нравственно-философских проблем в качестве стержневой выделяется проблема моральной оценки трагического исхода адыгов в результате Кавказской войны. Именно в художественном осмыслении темы войны и мухаджирства наиболее ярко и глубоко обозначились нравственно-философские ориентиры в эволюции адыгского самосознания» [Цей, 2009: 13].

Исследовательница добавляет, что это свидетельствует о начале процесса «воссоединения связи времен в цепи исторического развития, процесс, коснувшийся всех народов, которые испытали на себе трагедию мухаджирства». Эта тема ярко и многообразно раскрывается в романах Б. Шинкубы («Последний из ушедших»), М. Кандура («Кавказ», «Черкесы. Балканская история»), И. Машбаша («Жернова», «Два пленника»), А. Евтыха («Бычья кровь») и других, где идет речь о трагедии потери свободы для многих людей, «отчужденных от своей земли и драматически вживающихся в чужое культурное пространство, раскрываются важнейшие моменты исторического бытия народов, отдаленные от сегодняшнего дня целыми веками — (...) в одну из самых переломных и трагических эпох» [Цей, 2009: 13]. Историческая романистика И. Машбаша неизменно находится в поле зрения исследователей Л. Бекизовой, Ш. Ергук-Шаizzo, Р. Камбачоковой, Р. Мамия, А. Мусукаевой, У. Панеша, К. Паранук, Х. Тлепцерже, Ю.Тхагазитова, М. Хачемизовой, Т. Чамокова, К. Шаizzo, Е. Ши-

бинской, Б. Цей, однако тема *свободы*, которая представлена в этих произведениях в самых различных вариантах, до сих пор специально не анализировалась [Мамий, 2001. Мусукаева, 1993. Панеш, 1984. Тлепцерже, 2003. Тхагазитов, 1987. Шаззо, 1978. Шаззо К., Ергук-Шаззо Ш., 2007. Шибинская, 2002].

В каждом из романов И. Машбаша важная роль отводится художественному анализу концепции *свободы* и вытекающим из нее различным драматическим коллизиям и сюжетным перипетиям: «Сто первый перевал», «Раскаты далекого грома», «Хан-Гирей», «Жернова», «Восход и закат», «Два пленника», «Графиня Аиссе», «Редед», «Метельные годы», «Адыги». Проблема рассматривается в различных аспектах и контекстах с точки зрения физической, политической, интеллектуальной, духовно-нравственной, психологической свободы.

Так, в романе «Восход и Закат» показана история черкесских (адыгских) мамлюков, правивших на протяжении XII–XV веков арабским миром. Роман состоит из четырех частей, посвященных черкесским султанам Египта: Бибарсу, Калауну, Баркуку и Кансагуру. В этом произведении стоит проблема *свободы* и власти, нравственной и политической цены соотношения этих двух категорий.

В этих романах, а особенно в «Хан-Гирее» и «Графине Аиссе» проявилась еще такая важная тенденция современного романного творчества И. Машбаша, как пристальный интерес к судьбам представителей национальной интеллигенции, людей, обладающих обостренным национальным самосознанием, взыскательным отношением к себе и окружающим, обостренным чувством свободы.

В 2008 году Исхак Машбаш написал роман «Графиня Аиссе». Роман вызвал множество непосредственных живых откликов в средствах массовой информации, но еще недостаточно осмыслен литературоведением и критикой, хотя представляет несомненный интерес во многих отношениях. Знакомясь с ним и с рядом других произведений И. Машбаша («Жернова», «Восход и закат»), мы убеждаемся, что обширная тема *свободы* в изгнании звучит не только в творчестве черкесских писателей-эмигрантов, но и в творчестве писателей, оставшихся на родине, привлекая их напряженное внимание.

Интересно, что в художественном мире этих романов И. Машбаша в плане анализа темы *свободы* сопрягаются отдельные значительные мотивы как отечественной национальной прозы, литературы черкесского зарубежья, так и традиции русской литературы.

Анализируя проблему *свободы* отдельной человеческой личности, И. Машбаш в своем романе «Графиня Аиссе» обращается и к проблеме свободы в философии и морали как разных слоев общества, так и разных этносов. Европейский либерализм (от латинского *liberatis* — свободный), расцветший в эпоху раннего Просвеще-

ния начала XVIII века (время действия романа «Графиня Аиссе»), освобождая человека и общество от действительно губительных экономических и политических институтов и обстоятельств, в духовно-нравственном отношении провозглашал порой свободу человека от моральных, религиозных, этнопсихологических и прочих устоев и обязательств. Идея освобождения от монархической деспотии, от любых форм рабства, порой превращалась в проповедь вседозволенности.

В этом контексте история жизни «черкесской пленницы», оказавшейся не по своей воле в одной из наиболее «вольнодумных» европейских стран — Франции, послужившая основой сюжета этого произведения, уникальна и исключительна.

Если главными героями исторической романистики И. Машбаша прежде были крупные выдающиеся исторические личности, то здесь автор посвящает свое повествование также историческому персонажу, — скромной, но в то же время чрезвычайно привлекательной по своим нравственным качествам и всей историей своей судьбы женщине. Этот роман отличается камерным, локальным характером, он описывает частную жизнь достаточно узкого круга людей, однако их судьбы и взаимоотношения даны на фоне историко-политического и культурно-исторического контекста Запада и Востока первой трети XVIII века.

Внешне документальная история юной невольницы, рожденной на свободной кавказской земле, попавшей в плен к чужеземцам, а затем обретшей вторую семью и, возможно, вторую родину в дальней стороне, выглядит довольно благополучно. Смысловая конструкция фабулы, ставшей сюжетной основой романа И. Машбаша, близка и новеллистике эпохи Возрождения, и так называемым восточным романтическим поэмам Дж. Байрона, и «кавказским» произведениям А. Пушкина и М. Лермонтова. Здесь присутствует символика и «дубового листка, оторвавшегося от ветки родимой», и «тучек небесных, вечных странников», и другие созвучные мотивы русской поэзии. Содержательная выпуклость этой фабулы, ее невероятность сближает сюжет романа и с притчей, в которой заключен архетип «золотой» клетки.

С целью актуализации художественного решения парадигмы свободы, «центр тяжести» «внутреннего» хронотопа сюжета автор перемещает порой из Франции на Восток — в Турцию, на Кавказ, вольно или невольно приближая действие романа к родине главной героини и к своей родине. Как всегда в своей исторической и историко-биографической романистике И. Машбаш включает в художественный текст и серьезный геополитический экскурс-подтекст, размышляя, в первую очередь, о превратностях исторических судеб своего народа.

Основным и практически единственным источником, которым пользуется И. Машбаш для создания произведения в жанре художественной биографии, является эпистолярное наследие, письма Аиссе-Айшет к госпоже Каландрини [Аиссе, 1985].

В своей реконструкции психологического портрета личности героини автор не приписывает не свойственные ей действия, высказывания и поступки; ни автор, ни героиня не декларируют в прямой и открытой форме идеи, связанные с чувством потерянной свободы. Но тем сильнее цельность, простота, искренность, непосредственность и в то же время достоинство и скромность, осознание своего весьма необычного положения в обществе, своей непростой судьбы, порождающее мысли о недостижимой родине и свободе, которые убедительно и достоверно передаются И. Машбашем через диалоги, монологи и реплики персонажей.

Несмотря на то, что героиня была столь рано и грубо насильственно оторвана от родной почвы, практически лишена присущей индивиду личной свободы, она и на чужбине остается «продуктом» адыгской этнопсихологии и этнопедагогике, которые проявляются, в частности, в ее внимании и уважении к окружающим людям, особенно старшим и детям, в уважении к свободе каждого человека. Впитав на генетическом уровне все составляющие горского этикета, Аиссе и в совершенно иной культурной среде полна достоинства, скромности и благородства.

И. Машбаш справедливо и объективно показывает, что на волне увлечения во французском обществе первых десятилетий XVIII века идеями просветителей о царстве свободы, равенства, братства, Аиссе-Айшет пользуется гуманным отношением к себе, обретает настоящих друзей, глубоко ценивших ее чистоту, благородство, отсутствие рабской покорности в ее характере, что характерно для горской ментальности. При всей скромности и неконфликтности характера, женщин-горянок всегда отличало самоуважение, достоинство, сдержанность в проявлении эмоций, внутреннее мужество. Эти черты характера присутствуют и в героине И. Машбаша. Дитя своей родины и природы, Аиссе-Айшет воспринимает французское светское общество, с его условностями и неискренностью, как плен, лишаящий ее свободы. И. Машбаш поднимается до настоящих обобщений, поводя параллели между судьбой героини и судьбами всего этноса.

В связи с вышесказанным приведем мнение современного исследователя Д. Ахметовой по поводу романа И. Машбаша «Хан-Гирей»: «подробно излагая родословную героя, внимательно следя за знаменательными точками его судьбы, формирования его личности, автор весьма скуп на собственные («от себя») характеристики Хан-Гирея. И. Машбаш прибегает прежде всего к психологическим «срезам» внутреннего мира героя посредством его рефлексии, мыс-

лей и размышлений, внутренних диалогов-споров с собой и с собеседниками. Это качество психологизма в таком убедительном многоформатном проявлении держится на идее становления личности незаурядного человека и вписанности ее в потенциально конфликтно-носную среду. Отсюда особый драматизм судьбы и сложность характера героя, составляющие его доминанту» [Ахметова, 2009]. Эти слова справедливы и по отношению к главной героине романа «Графиня Аиссе».

Трагизм образа и судьбы Аиссе-Айшет в понимании и трактовке И. Машбаша, в конечном счете, заключается именно в том, что героиня лишена одной из главных ценностей человеческой жизни — свободы, она не может вернуться на родную землю и поступать сообразно ее исконной природе, собственной линии жизни. Однако, хотя она и принуждена соответствовать тому, что навязано силой судьбы, она, при всей ее мягкости, обладает достаточной внутренней свободой, дающей ей право и возможность оставаться человеком высокого ума, таланта и нравственных качеств в условиях несвободы.

Феномен гармонии (и, одновременно, дисгармонии) между «природным», «естественным» и поэтому свободным происхождением и воспитанием героини, с одной стороны, и воспринятым ею опытом пребывания в «цивилизационном» обществе Европейского Просвещения, с другой, художественно мотивированно анализируются И. Машбашем. Собственные духовные силы, внутренне достоинство и благородство, утверждает И. Машбаш, позволяют ей побеждать тяготы собственного морально-психологического состояния.

В романе «Графиня Аиссе» повествуется о том, как весной 1698 года французский дипломат граф Ш. де Ферриоль на невольничьем рынке в Стамбуле приобрел четырехлетнюю черкесскую девочку по имени Гаиде (или Айшет, позже ее называют Аиссе). Девочку крестят, при крещении ей были даны имена Шарлотта-Элизабет; она попадает в качестве воспитанницы в семью младшего брата Шарля Де Ферриоля — Огюстена-Антуана. Следует отдать должное гуманности и истинной просвещенности того конкретного круга людей, куда попала Айшет. Здесь исповедовался действительно дух свободы и равенства людей независимо от их национальности, происхождения, звания, материального состояния, вероисповедания.

В течение нескольких лет Аиссе-Айшет воспитывалась дома, а затем по обычаю того времени была отдана в монастырь; предполагают, что это был Ново-католический монастырь. Там она должна была усовершенствоваться в чтении и письме, научиться считать, рисовать, петь, танцевать, играть на клавесине, рукодельничать — все это являлось более или менее обязательным для девушек ее круга.

Ничто не могло сравниться с вольным легкомыслием, безумс-

твом и роскошью французов того времени. В подобной обстановке, казалось бы, путь м-ль Аиссе-Айшет, сразу же обратившей на себя внимание своей необычной, «экзотической», красотой и экзотической же судьбой был предопределен. Но все сложилось иначе. В 1720 году в салоне г-жи дю Деффан произошла ее встреча с Блезом-Мари д'Эди, рыцарем Мальтийского ордена. В одном из писем к госпоже Каландрини Айшет со свойственным ей умом, проницательностью и пониманием человеческой природы позже напишет: «...Ему вменяют в вину нескрываемую суровость его нравственных убеждений: они говорят, что люди подлинно добродетельные — более терпимы, снисходительны и просты. Шевалье слишком подвержен мимолетным настроениям, чтобы нрав его был вполне ровным; но эта неровность скорее приятна, нежели огорчительна: грустный, но не печальный, нелюдимый, но не испытывающий ненависти к человечеству, неизменно искренний и естественный во всех проявлениях, он привлекателен и своими недостатками, так что было бы весьма досадно, если бы он обрел совершенство» [Аиссе, 1985].

Встрече этой было суждено перевернуть всю ее жизнь: «прекрасную черкешенку» и «рыцаря без страха и упрека» связало сильное, глубокое и прочное чувство. Влюбленные не афишировали своих чувств, так как не были связаны узами брака. Так о рождении у них 26 апреля 1721 г. дочери знала только чета Болингброков (видный английский государственный деятель и мыслитель, по политическим соображениям покинувший родину и поселившийся во Франции, и его жена).

Осенью 1726 г. в Париже м-ль Аиссе-Айшет познакомилась с родственницей лорда Болингброка — Жюли Каландрини. Сближение с этой пятидесятивосьмилетней дамой, женой именитого и состоятельного женевагражданина, матерью взрослых дочерей, сыграло поистине исключительную роль в жизни м-ль Аиссе-Айшет и ее «посмертной судьбе».

По завещанию Ш. де Ферриоля м-ль Аиссе-Айшет получила пожизненную ренту в размере 4000 ливров. Однако, несмотря на обретенную материальную независимость, она не пожелала покинуть дом, ставший ей почти родным. Связь ее с шевалье так и не превратилась в брак. М-ль Аиссе-Айшет поддерживала светские отношения, выезжала и принимала у себя, читала и посещала театр, с радостью проводила время на лоне природы, изредка навещала дочь Селини, которая под именем мисс Блек воспитывалась в монастыре города Сана. Между тем появились первые признаки страшной болезни — чахотки. Скончалась м-ль Аиссе-Айшет 13 марта 1733 г. Погребение состоялось на следующий день в фамильном склепе Ферриолей, в церкви св. Рока; в церковной книге умершая значилась как Шарлотта-Элизабет Аиссе.

Смерть м-ль Аиссе-Айшет потрясла шевалье, который до конца дней остался верен своей любви и в соответствующем духе воспитал их дочь, в 1740 г. ставшую виконтессой де Нантиа. Однако ни этот трогательный семейный культ, ни память друзей не спасли бы «прекрасную черкешенку» от забвения, если бы не обнаружилась впоследствии сравнительно небольшая связка писем, адресованных ею госпоже Каландрини. В них она с удивительной искренностью рассказала о последних семи годах своей жизни (осень 1726—весна 1733), рассказала о том, что видела, думала, ощущала, о том, что ее радовало и мучило, восхищало и повергало в скорбь.

«Письма эти явились настоящей потребностью ее души; они возникли как следствие ее морального одиночества в то время, когда страдания ее и сомнения достигли высшего предела, когда исповедь сделалась для нее необходимой, а сочувственное внимание мудрого человека — бесконечно важным. Была ли г-жа Каландрини именно таким человеком — вопрос другой, но это и не имеет сейчас особого значения: к ней м-ль Аиссе взывала, на нее надеялась, от нее ждала спасительных наставлений и советов», — писал П. Заборов [Аиссе, 1985: 56].

И. Машбаш показывает, что в эпоху Регентства (1715—1723) и в первые годы правления Людовика XV, не принесшие какого-либо оздоровления французскому обществу, отношения м-ль Аиссе с шевалье воспринимались как нечто вполне обычное; казалось, не тревожила сложившаяся ситуация и их самих: казалось, оба они были свободны и могли распоряжаться собой по собственному разумению. Но конечно же на самом деле, для северокавказской ментальности Айшет доминирующей была мысль рано или поздно узаконить эти отношения, но она ее была вынуждена отвергать: шевалье, полагала она, был не вправе нарушить обет безбрачия, предписанный ему уставом ордена. Однако с течением времени м-ль Аиссе-Айшет стала все чаще задумываться над своим положением, «с горечью и стыдом ощущая и себя участницей того не слишком пристойного спектакля, который являла собой жизнь ее круга» [Машбаш, 2008: 101]. С особой отчетливостью начала она понимать это после сближения с благородной г-жой Каландрини, нравственная твердость которой, во многом порожденная суровой атмосферой кальвинистской Женевы, в чем-то сходной с атмосферой ее собственной родины, произвела на нее сильнейшее впечатление.

И. Машбаш, рисуя горные пейзажи швейцарских Альп, напоминающие снеговые вершины родного Кавказа, показывает глубокое душевное волнение героини. Скорее всего, эта переписка в чем-то помогла восстановить в душе этой женщины, истинной дочери черкесского народа, тот неписанный адыгский национальный кодекс благородства и чести, который был ею воспринят поистине «с молоком матери» в течение первых четырех лет жизни на родине.

Все чаще в письмах, а затем и в устах м-ль Аиссе-Айшет звучит осуждение разврата и хвала добродетели, все сильнее выражается презрение к «плотским радостям» и упоение «блаженством любви беззаветной». «Постепенно ею овладевает сознание своей греховности: она полна раскаяния и думает лишь об исполнении долга и спасении души. Изнемогая, она борется с собой — и побеждает: страсть, владевшая ею в течение стольких лет, изгнана наконец из ее сердца. Правда, эту обретенную в муках победу «прекрасная черкешенка» торжествует уже на пороге смерти» [Машбаш, 2008: 145].

Такова главная тема писем, однако, этим отнюдь не исчерпывается их содержание. Мир никогда не ограничивался для м-ль Аиссе-Айшет ее собственным; сосредоточенность на трудностях и бедах, выпавших ей на долю, не исключала сочувствия другим. Но от них она требовала того же, что и от себя, — справедливости, бескорыстия, верности в дружбе, стойкости в жизненных испытаниях. Отсюда резкость, с которой судила она поступки друзей, знакомых и просто современников; для нее их видимая внешняя раскованность отнюдь не являлась признаком свободы, на самом деле они — настоящие пленники своих пороков, отсюда обилие в ее словах сатирических зарисовок; отсюда ее иронические замечания и печальные философические наблюдения, своей афористичностью напоминающие подчас максимы и мысли прославленных французских моралистов.

Эти постулаты легли в основу создания психологической характеристики образа, его художественной реконструкции в романе И. Машбаша. «Нет ничего горше, как выполнять свой долг из одного только чувства долга», — утверждает она в июньском письме 1726 г., а впоследствии повторяет это суждение в несколько иной форме: «Нет ничего труднее, нежели выполнять свой долг по отношению к тому, кого и не любишь, и не уважаешь». «Какие бы горести ни обрушивала на нас судьба, во сто крат горше те, причиной коих являемся мы сами», — замечает она в письме от июня – августа 1728 г., и продолжает: «Людям свойственно обращать себе на пользу слабости другого», и т. п.

Не случайно, что при всем интересе м-ль Аиссе-Айшет к светской и придворной жизни, при всей ее привязанности к парижскому быту, при всей склонности к изысканным развлечениям она не раз противопоставляет порочной французской столице Женеву с ее более строгими и чистыми нравами и сельское уединение ее швейцарских друзей. Несомненно, что именно здесь, в предгорьях Альп, Айшет, насильственно оторванная от родной почвы, восстанавливает в душе и в памяти родной Кавказ.

Говоря о «здравомыслии» женеvских жителей и их «добрых нравах», Айшет, несомненно, имеет в виду свойственную и ее исконным, этническим соотечественникам с далекого Кавказа способность

жить в ладу с окружающим миром и с самими собой; говоря о «загородном домике» г-жи Каландрины, где та живет «такой счастливой, чистой и бесхитростной жизнью», она, конечно же, генетической памятью возвращается к родному аулу.

И. Машбаш раскрывает образ своей героини как очень светлого и чистого существа. О многом она сообщала вполне спокойно, со снисходительной улыбкой и даже веселым смехом. В ее письмах немало забавных историй и остроумных анекдотов, своего рода «вставных новелл», которые были увидены ее острым взглядом и переданы на письме талантливо, точно и непосредственно. Это такие эпизоды, как утренний кофе у г-жи де Ферриоль, посещение театра каноником, злоключения хирурга, поиски невест дворянину из Перигора и ряд других. Однако общий тон ее писем, по замечанию П. Заборова, все же не слишком радостный, да это и не удивительно: положение ее в обществе было весьма двусмысленным, муки совести не оставляли ее ни на мгновение, смертельная болезнь лишала последних сил; а главное, — подсознательное ощущение внутреннего плена, несвободы.

Погруженная в свои переживания, измученная смертельной болезнью, м-ль Аиссе-Айшет менее всего стремилась играть роль, творить о себе легенду; ее письма-исповедь, обращенная к Другу, в которой нет ни патетики, ни эффектных ораторских приемов. При этом, характеризуя действительность, ее окружавшую, она, по собственному признанию, писала лишь о том, что было ей хорошо известно, по возможности избегая сомнительных фактов и произвольных толкований. «Искренность, правдивость, достоверность, — пишет П. Заборов, — этих достоинств было бы довольно, по-видимому, для длительного успеха ее книги. Но природа наделила м-ль Аиссе-Айшет и ярким литературным дарованием — способностью выражать свои мысли убедительно, точно, изящно: многие страницы «Писем» и по сей день восхищают редкой непринужденностью эпистолярной манеры, тонкостью языковых оттенков» [Аиссе, 1985: 223].

«Судьба — слепа, она благосклонна лишь к тем, кто недостоин ее милостей», — заметила как-то мадемуазель Аиссе-Айшет. Жизнь ее вполне подтвердила верность этих слов. Изысканная внешность, ясный ум и щедрое сердце, увы, счастья ей не принесли. Критики в своих суждениях о м-ль Аиссе-Айшет признавали ум, чувствительность, литературную одаренность «несчастной черкешенки». «Несомненно, автор — женщина острого ума, — полагал Жан-Франсуа Лагарп, — но женщина сломленная, печальна и погруженная в себя».

Но восторжествовала высшая справедливость: скромная книга ее писем к г-же Каландрины с течением времени прочно вошла и в золотой фонд французской литературы, и стала выдающимся памятником литературы черкесского зарубежья.

Яркая представительница двух столь неблизких литератур Запа­да и Востока, примечательная личность, вызвавшая интерес Вольтера и других видных представителей французской культуры, постоянно цитируемая в сборниках афоризмов, она стала персонажем ряда произведений французской литературы. Мадемуазель Аиссе-Айшет, Блезу-Мари д'Эди и Селини Ле Блон был также посвящен ряд беллетристических этюдов и критико-биографических очерков, написанных в разное время Полем де Сен-Виктором, Жюлем Сури, Эдмоном Пилоном, Эмилем Анрио, Андре Моруа и другими. Этюд Поля де Сен-Виктора вошел — наряду со статьями о «Декамероне», «Дон-Кихоте», «Жиль-Блазе», «Манон Леско» и других шедеврах западно-европейской литературы — в его книгу «Люди и боги» («Homines et dieux», 1867). Примечательно, что позднее книгу эту перевел на русский язык М.А. Волошин, тем самым познакомивший российского читателя с личностью м-ль Аиссе-Айшет и некоторыми фрагментами ее писем [Сен-Виктор, 1914: 451–561].

Французским литераторам при всей их симпатии к личности Айшет, при всей высочайшей оценке ее нравственных качеств и литературного дара было трудно понять главную причину ее «печали, сломленности и погруженности в себя». И лишь писатель — ее соотечественник рубежа XX–XXI вв. Исхак Машбаш спустя три с лишним столетия создаст свое произведение художественную летопись-при­тчу и одновременно поэму в прозе о трагической судьбе прекрасной черкешенки, оказавшейся волею судьбы в замечательной европейской стране в замечательный момент ее истории, но для нее, обреченной на разлуку с родиной и свободой, остававшейся золоченой клеткой. Судьба отдельно взятой личности для писателя становится материалом для глубоких обобщений, связанных с судьбой всего адыгского этноса.

Таким образом, художественная интерпретация мифологемы утраченной свободы находит свое весьма многообразное и многоплановое решение в литературных произведениях о черкесском зарубежье как у писателей диаспоры, так и у писателей метрополии. И задача современного литературоведения заключается в том, чтобы заполнить существующие пробелы в постижении проблемы свободы личности в национальных литературах.

Д.У. Хасанова в работе «Тема кавказского пленника в северокавказской литературе (на материале произведений И.С. Капаева и И.Ш. Машбаша)» вполне логично развивает известную мысль о том, что характерная для русской классической литературы XIX века (А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, Л.Н. Толстой, А.И. Полежаев) и конца XX века (В.С. Маканин — «Кавказский пленный» (1997), А.Г. Битов — «Кавказский пленник» (2007) тема кавказского плена свойственна и для северокавказской литературы. В 1995 году адыгейский

писатель И.Ш. Машбаш в дилогии «Два пленника» объединил повести «Фидур» и «Афипса», связанные не только общей для двух произведений темой, но и общим персонажем. В 1996 году ногайский прозаик И.С. Капаев ввел в качестве вставного элемента в роман «Отражение» рассказ «Хота и Мария», впоследствии включенный и в книгу «Уплывающие тени». Северокавказские писатели попытались по-своему осмыслить тему кавказского плена и связанные с ней проблемы. И.Ш. Машбаш и И.С. Капаев параллельно с основной темой вводят в свои произведения и проблемы межконфессиональных отношений. Авторы очень уважительно и тактично вводят в повествование и религиозный компонент, в основном через молитвы и обряды. По мнению Д.У. Хасановой, И. Капаев и И. Машбаш глубоко понимают и отражают суть православия и ислама, подчеркивают их общую гуманистическую направленность. Именно религиозные чувства становятся в их произведениях показателем духовного мира «кавказских пленников». В ситуации «кавказского плена» происходит изменение отношения главных героев к представителям других религий и народов, основанное на наблюдениях за их обычаями, традициями, жизнью.

В функции героев-священнослужителей входит приобщение или попытка приобщения пленника к новой для них религии. Особое значение в этом аспекте приобретает переход из одной религии в другую. У И. Капаева казачка Мария принимает ислам, а у И. Машбаша адыгейская девочка Афипса становится христианкой. А такой персонаж, как Федор Анаскевич (повесть «Фидур»), далее в ситуации «кавказского пленника» вопреки всему остается верным религии своих предков. Именно он становится для своих захватчиков ярким примером цельности натуры и стойкости в вере. В целом это положительно сказывается на его судьбе.

Следует подчеркнуть, что казачка Мария и черкешенка Афипса, сменившие конфессии под влиянием обстоятельств, неизбежно вольно или невольно разрушают связи со своим прошлым. Афипса, как и Мария, принадлежит «двум мирам» — как русско-христианскому, так и северокавказско-мусульманскому, но если вторая (Мария) не смогла выбрать окончательно что-то одно, то первая (Афипса) не может вернуться в прежний свой мир. Ни один из этих миров не является доминирующим для героини. Она не может стать его полноправной частью. Так писатели показывают губительность отрыва от родных корней. Мария и Афипса обладают общими чертами характера: трудолюбием, доброжелательностью. Эти героини испытали на себе влияние тяжелейших обстоятельств, их судьбы сложились трагично — обе погибают, хотя некоторые другие персонажи стараются помочь им в меру своих возможностей. Интересно, что Афипса после крещения получает имя Мария.

Если в произведениях XIX века ситуация «кавказского плена» завершалась достаточно благополучно для главных героев, то в XX веке, в том числе в произведениях И. Капаева и И. Машбаша, она завершается трагично. «Хрупкие носительницы доброты и милосердия, помогавшие пленникам у А.С. Пушкина и Л.Н. Толстого, теперь сами оказываются в плену» [Хасанова, 2008: 65].

В связи с этим особое внимание авторы уделяют проблеме гуманного обращения с пленниками. И. Капаев и И. Машбаш указывают на необходимость обеспечения для пленников приемлемых условий жизни и достойного отношения к ним, высказываются против жестокости в ее различных проявлениях. Писатели отмечают, что традиционно к пленникам относились не самым лучшим образом.

Однако общая гуманистическая позиция авторов побуждает их моделировать более позитивные нравственно-психологические ситуации. Так, мотив совместной трапезы захватчиков и пленников, неприемлемость любых форм насилия по отношению к пленникам являются общими элементами для произведений этих северокавказских авторов. В основе отношения к ним (как показывают писатели), должны находиться общечеловеческие принципы морали, сочувствие и сопереживание их драматичной судьбе, гуманный взгляд на эту ситуацию. И. Капаев и И. Машбаш высоко ценят личность и ее свободу. Только взаимоуважение, взаимопонимание могут стать основой для построения полноценного диалога между представителями разных культур, религий и народов. Важную часть идейного содержания произведений И. Капаева и И. Машбаша составляет мысль о том, что ни один человек не должен надевать ярмо зависимости на другого человека, лишая его свободы.

Ситуация плена обрисована в достаточно длительной временной перспективе: герои находятся в плену в течение нескольких лет, и за это время происходит много различных событий, меняется их отношение ко многим явлениям в мире, само мировосприятие. Именно так можно наиболее полно и многосторонне отобразить положение пленника и то значительное влияние, которое это положение оказало на дальнейшие судьбы героев. По сути, их жизнь после плена не может быть такой же, как и до плена. Федор, который хотел увидеть жену и дочерей, остается служить на Кавказе, но в военных действиях уже не участвует. Афиписа значительную часть своего детства и отрочества проводит в плену. Потерю родителей и родины для нее невозможно восполнить ничем. С пленом связаны второе замужество, а также материнство Марии, оказавшие значительное влияние на ее мировоззрение и мировосприятие.

В произведениях этих авторов больше информации о жизни героев до попадания в плен, судьба их прослеживается до самой смерти. Все герои, далее при испытании ситуацией плена, сохранили

нравственное достоинство и силу духа. Если до этого основным вариантом освобождения из плена в русской литературе был побег, то теперь И. Машбаш и И. Капаев показывают новый, иной путь: переход в другую религию и изменение социального статуса, что связано с невозможностью побега для пленниц. Концепция свободы личности, таким образом, претерпевает существенные изменения. И. Машбаш и И. Капаев подчеркивают сложность положения ребенка-подростка и женщины, оказавшихся в ситуации плена, трагичность их дальнейшей судьбы; прослеживается длительная хронология ситуации плена, что позволяет максимально полно и подробно представить ее в произведении, показать ее влияние на мировоззрение и мировосприятие героев.

Подобные произведения смогли увидеть свет только в последний период развития литературы, только тогда, когда, по глубокому наблюдению К. Шаззо, «появилась возможность говорить и писать правду, вывести наружу накопленный десятилетиями ранее невостребованный огромный потенциал духовного, интеллектуального богатства в каждой национальной культуре. Не стало запретных тем, проблем, имен. Для адыгейской литературы все это выразилось, прежде всего, в том, что писатели в полный голос заговорили о самых трагических страницах давней и недавней истории адыгов, в частности, о Кавказской войне XIX века, о революции 1917 года, о строительстве Краснодарского водохранилища в XX веке. В том ракурсе и аспекте, в каком они осмыслены в широко известных произведениях А. Евтыха, И. Машбаша, С. Панеша, Н. Куека, Ю. Чуяко и других, раньше не подлежали отражению» [Шаззо, 2006: 402].



Глава 6.

МИФОЛОГЕМА УТРАЧЕННОЙ СВОБОДЫ В ЭПИЧЕСКИХ ЖАНРАХ И ЛИРИКЕ ЛИТЕРАТУРЫ ЧЕРКЕССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ XX ВЕКА

Проблема свободы личности, то есть способности человека действовать в соответствии со своими интересами и целями, является ключевой проблемой каждой национальной литературы на каждом этапе ее развития. У.М. Панеш в своей работе «Теоретические основы изучения художественного творчества и сравнительно-типологическое исследование новописанных литератур» пишет о том, что «культурно-историческая ситуация, сложившаяся на современном этапе, могла бы помочь восстановлению настоящей, непредвзятой истории отечественной культуры с ее сложностью и противоречиями» [Панеш, 2008: 2].

Это высказывание имеет прямое отношение к литературе черкесского зарубежья и к произведениям о черкесском зарубежье. Но и сейчас возникают существенные трудности как в исследовании и оценке отдельных эстетических явлений, так и в формировании самой литературной системы. Возникшие проблемы связаны, прежде всего, с необходимостью нового прочтения, нового исследования необъективно оцененных ранее художественных произведений и включения их в общую историю. Надо полагать, что это не просто в условиях кризиса традиционных представлений, мировоззренческого вакуума, отсутствия глобальной концепции, устоявшихся критериев. Важно учесть в этом случае то, что обновленческие тенденции связаны с возрастанием роли «национального вопроса», что заметно осложняет ситуацию.

Конечно, опора только на историю эстетических форм как базовую концепцию, игнорирование, таким образом, историзма, может оторвать литературу от реальности. Такие важнейшие факторы, как социально-историческая ситуация и мировоззрение писателя, могут быть проигнорированы. А без этого трудно выйти к этапам литера-

турного развития, особенностям культурно-исторической эпохи, национальным чертам прозы и поэзии. Оценка истории литературы должна в любом случае опираться на систематизацию всех явлений, всех произведений и включению их в общее художественно-эстетическое движение.

История и теория отечественной литературы XX века, как русской, так и национальных, несмотря на свою противоречивую природу, накопила в этом отношении немалый опыт. Принцип историзма, интерпретируемый зачастую прямолинейно, служил в свое время на потребу идеологически сориентированным построениям.

Не вдаваясь слишком глубоко в вопросы достаточно разнообразного этногенеза северокавказских народов, считаем необходимым все же отметить, что на протяжении многих веков выходцы из этого региона активно участвовали в миграционных процессах, побудительные причины которых были самыми разными, в том числе не только насильственными. Так, например, в XII–XIII веках черкесские воины составили гвардию египетской султанской династии Айюбидов. И хотя определяющее их слово *мамлюк* в переводе с арабского обозначает *невольник*, на самом деле черкесские мамлюки отнюдь не были рабами, и проблема *свободы личности* для них была совсем неактуальна. В 1250 году командная верхушка мамлюков свергла египетскую ветвь Айюбидов и основала династию мамлюкских султанов, правившую до 1517 года в государстве, включавшем Египет и Сирию. Свергнутые тогда турками-османами, с 1711 по 1798 год мамлюкские эмиры-беи фактически снова правили Египтом. Окончательно их власть была ликвидирована Мухаммедом-Али в 1811 году. И в то же время название этого сегмента общества *мамлюками* — *невольниками* не может быть случайным и в плане темы данной диссертации представляет немалый интерес.

В других случаях массовые миграции северокавказских народов имели другие причины. Наиболее острым и драматичным фактом, глубоко коснувшимся проблемы свободы личности, явился исход адыгов и абхазов в Турцию в 1860 году в результате колониальной политики русского царизма на Северном Кавказе.

Целый этнос, почти в полном составе по чужой злой воле лишившийся свободы, решает покинуть родину, чтобы не находиться в рабстве — «лучше умереть стоя, чем жить на коленях». Понятно, что это переселение было вынужденным, однако многие из мигрантов, избегая гнета царской России, надеялись найти в Турции более благоприятные условия, связанные, прежде всего, с конфессиональной общностью — исламом. Поэтому, оказавшись в Турции, стране-избавительнице, давшей приют беженцам, многие кавказцы (и отражавшие их настроения писатели в том числе) первоначально стремились

быстрее адаптироваться к турецким условиям, даже ассимилироваться с местным населением, овладеть иным языком, в чем-то утратив самоидентификацию. Многие писатели черкесского зарубежья становятся тюркоязычными, или двуязычными, осваивают здешние реалии, не поднимая слишком острых проблем национальной и личной свободы. К этой нравственной-философской проблематике они наиболее активно обратятся спустя сто лет, уже во второй половине XX века, когда назреет необходимость сохранения и возрождения национальной идентичности, напрямую связанной и с идеей национальной свободы.

Литература адыгской диаспоры стала предметом научного исследования лишь в последние два десятилетия. За столь короткий срок издан ряд литературоведческих работ, статей и обзоров, дающих общее представление об этом феномене (Н. Надъярных, Х. Бакова, З. Баковой, Л. Бекизовой, А. Гутова, Х. Кауфова, Р. Мамия, З. Налоева, А. Схалыхо, А. Хакуашева, Х. Хапсиорокова, М. Хафицэ, К. Шаззо, М. Обдоковой и др.)

Одной из первых к анализу указанной проблематики обратилась А.А. Акова в диссертационной работе «Тема мухаджирства в свете проблем формирования исторической прозы адыгских литератур» [Акова, 2001]. Формирование жанра исторического романа она рассматривает в связи с обращением писателей к трагическому периоду истории адыгов, связанному с мухаджирством и Кавказской войной. В этом отношении она опирается на работы, в которых исследуются процессы формирования литературного эпоса (А. Мусукаева, Ю. Тхагазитов, Л. Бекизова, К. Шаззо, У. Панеш и др.), а также исследования, посвященные отдельным аспектам исторического повествования (В. Тугов, А. Зухба, Г. Дзидзария, В. Дарсалия). В них затрагивается проблема мухаджирства как объект художественного исследования. А.А. Акова рассматривает мухаджирскую тему как основу исторического повествования в качестве определяющей для уяснения «проблем формирования историзма в художественном мышлении литературы, а также в художественном исследовании таких кардинальных проблем литературы, как человек и история, народ и история и т. д.» [Акова, 2001: 3].

По мнению автора, писатели, обращаясь к теме мухаджирства, «не только расширяют горизонты изображаемого, но и художественно воссоздают проблемы диаспоры адыгов-мухаджиров», а тему мухаджирства исследователь считает важнейшим слагаемым стилистики и поэтики не только адыгских, но и других генетически близких литератур и стремится выявить «типологические схождения в художественном исследовании темы мухаджирства путем сравнительного анализа произведений адыгских, северокавказских, абхазских, а также писателей черкесского зарубежья» [Акова, 2001: 3].

Утверждению ценностей личной и общенародной свободы служат многочисленные произведения писателей адыгской диаспоры XX века: поэмы Ш. Кубова («Мамлюки», «Ошхамахо», «История Ордуна»), рассказы М. Кумыка, гражданская, патриотическая, любовная лирика М. Аталая, Н. Хуног, Р. Тхагазита, Д. Кушха. Ф. Дугужа, М. Шигалуга. Ф. Тхазепля, И. Абаза, эпос и лирика М. Кандура.

Концентрация эстетического внимания на проблеме личностной свободы-несвободы в литературе диаспоры отличается антропоцентричностью: человек стоит в центре мира. «Удивительной мощью обладает «голос крови», который может пробиваться через пласты нескольких поколений. Они жили в далекой стране, осознавая свою генетическую связь с черкесами. В произведениях египетских прозаиков и поэтов, потомков черкесских воинов-мамлюков, образы воинов и благородных правителей выступают в качестве *символов свободы и независимости*», — пишет Х. Тимижев [Тимижев, 2006: 12].

Художественная реализация проблемы свободы и неволи происходила посредством связи психологизма с эпичностью. Эстетические и философские смыслы порождали особую стилистику и духовность повествования в адыгской зарубежной прозе.

К примеру, роман А. Мидхата «Кавказ» — первое художественное произведение, повествующее о трагедии черкесского народа, вызванной Кавказской войной и связанным с ней мухаджирством (заметим, что это знаковое, ключевое понятие «Кавказ» станет в дальнейшем заглавием еще целого ряда произведений, включая трилогии выдающихся культурных деятелей современной черкесской диаспоры, Омара Челика и ныне здравствующего Мухадина Кандура).

Писатель создал крупное эпическое полотно, включив в повествование сложнейшие события, портреты множества исторических деятелей, разных представителей народа. Он стремился раскрыть глубину трагедии народа, острые и противоречивые моменты в его судьбе и сознании.

В произведении отчетливо проявляется «внутреннее напряжение свободы» как коренной вопрос человеческого бытия — это возможность или невозможность свободы выбора, связанного как с волей индивида, так и с закономерностями развития сообщества. Интересным является наблюдение Х.Т. Тимижева о том, что, «когда становится невозможным охватить художественными средствами все то, что он намерен рассказать, писатель прерывает сюжетную линию и вставляет в текст целые блоки историко-этнографических очерков о разных этносах» [Тимижев, 2006: 20].

Роман «Кавказ» имеет принципиальное значение в общеадыгской истории и культуре как первое крупное многоплановое произведение об одном из самых драматичных периодов жизни народа, в котором ставятся и решаются проблемы, как политической свободы

народа, так и нравственной *свободы отдельного человека*. Как уже отмечалось выше, это заглавие окажется продуктивным для целого ряда произведений разных представителей адыгской диаспоры.

Изучение литературы адыгского (черкесского) зарубежья является одним из перспективных направлений истории литературы, поскольку входит в систему межкультурной коммуникации, реализует идею диалога культур. Важным принципом построения новой концепции теории литературы выступает этический, т. е. ценностный. В основе той или иной трактовки литературы должен лежать принцип этического императива. Он заключается в том, что создаваемую трактовку поэтического творчества следует соотносить с глубочайшими основами и ценностями человеческого бытия, с будущим человечества.

Уникальность субкультуры черкесского зарубежья объясняется целым рядом причин. Прежде всего, это культура, если возможно применение этого термина, своеобразного субэтноса, — значительного количества компактно проживающих людей одной национальности в условиях иной национальной, языковой, культурно-исторической, этно-психологической среды. И одновременно можно сказать о том, что понятие «компактность» в данном случае весьма относительно, поскольку неслучайно по отношению к любой национальной эмиграции применимо метафорическое определение — понятие «диаспора» (от греческого — «рассеяние»). Действительно, адыги зарубежья в значительном количестве «рассыпаны» по всему миру — от Турции и стран Ближнего Востока до Египта и других стран северной Африки, от территорий Балканского полуострова до западно-европейских и северо-американских государств.

Вопрос о соотносительности зарубежной ветви адыгской (черкесской) культуры с древом национальной культуры, оставшимся на родине, только начинает исследоваться (см., в частности, публикации Б.А. Цей) Парадоксально, но факт — то, что оказалось поневоле импортировано на зарубежную почву, порой больше сохраняло связь с национальной культурной традицией, чем то, что осталось в Советской России. Новаторский, точнее, реформаторский, путь культуры, литературного и публицистического творчества новописьменных народов и литератур в СССР был явлением специфическим, уникальным, имевшим собственные ценности, завоевания и достижения, собственные истоки, также уходившие корнями в традиционную народную культуру.

Но внешнее отсутствие цензуры в странах проживания зарубежных адыгов не привело к особому всплеску идей свободы слова, к открытию каких-либо, прежде запретных, мыслей. Тем не менее, весьма многоликое явление литературы черкесского зарубежья одновременно представляло собой явление довольно цельное и специфическое.

По мнению Ю. М. Лотмана, для сюжета русского романа характерна опора на мифологический архетип «смерть – ад – воскресение». При этом сюжетное звено «смерть – нисхождение в ад» воплощается в форме сибирской ссылки или каторги [Лотман, 1988: 338–339]. Основные же «сюжеты» литературы черкесского зарубежья можно рассматривать как видоизменение символа, где каторга заменена эмиграцией. Мифопоэтическое пространство соотносится в прозе с реальным географическим простором, будь то горестный путь на кораблях, напоминающих плавучие гробы, через Черное море; или пустыни Иордании, Палестины, Египта, или европейские пейзажи Альп, навевающие родственные ассоциации.

Персонажи черкесских рассказов Омера Сейфеддина («Ремень», «Скребница», «Братья по крови», «Кисет», «Привычка», «Оплошность», «Чудо», «Одинокий абрек») остались «без родины, без будущего». Это прямой путь к потере свободы личности. Проблема свободы личности рассматривается и на материале национально-освободительной борьбы турецкого народа.

Творчество писателей первой волны литературной эмиграции XX века (А. Мидхата, О. Сейфеддина, Т. Фикрета, Х. Хунджа, З. Шхаллы и др.) было проявлением еще только растущего национального самосознания адыгов. В произведениях этих авторов были важны мотивы и образы адыгского фольклора, они стремились сохранить образно-речевые средства, поэтический строй, стилистические приемы родного языка. Именно они способствовали направлению литературы черкесского зарубежья по автохтонному, адыгоязычному пути развития.

Следующий этап развития литературы черкесского зарубежья XX века связан с преобразованиями, происходившими в Турции и арабских странах Ближнего Востока после Второй мировой войны. Они послужили «катализатором развития демократической литературы адыгской эмиграции» (литературное объединение «Сачаяк» — «Треножник»), когда «широкую популярность приобрела политическая сатира», использующая разные приемы: иронический парадокс, аллегорию, эзопов язык, обыгрывание фольклорных образов в современных ситуациях, элементов разговорной речи, силлабические размеры народной поэзии и др. [Бакова, 2002: 12].

Художественное осмысление перемен, происходивших в жизни адыгской эмиграции этого периода, стало главной задачей литературы 40–60-х годов XX столетия. Однако, как верно отмечает Х. Тимижев, в произведениях черкесских авторов чувствуется и некоторая неуверенность, «даже растерянность наших соплеменников. Адыгские эмигранты, жившие в условиях постоянного притеснения, оказались зачастую не готовыми к таким преобразованиям», несущим начала свободы личности. Эти и другие перемены, происходившие

в жизни и самосознании зарубежных адыгов в середине XX века, в большей степени отразились в произведениях Э. Гунджера, Ш. Кубова, Н. Хост.

Семантические мотивы свободы-несвободы осмыслены наиболее оригинально и убедительно в произведениях Шабана Кубова, ставшего «связующим звеном в художественном мире адыгов эмиграции и исторической родины». Верно, что «до Ш. Кубова и после него не выходила из среды черкесских эмигрантов личность, столь ярко и благотворно воздействовавшая на развитие литературы диаспоры и культуры в целом» [Тимижев, 2006: 12].

Ш. Кубов сумел интегрировать устное народное творчество и письменную художественную литературу, «которые шагнули в мир художественной литературы из мира духовно-религиозных учений, привнеся с собой часть исламской культуры». В своем творчестве он активно использует каноны классического восточного стихосложения (поэмы «Рождение пророка», «Миградж», «Смерть пророка Мохаммеда», «Одна история Аммана», «Ошхамахо»), бейты из цикла «Миниатюры» и др. Обращаясь к своим стихам, написанным еще в советский, доэмигрантский период, он предлагает им уступить перед теми, что рождены, как признается автор, «в душевных муках, но свободной мыслью» («Спор стихов»).

«Все написанное Ш. Кубовым после утраты им родины — это одна сплошная трагедия. Но он не жалуется, не унижается, не просит о снисхождении. Повествуя о своей печальной судьбе, он говорит о судьбе своего народа, загнанного на путь исчезновения» [Бекизова, 1993: 63].

В эмиграции Ш. Кубов писал не только стихи-плачи и элегии, на всех этапах творчества поэта тема народа, родины, истории и *потерянной свободы* оставалась в его поэзии на первом плане. Свое творчество Ш. Кубов сделал мостом между исторической родиной и чужбиной, хотя не сразу открылся по нему *свободный* путь. Именно через этот мост завязались творческие связи адыгских поэтов и прозаиков зарубежья с синхронно развивавшейся адыгейской, кабардино-черкесской литературой.

Специфика черкесской диаспоры в разных регионах мира определяется тем, что миграция за пределы своей страны происходила длительно, на протяжении нескольких веков, неравномерно и неоднородно по своей причинности и мотивации. В некоторых случаях это был достаточно добровольный и не безуспешный процесс, связанный с поисками «лучшей доли», интеграции в иную среду, но чаще всего отчуждение от родины носило насильственный характер.

Искусственное, насильственное исключение их из социокультурного пространства северного Кавказа создало предпосылки для формирования национально-культурной автономии черкесского за-

рубежья. В ее рамках сложилась своеобразная структура, включавшая в себя целый ряд по преимуществу общественных («Адыгэ хасэ» в разных странах Азии и Европы) институтов. Представители диаспоры существовали достаточно разрозненно, но в определенные периоды проявляли заметную сплоченность. Одним из консолидирующих факторов, сохраняющих историческую и культурно-национальную память народа в изгнании, было существование литературы адыгского зарубежья.

Художественная реализация проблемы *свободы личности* связана с общественно-политическими процессами, происходившими в 70–90-х годах XX столетия в странах компактного проживания черкесов. Культура этих стран, как верно замечает Х. Тимижев, также многослойна, но в ней присутствует две тенденции: «заимствованные элементы у более экономически развитого Запада и незыблемые ценности традиционного бытия самих восточных народов». Попытки писателей-эмигрантов противопоставить высокие нравственные принципы адыге хабзэ (адыгского этикета) господствующей в чужой стране морали терпят поражение. Идея *свободы личности* зачастую нивелируется, уступая иным, чаще всего религиозным, ценностям, провозглашающим культ терпимости и покорности судьбе.

Несколько иные грани национального характера раскрывает Омар Челик в романах «Жабаги Казаноко» (1986), «Юнус Эмре» (1994), трилогии «Кавказ» (1994), сборнике рассказов «Нарты» (1976), которые отличаются от произведений представителей диаспоры «своим тяготением к идиллическим взглядам». Следует отметить, что любая религия — религиозная идеология, религиозная философия, религиозная этика — по преимуществу отрицательно относятся к *идее свободы*. Культ смирения, покорности, терпимости является ключевым, основополагающим в мировоззренческих системах и православия, и ислама. Поэтому ценностная идея *свободы*, которую неизменно отмечали у жителей Кавказа на протяжении многих веков, является, скорее всего, не конфессиональным, а этнически-ментальным признаком.

В то же время, оказавшись на чужбине в странах развитого ислама, черкесские эмигранты волей-неволей приняли его идеалы. Жестокая эпоха «состарила адыга раньше срока» (Э. Гунджер), он пал духом, утратил способность к решительным действиям. Мы разделяем мысль Х. Тимижева о том, что в такое время человек больше всего нуждается в жалости и понимании других.

Здесь уместно вспомнить об особой значимости мотива дороги в адыгском фольклоре, образа дороги и всадника. Свободно льющийся рассказ, в котором осязтимы и бескрайний простор, и скорбь о трагической судьбе родины. Главное же, дорога изгнания осмысливается в литературе черкесского зарубежья как путь русской соотечествен-

ников к пониманию духовного смысла общенародной катастрофы, в конечном счете — как путь к себе. Не теряя связи с фольклорной традицией, язык пространства соотносится с главной темой литературы черкесского зарубежья — с судьбой свободы и родины.

Многоплановость, широкий эпический размах, сочетание документалистики с художественными обобщениями характерны для произведений Мухадина Кандура. В романах «Кавказ», «Черкесы. Балканская история». «Разлом», «Революция» и др., автор воссоздает эпоху не с помощью внешних примет, а как бы изнутри: он передает сам дух эпохи, мысли и чувства человека того времени и проецирует их на плоскость сегодняшнего дня. В его романах Х. Тимижев отмечает взаимопроникновение разных планов — психологического и социального, лирического и публицистического, где история и современность как бы совмещаются. Высокое чувство свободы личности писатель раскрывает через чувства самосохранения и патриотизма, которые заложены в национальной, исторической и культурной традиции.

Наша страна — многонациональное государство, и это требует от нас личной деликатности и ответственности в отношениях с представителями других этносов. Именно такой подход для показа непростых отношений, сложившихся на Кавказе между людьми разных национальностей, избрал *Мухадин Кандур* в своей трилогии «Кавказ». Такого рода книги, идущие от сердца к сердцу, сближают народы, помогают проявлять интерес к культуре друг друга, заимствовать то, что им самим по духу. В налаживании таких отношений большую роль играет художественная литература.

Примечательно то, что живя за рубежом, М. Кандур создает широкое эпическое полотно, обращенное не к истории адыгского зарубежья, а к событиям, происходившим в России и на Кавказе с конца XVIII до 60-х годов XIX века и предшествовавшим трагическому исходу его соотечественников с Кавказа на Восток и на Запад.

- I том трилогии — это конец 18 века: Россия, Северный Кавказ, Екатерина II, Григорий Потемкин, А.В. Суворов, П. Вельяминов. С противоположной стороны — шейх Мансур, чеченцы.
- II том — 1820-е годы. Снова Северный Кавказ и Россия. Императоры (Александр Первый, Николай Первый), Ермолов, Паскевич, — Шамиль, Гази Мулла, Темиркан, Канука.
- III том — 1840–1860-е годы. Помимо Северного Кавказа и России — Турция. Царь Николай, генералы Паскевич, Евдокимов, исторические деятели Дагестана, Кабарды, Турции, Англии.

Ведущая идея этого семейно-исторического повествования — гуманность и патриотизм, необходимость защиты родной земли, боль отчуждения от родины и кровной связи с ней, сохранения личной и национальной свободы и достоинства.

Идеи гуманизма и свободы развил и Кадыр Натхо, испытавший заметное влияние гуманистических традиций русской и европейской литературы. Необходимость сохранить в самых непредвиденных ситуациях высокие человеческие качества свободы и достоинства утверждает писатель в романе «Отчужденные» и в новеллах «Старые и новые предания о Кавказе». Проза К. Натхо, по верному замечанию Х. Тимижева, открыла в адыгской художественной литературе «новый мир, в котором главенствуют не сломленные годами испытаний на чужбине сила духа, чистая любовь, честь и совесть», а также — острое чувство свободы. Ныне здравствующий писатель адыгского зарубежья, в результате трагических событий второй мировой войны оказавшийся в США, сам испытавший все тяготы переселения, Кадыр Натхо всесторонне анализирует человека, психологические и социальные механизмы его поведения в условиях сопротивления «анархии своевластия», что, по мнению автора ведет к созданию собственного анархического деспотизма по отношению к другим. К. Шаizzo подчеркивает, что в романе «Отчужденные» Кадыр Натхо чрезвычайно внимателен к обоюдоострым взаимоотношениям общества и личности, «приоритетное внимание писателя безусловно к последней, которая, на его взгляд, есть движитель прогресса и от которой почти всегда зависит гуманистический статус общества, способность к его саморазвитию» [Шаizzo, 1992: 334]. Исследователь выделяет в этом плане сцену насильственной репатриации беженцев из советского блока обратно в Россию. «Человек ценой утраты родного очага, родной земли, — а это одно из тяжелейших истязаний личности — попытался обрести внутреннюю, духовную, нравственную, психологическую самостоятельность...» Теперь, в условиях видимой свободы он оказывается вновь во власти внешне других, но по сути, — тех же институтов, стоящих над личностью.

Таким образом, постепенно тема свободы из явления скрытого, замалчиваемого, внешне неостребованного превращается в одну из глубоко осознаваемых и адекватно выражаемых нравственно-философских проблем литературы черкесского зарубежья.

Основная тональность лирики адыгского зарубежья — скорбная, элегическая, даже, пожалуй, более скорбная, чем поэзия северокавказских народов, подвергшихся массовым репрессиям в сталинский период истории. Трагический пессимизм здесь неизбежен. Избежав российской неволи, выходцы с Северного Кавказа в стране единоверцев — Турции — формально обретают свободу. Однако вынужденное пребывание на чужбине никогда не может ассоциироваться с истин-

ной свободой. Горцы с их свободолобивой ментальностью оказываются дважды пленниками. Теперь главным этнопсихологическим признакам их становится сдержанное мужественное терпение. Чувство личного и национального достоинства не позволяет этим людям ни унизиться до ропота, ни возвыситься до бунта.

Ввиду вышесказанного проблема *свободы личности* в поэзии адыгского зарубежья решается скорее в негативном плане по причине реального отсутствия этой свободы. Тем не менее, она довольно остро прозвучит уже в более поздний период развития литературы черкесской диаспоры в сборнике стихов Эргина Гунджера «Умереть молодым» (1960), в стихотворениях Мулида Аталая «Мой Бог — моя надежда», «Старуха у берега моря», «Как несчастен тот, у кого нет родины», «Когда я остаюсь один», «Глаза мои стынут над волнами моря», «Мухаджирство», «Разговор старой абхазки с волнами» и др., связанных, прежде всего, с потерей личной и всенародной свободы: «Мой Бог великий, всемогущий, // Народ мой выведи из мглы». Вполне возможно, что этот поэтический тезис является аллюзией к библейскому сюжету о выходе народа Ханаана-Израиля из Египетской тьмы, сорокалетнего рабства, осуществленном пророком Моисеем.

Чувство родины для представителей северокавказской диаспоры во-многом противоречиво, конфликтно, осложнено тем, что народ был насильственно изгнан со своей земли, лишен естественной среды обитания, общей и личной свободы. На это наслоился и исторически сложившийся в XX веке в многоэтнической России социалистический опыт, который не упростил ситуацию для изгнанников. Однако тем, кто считал бесполезной мысль о возвращении на Родину, которую «осквернили коммунисты, доведшие народ до рабства и нищеты», Мулид Аталай возражал, создавая образ той земли, что представляется ему обетованной.

Не случайно, что в решении проблемы свободы личности одним из важнейших компонентов художественного хронотопа анализируемого блока поэзии черкесского зарубежья становится символика морского пространства. Однако художественное решение, связанное с данной мифологемой, во-многом парадоксально, оно коренным образом меняет традиционные представления о символике моря как «свободной стихии», знакомые нам по поэзии Дж. Байрона и А. Пушкина, В. Жуковского и Ф. Тютчева, прозе Д. Лондона и Дж. Конрада, М. Горького и А. Грина.

Важен в литературе черкесского зарубежья и пространственный мотив водной границы, отделившей героев от родины. Заграница приобретает в этой литературе черты «того света», значение границы между живым миром родины и потусторонним миром изгнания». Различия между позициями разных авторов делает это сходство про-

странственных мотивов особенно знаменательным. Враждебным, мучительным предстает само пространство. Но перемещение в пространстве — это не только скитания по «пустым дорогам»; не даря персонажам ни счастья, ни покоя, оно вместе с тем обогащает их. Это обогащение приходит через испытания: из обжитого северо-кавказского пространства люди выброшены в безграничный мир.

В стихотворении иорданской поэтессы Надии Хьюэнгу «Я и стихия» в аллегорическом плане «на едином поэтическом пространстве сопрягаются образы старухи и моря; более того, они представлены не раздельно, а метафорически объединены в одно целое: «море-старуха» [Бакова, 2002: 23]. Это, по мнению исследователя, скорее не злобный зверь, но обессилевшее, впавшее в беспмятство существо. Понятие свободы личности для лирической героини стихотворения Надии практически потеряно. Однако природный архетип моря как силы и свободы оказывается все же продуктивным, доминирующим символом. Здесь, однако, как пишет З. Бакова, «налицо мотив «рассеяния» и чувствуется сокрушенность поэтессы по поводу утраты силы единства» [Бакова, 2002: 9].

По верному замечанию З. Баковой, «противоречивость, несоблюдение законов формальной логики для поэзии не только не противопоказаны, напротив: порой именно они позволяют совместить несовместимое, взглянуть на мир одновременно с совершенно разных точек зрения — и тем самым добиться наиболее полной, наиболее цельной его картины. Формальная же логика существует только в одной плоскости. С одной стороны — «Непонятны ей мои печали», а в дальнейшем мы наблюдаем отрицание только что сказанного: «Море тоскует так же, как и я. // С ним разделяю я боль свою» / *Перевод подстрочный*/.

Между тем, сама по себе символика морской волны очень многопланова: это нечто быстротекущее, свободное, неподвластное никакой злой воле, способное к постоянному самовосстановлению.

Одним из крупных адыгских прозаиков, первым на родине обратившихся к теме Кавказской войны и изгнания, был А. Евтых. Эта тема нашла воплощение в социально-философском и историко-философском романах А. Евтыха «Баржа» и «Бычья кровь»: «...полтора века назад вот так же было — увозили адыгов... в турецких кочермах, и судовладельцы-мусульмане... высыпали адыгов в море — помолившись перед этим своему аллаху, — и постепенно возвращались в Цемесскую бухту за новой выгодой...» [Евтых, 2000: 69]. А. Евтых. Бычья кровь. Майкоп, 2000, с. 69.

В связи с этим Д. Ахметова пишет: «Все эпические формы художественного мира романа «Бычья кровь» объединяются мифологемами, создающими национальную модель мира вообще: вода и огонь, солнце, заря, горы, лес, дерево, конь, всадник... К примеру, во-

да, один из четырех первоэлементов, из которых состоит мир, в романе в своих символических значениях образует два ряда: враждебных человеку и необходимых для его жизни. Так, образ реки имеет конкретно-географический адрес, это — Кубань, казачья и адыгская река, святая матушка Кубань. Она объединяет оба ряда символических значений, когда становится ареной политической схватки за баржу. Вместе с тем, река здесь — абстрактный образ — символ течения жизни. «Бычья кровь» начинается образом моря — в прямом значении это Черное море, в символическом — арена пока ещё «тихой» крови, в переносном — море жизни. В конце романа создаётся образ взбаламученного людского моря, окрашенного кровью». Ахметова, 2009, с. 26.

В последнем произведении А. Евтыха дан анализ философии абстрактно-обобщенных нравственных понятий — добра и зла, *свободы и несвободы*, смысла жизни, предназначения человека.

Проблема плена, неволи в противовес свободе реалистически конкретно и одновременно метафорически-образно поставлена в стихотворении Али Шогенцукова «Нана» («Мама»). «Не исключено, — пишет З. Бакова, — что стихотворение юного Али могло послужить тем зернышком, из которого произросло наблюдаемое сегодня поле «поэтической чужбины», то есть вся поэзия мухаджирства».

Мотив плена, рабства, неволи поэтически как бы «размывается» символикой морского пространства, одушевляемого автором, применяющим по отношению к нему приемы анимизма и антропоморфизма: «Море волнуется, не спит. // Держит вечный траур море. // Радость ушла, душа моя грустит: // Зов со дна морского в ней звучит» (*Перевод подстрочный*).

Образы, созданные в стихах посредством лирической символики, будут в дальнейшем несколько по-иному реализованы в контексте художественного мира эпических произведений Мухадина Кандура.

Многие из пишущих на родном языке в настоящее время турецких поэтов адыгского происхождения (Али и Мухарам Чуреи, Метин Меретик, Рафик Тхагазпт, Ибрагим и Фидаруо Абаза, Джихан Лу, Мажид Шигалуга, Озибраш Исмелука, Амик Афасиж) обращаясь к морю, придают ему парадоксальные, несвойственные характеристики — стать одновременно как тюрьмой и могилой, так и дорогой к свободе для целых племен и народов, потерявших личную и общенародную свободу. Важно отметить, что при настойчивом внешнем сходстве мотивов и образов, даже стилистики, лексики и фразеологии в стихах разных поэтов, каждый из них находит свежие, неповторимые оттенки для передачи народной трагедии. Эта тема, актуальная и для ученых, и для литераторов, получает у поэтов отражение через традиционную символику. Как отмечает З. Бакова, образ Чер-

ного моря нашел развитие в фольклоре и авторской поэзии именно в связи с темой мухаджирства.

Тема свободы народа и отдельного человека часто звучит в поэзии адыгского зарубежья иносказательно через мотив чуждой злой воли, рока, судьбы, приведшей к потере родины и свободы. Мотив *свободы личности* и народа становится синонимом *родины*, в то время как мотив *несвободы, плена, рабства* — синонимом *чужбины*. Надежда на обретение утраченной свободы, столь же сильна, как и надежда на обретение утраченного рая (родины).

Многие мотивы литературы черкесского зарубежья перекликаются с утверждением И.А. Ильина, высказанным по отношению к русскому зарубежью: «Мы оторваны от родной земли именно для того, чтобы найти в себе самих родной дух, тот дух (...) И родная земля вернется нам только тогда, когда огонь этого духа загорится и в нас, и в оставшихся там братьях наших; загорится и вернет нам нашу землю, и наш быт, и нашу государственность... Где-то в мудром решении Божиим установлено так, что человек находит через утрату, прозревает в разлуке, крепнет в лишениях, закаляется в страдании...».

Мухарам Чурей в стихотворении «Заглохший корабль» выстраивает сюжет вокруг корабля, подобного тем, на которых переправляли в Турцию по Черному морю черкесов-мухаджиров. Осмысливая переселение как историческую несправедливость, трагедию, он воспринимает корабль как движущийся *символ свободы* по свободной же морской стихии, хотя, как это ни прискорбно, корабль движется в никуда, из утраченной, потерянной родины в еще более чуждую, тупиковую реальность. В этом стихотворении, по наблюдению З. Баковой, нет прямого использования ни элементов нартского эпоса, ни адыгских мифологических мотивов. Философские раздумья о судьбе народа основываются на чувствах, которые пробудились у лирического героя при виде проходящего на горизонте корабля-призрака. Глядя на него, говорит поэт, адыги-изгнанники вспоминают родной Кавказ, жертвы, понесенные в ходе Кавказской войны и насильственного изгнания из родных мест. По печальной тональности это стихотворение близко песням-плачам периода переселения. По мнению Л.А. Бекизовой, в большинстве стихотворных произведений адыгской диаспоры, известных нам, авторы стремятся показать свой этнос в историческом развитии, рассказать о том, как и где жили их предки [Бекизова, 1993: 45].

Однако суть многих поэтических творений поэтов кавказского зарубежья гораздо глубже с точки зрения нравственно-философской проблематики, в частности, как мы пытались показать выше, в плане решения проблемы свободы и несвободы человеческой личности.

Интересным представляется сопоставление творчества поэтов, живущих на родной земле, с творчеством поэтов диаспоры, которое проводит З. Бакова. При всей общности национальных черт они рез-

ко отличаются друг от друга по тематике и творческим задачам. Так, в цикле сонетов Бориса Утижева нет пересечения с излюбленными темами зарубежных авторов: «он не пишет о горах и водопадах, не упоминает таких сакральных слов, как «Родина» или «Ошхамахо»; более того, он в очень малой степени ориентируется на национальный фольклор, не говоря уже о том, что сонетная форма, которую он использует, для традиционного адыгского стихосложения абсолютно нехарактерна.

Однако в сонете заданность формы как раз выступает организующим, противостоящим хаосу, началом, и полнокровное владение ею весьма помогает в преодолении неизбежной раздробленности мировидения тех, чьи глаза зачастую «засланы бытом». «Преодоление раздробленности мировидения в новой для адыгской поэзии форме — сонете — парадоксальным образом приводит к тому, что адыгское мышление выступает в ней (форме) в чистом, беспримесном виде — и это несмотря на то, что автор обращается отнюдь не к одному лишь своему народу» [Бакова, 2002: 30].

Таким образом, тема мухаджирства является одной из центральных в творчестве самых разных поэтов, что вполне объяснимо, так как они приходят к пониманию своей принадлежности к адыгской культуре через призму изгнанничества, потери родины и свободы.

В основе многих поэтических произведений Э. Гунджера лежат мотивы любви к далекой родине, наблюдения за жизнью людей. Его удручает то, что его соплеменники пребывают еще в состоянии инертности, несвободы, но самое горькое для поэта то, что они, кажется, уже привыкли к такому положению. Когда в мире «волной идет борьба за свободу духа и мысли», только обувь черкеса «давно не знала пыли дорог» («Розы Турции»). Поэт замечает, что «чужбина может только приютить, но приласкать, дать жизненную силу может только Родина» («Мольба»).

Мотивы неприятия чужбины как символа несвободы, плена также представлены в произведениях рассмотренных авторов. С другой стороны, поэты, выражая общие настроения своего народа, должны сохранять выдержку и политкорректность по отношению к стране, давшей им кров. «У адыгов, волею судьбы заброшенных на чужбину, поводов к сочинению элегий было предостаточно, — отмечает Х. Тимижев. Поэтому поэты тоже обращаются Богу, но не с требованием изменить что-либо, а с целью узнать причину, побудившую Всевышнего обратить свой гнев на «маленький адыгский народ» [Тимижев, 2006: 45].

В комплексном художественном исследовании проблемы свободы личности поэты адыгского зарубежья используют традиционные особенности адыгских литератур.

Художественное решение проблемы *свободы-несвободы* личности всегда подразумевает воспроизведение сложных коллизий

взаимодействия с другим человеком, социумом, историей. Пространство человека анализируется через погружение в историю — живой, непрерывный, сложный процесс. В истории общественной мысли проблема свободы традиционно сводилась к вопросу: обладает ли человек, шире — этнос, социум — *свободой воли*, иначе говоря, обусловлены или нет, все его намерения и поступки внешними обстоятельствами. Особенно актуален этот вопрос в наиболее драматичные для всякого народа периоды.

Поневоле можно провести аналогию и с идеологией тоталитарного общества. По определению К.Г. Шаizzo, «негативные явления, связанные с партийно-государственной политикой в области культуры, литературы и искусства, жесткая идеологическая регламентация творчества нанесли в свое время огромный урон и традиционным культурам, и молодым профессиональным искусствам. В результате были подорваны корни вековых национальных ценностей, не были полностью востребованы богатейшие и сильные традиции семейно-бытовой и этикетной культуры, устного словесного творчества и народного музыкального искусства. Тезис о том, что малочисленные народы получили возможность иметь свою литературу и развивать свою культуру лишь исключительно только после революции, был половинчатым, ущербным, игнорировал духовный опыт народа в его совокупной целостности и неразделимости, отбрасывал многие элементы и компоненты как неадекватные, несоответствующие официальной идеологии» [Шаizzo, 1995: 200].

Стремление загнать естественное и свободное развитие художественного мышления в какие-то строгие классовые, партийные рамки, подчинить его различным умозрительным идеологическим построениям приводило литературу и искусство к разрыву в них, да и в науках о них, идейных и эстетических начал, выхолащивало психологизм как «сущность образного воплощения». «Живой, многообразный, неоднозначный мир человеческой личности нередко преподносился в выпрямленном, сглаженном, обесцвеченном и поэтому непривлекательном виде... Климат «социологизации» эстетической плоти искусства накладывал известный негативный отпечаток на творческий пафос, личность художника, в целом на литературную жизнь» [Гамзатов, 1996: 171].

Художественная интерпретация мифологемы утраченной свободы находит свое весьма многообразное и многоплановое решение в литературных произведениях о черкесском зарубежье как у писателей диаспоры, так и у писателей метрополии. И задача современного литературоведения заключается в том, чтобы заполнить существующие пробелы в постижении проблемы свободы личности в национальных литературах.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В монографии рассмотрена специфика художественного решения проблемы свободы и несвободы личности и социума на материале широкого спектра произведений северокавказской литературы XX века, посвященной различным модификациям темы свободы, плена, гонения, казни, ссылки и других форм и проявлений насилия над личностью и народом в аспекте органической взаимосвязи исторической и описательной поэтики.

Данный значимый для развития историко-литературного процесса мотив, характер и содержание его динамических изменений проанализированы в связи с художественно-философскими закономерностями творчества писателей различных социально-политических периодов и режимов, этно-конфессиональных образований в парадигме современной литературоведческой науки и гуманитарного знания в целом. Различные аспекты художественной интерпретации мотивов человеческой несвободы раскрываются в исследовании с точки зрения их организации как смыслового целого, в аспекте онтологизации и взаимосемантизации структурных компонентов на материале широкого круга произведений. Значительный объем, комплексный анализ и структурирование этого художественного материала позволил актуализировать проблемы типологии и поэтики достаточно разнородных и разнохарактерных (по ряду признаков) произведений.

Вопрос о синтетической природе большинства проанализированных произведений национальных литератур на уровне родовых и жанровых признаков рассматривался в аспекте ее обусловленности авторской концепцией Я в мире, с точки зрения формирования философско-онтологической системности в творчестве различных писателей.

Вместе с тем в центре исследования находилась проблема специфики содержательной структуры, во многом общей для всех ин-

терпретируемых произведений, ее структурно-семантической целостности, рождающейся в единстве типологического и индивидуального начал, установление характера и содержания ее динамических изменений в связи с художественно-философскими закономерностями творчества различных писателей. Именно этим объясняется в исследовании серьезное внимание к философско-эстетической концепции человека в мире, функционирующей в анализируемых произведениях, играющей жанрообразующую роль в формировании поэтики этих текстов, определившей особый «пограничный» документально-художественный принцип изображения человека в рамках определенного проблемно-тематического задания.

Проведенное исследование отличных друг от друга национальных образов и символов свободы в разных национальных литературах позволяет прийти к выводу, что их художественная реализация происходит как через призму национального менталитета, так и через творческую индивидуальность конкретного автора.

Без представления о добре и красоте не может жить ни отдельный человек, ни общество в целом, не может функционировать его культура. Так представляли ценностную ориентацию русские писатели, начиная от Достоевского и до современных, в том числе, национальных авторов. В их представлениях и устремленность в будущее, внимание к нравственно-духовному, «конечным» вопросам человеческого существования. В литературах Северного Кавказа мы видим, по преимуществу, условно-романтическое, порой иносказательное освещение проблемы свободы человеческой личности, напрямую связанное с традициями устного народного творчества. Наряду с этим национальным литературам свойственно реалистическое отражение закономерностей эпохи и процесса становления личности в условиях несвободы.

Исследование показало, что последние полтора-два десятилетия прошлого века внесли немало нового в тематику и проблематику произведений о человеческой свободе, существенно дополнили исторический и социальный анализ, усилили идейно-нравственные и духовно-философские искания как литературы в целом, так и отдельных писателей, обогатили эстетику и поэтику произведений. Все это живой, текущий, динамично складывающийся историко-литературный процесс, и квалифицировать его с точки зрения уже устоявшихся «рамков» и выясненных исторических закономерностей не просто.

Литература Северного Кавказа при всей ее самобытности и неповторимости (и, возможно, именно поэтому) является неотъемлемой и органической частью историко-литературного художественного процесса. Связанный с переменами в социальной и духовной жизни общества последних десятилетий перелом вызвал к жизни не-

бывалое количество произведений, обобщенно и упрощенно говоря, о человеческой несвободе.

В исследовании отмечается, что литература разных народов Северного Кавказа, подвергшихся массовым репрессиям, отражающая трагическую страницу их истории, прошла в своем развитии два основных этапа. Первый этап создавался непосредственно в условиях ссылки на протяжении 1943–1957 годов, второй — в последующие десятилетия, после возвращения на родину. Если в первый из периодов ведущей формой словесного творчества, посвященного проблеме несвободы личности и народа, оказывается поэзия, то во второй — помимо поэзии создается уже и проза.

При всем многообразии имен, стилей, мировоззрений, художественных особенностей поэтические произведения о выселении связаны единством — это произведения в защиту жизни человека, этноса, общества от насилия и угрозы гибели в борьбе против деструктивных сил.

В исследовании были подведены некоторые итоги, сделаны обобщения имеющегося материала по проблеме, проведен обзор существующих концепций исследования и основных тенденций их развития.



БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Джаубаева, К.Ю. Кёзлерибизден кьан тама. «Из наших глаз капала кровь». Народные песни и плачи [Текст] / К.Ю. Джаубаева. — Нальчик, 1991. — 321 с. (А из наших глаз капала кровь [Текст]: песни-плачи. — Черкесск: Малое изд. предприятия «Чолпан» [б.г.] — 61 с.
2. Аппаков, И.А. Ийнарла (Ийнары) [Текст] / И.А. Аппаков // Минги-Тау — 1992.- №4. — С. 12–45.
3. Кезлерибизден кьан тама. (Из глаз наших капала кровь) / Ред. Х. Джаубаев. — Черкесск, 1997. — 123 с.
4. Кечкенчуле эсгертмеси (Словесные памятники выселения) / Сост. Т. Хаджиева. — Нальчик, 1997. — 145 с.
5. Кулиев, К. Горы [Текст]: стихи / К. Кулиев. — М.: Сов. писатель. 1957. — 327 с.
6. Кулиев, К. Собрание сочинений [Текст]: в 3 т. / К. Кулиев; пер. с балкарск. — М.: Худож. лит-ра, 1987.
7. Кулиев, К.Ш. Так растет и дерево [Текст] / К.Ш. Кулиев. — М.: Современник, 1975. — 463 с.
8. Кулиев, К. Завещание [Текст] / К. Кулиев // Кабардино-Балкарская правда. — 1990. — 24 апр.
9. Кулиев, К. Человек. Птица. Дерево [Текст]: стихи. Поэма / К. Кулиев; пер. с балкар. — М.: Сов. писатель, 1985. — 367 с.
10. Машбаш, И.Ш. Два пленника: Исторические повести [Текст] / И.Ш. Машбаш; авториз. пер. с адыг. Е. Карпова. — Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во, 1995. — 472 с.
11. Суюнчев, А. Джазыу джылла / Годы судьбы [Текст] / А. Суюнчев // Ленинни байрагы. — 1989. — 7 декабря.
12. Теппеев, А. Плач Харуна [Текст] / А. Теппеев // Кабардино-Балкарская правда. — 1997. — 6 ноября. — С. 4.
13. Теппеев А. Мост Сират. Перевод с балкарского. [Текст] / А. Теппеев. — Нальчик: Эльбрус, 2001. — С. 128.
14. Абаев, М. Балкария [Текст] / М. Абаев // Мусульманин. — Париж, 1911. — №14–17. — С. 586–627.

15. Абаев, М. Кабарда проснулась [Текст] / М. Абаев // Мусульманин. — Париж, 1911. — № 3. — С. 114.
16. Абазов, А.Ч. Политическая репрессия и ее отражение в кабардинской драматургии и поэзии 30-х годов XX века: (на примере судьбы Абазова Данила) [Текст] // Материалы региональной научной конференции, посвященной 85-летию К.Ш. Кулиева (23–24 октября 2002 г.). — Нальчик, 2002. — С. 55–58.
17. Аббаньяно, Н. Философия и свобода. Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм [Текст] / Н. Аббаньяно; пер с итал., коммент. и имен. указ. А.Л. Зорина. — СПб.: Алетей, 1998. — 506 с.
18. Абулова, Е.А. Сыны России о Кавказе [Текст] / Е.А. Абулова // Литература народов Северного Кавказа: художественное пространство, диалог культур: материалы Всероссийской научной конференции, 23–25 октября 2008 г. / отв. ред. Пазов С.У. — Карачаевск: КЧГУ, 2008. — С. 5.
19. Агержаноква, С.Р. Художественное осмысление жизни адыгов в творчестве адыгских просветителей конца XIX – начала XX в. [Текст] / С.Р. Агержаноква. — Майкоп: Адыгея, 2003. — 142 с.
20. Адыгейская филология [Текст]: сб. статей. — Ростов-на-Дону, 1972. — Вып. V. — 48 с.
21. Аиссе. Письма к госпоже Каландрины [Текст] / Аиссе. — Л.: Наука. 1985. 223 с.
22. Айдаев, Ю.А. Жизнь и слово [Текст] / Ю.А. Айдаев. — Грозный: Изд-во Книга, 1992 — 72 с.
23. Айшаев, О. Депортация карачаево-балкарского народа и ее последствия в отечественной историографии и источниковедении [Элект. ресурс] / О. Айшаев // <http://aishaev.ucoz.ru/index/0-6>.
24. Акова, А.А. Тема махаджирства как предмет художественного осмысления адыгских литератур [Текст] / А.А. Акова // Материалы Всерос. науч. конф. «Актуальные проблемы общей и адыгской мифологии». — Майкоп, 1999.
25. Акова, А.А. Тема махаджирства в современной черкесской прозе // Материалы научно-теоретической конференции «Культурно-историческая общность народов Северного Кавказа и проблемы гуманизации межнациональных отношений на современном этапе». — Черкесск-Архыз, 1997.
26. Акова, А.А. Художественная концепция махаджирства в черкесской литературе 60–70-х годов [Текст] / А.А. Акова // Литературы народов Северного Кавказа. Художественные и методологические проблемы изучения. — Карачаевск, 1999.
27. Актуальные вопросы кабардино-балкарской фольклористики и литературоведения [Текст]: сб. статей / сост. З.М. Налоев. — Нальчик: КБ НИИИФЭ, 1986. — 175 с.
28. Алиева, А.И. Историко-героический эпос адыгов и его стадийная специфика [Текст] / А.И. Алиева // Типология народного эпоса. — М.: Наука, 1975. — С. 139–151.
29. Алиева, А.И. Опыт системно-аналитического исследования исторической поэтики народных песен [Текст] / А.И. Алиева, Л.А. Астафьева, В.М. Гацак // Фольклор. Поэтическая система. — М.: Наука, 1977. — С. 42–45.

30. Алиева, С.У. Поэзия репрессированных народов 30–50-х годов XX века [Текст] / С.У. Алиева // История национальных литератур: перечитывая и переосмысливая. — М., 1996. — Вып. 2. — С. 229–245.
31. Антропология насилия [Текст] / отв. ред. В.В. Бочаров, В.А. Тишков. — СПб.: Наука, 2001. — 531 с.
32. Аутлев, М.Г. Адыги и русские: (дорогами второго тысячелетия) [Текст] / М.Г. Аутлев. — Краснодар: Периодика Кубани, 2000. — 180 с.
33. Аутлев, М.Г. Слово о правде истории (трагедия адыгов) в XIX в. [Текст] / М.Г. Аутлев. — Майкоп, 2003. — 178 с.
34. Аутлева, С.Ш. Адыгские историко-героические песни XVI–XIX в. [Текст] / С.Ш. Аутлева. — Нальчик: Эльбрус, 1973. — 226 с.
35. Ахмадов, М. Предания, исполненные благородства [Текст] / М. Ахмадов // Дружба народов. — 2009. — № 5. — С. 174–175.
36. Ахмедов, С. Социально-нравственные ориентиры дагестанской прозы [Текст] / С. Ахмедов. — Махачкала: Даг. кн. изд-во, 1990. — 152 с.
37. Ашхотов, Б.Г. Песня-плач в адыгском музыкальном фольклоре [Текст] / Б.Г. Ашхотов // Культурно-историческая общность народов Северного Кавказа и проблемы гуманизации межнациональных отношений на современном этапе (по материалам международной научно-теоретической конференции 28–31 октября 1997 г.). — Черкесск, 1999. — С. 198–201.
38. Ашхотов, Б.Г. Традиционная адыгская песня-плач. Гъыбзе [Текст]: моногр. / Б.Г. Ашхотов. — Нальчик: Эль-фа, 2002. — 300 с.
39. Байрамукова, Н.М. Кайсын Кулиев. Очерк творчества [Текст] / Н.М. Байрамукова. — М.: Советский писатель, 1975. — 270 с.
40. Байрамукова, Ф. Бушуу китаб. Керти хапарла. 2 китаб (Книга скорби. Документальные рассказы) [Текст]: в 2-х т. / Ф. Байрамукова. — Черкесск, 1991. — 1997.
41. Баков, Х.М. Социалистический реализм и некоторые вопросы развития романа в адыгских младописьменных литературах [Текст] / Х. Баков // Традиции и современность. — Черкесск, 1986. — С. 45–56.
42. Баков, Х.М. Национальное своеобразие и творческая индивидуальность в адыгской поэзии [Текст] / Х.М. Баков. — Майкоп: Меоты, 1994. — 253 с.
43. Бакова, З.Х. Представители литературы адыгского зарубежья [Текст] / З.Х. Бакова // Доклады АМАН. Т. 5. — Нальчик, 2001. — №2. — С. 165–168.
44. Бакова, З.Х. Мухадин Кандур. Национальные истоки творчества [Текст] / З.Х. Бакова // Известия КБПЦРАН. — 2001. — №2. — С. 154–157.
45. Бакова, З.Х. Ахмет Митхат (Хагур) [Текст] / З.Х. Бакова // Нарт (Турция). — 2000. — №18. — С. 50–54.
46. Бакова, З.Х. Омер Сейфеддин [Текст] / З.Х. Бакова // Нарт (Турция). — 2001. — №2. — С. 41–46.
47. Бакова, З.Х. Стиль кавказского цикла М. Кандура [Текст] / З.Х. Бакова // Русский язык и межкультурная коммуникация. — Пятигорск, 2001. — №1. — С. 147–151.
48. Бардавелидзе, Дж. Кавказская война и ее отражение в фольклоре [Текст] / Дж. Бардавелидзе // Актуальные проблемы общей и адыгской филологии: ма-

- териалы Всероссийской научной конференции 27–29 мая 1998 г. — Майкоп, 1999. — С. 146–152.
49. Беджанов, М. Россия и Северный Кавказ: межнациональные отношения на пороге XXI века [Текст] / М. Беджанов. — Майкоп: Адыгея, 2002. — 443 с.
 50. Бекизова, Л.А. Фольклорно-эпические традиции как основа адыгской литературной общности [Текст] / Л.А. Бекизова // Культурная диаспора народов Кавказа: генезис, проблемы изучения (по материалам Международной научной конференции 14–19 октября 1991 г.). — Черкесск, 1993. — С. 10–15.
 51. Бекизова, Л.А. От богатырского эпоса к роману: национальные художественные традиции и развитие повествовательных жанров адыгских литератур [Текст] / Л.А. Бекизова. — Черкесск: Ставроп. кн. изд-во, Карачаево-Черкесск. отд, 1974. — 288 с.
 52. Бекизова, Л.А. Эпическое время в контексте художественного мышления адыгов [Текст] / Л.А. Бекизова. Всероссийская научная конференция «Актуальные проблемы общей и адыгейской филологии»: материалы конференции. — Майкоп, 2001. — С. 25–26.
 53. Берберов, Б.А. Депортация как антропологическая проблема в лирике Исмаила Семенова [Текст] / Б.А. Берберов // Антропоцентрическая парадигма в филологии: материалы международной научной конференции. — Ч. 1: Литературоведение. — Ставрополь: Изд-во СГУ, 2003. — С. 525–527.
 54. Берберов, Б.А. Депортация как антропологическая проблема в лирике К. Кулиева [Текст] / Б.А. Берберов // Региональная научная конференция, посвященная 85-летию К.Ш. Кулиева. — Нальчик, 2002. — С. 97–101.
 55. Берберов, Б.А. Арбалет как символ исторической памяти в поэзии М. Геккиева [Текст] / Б.А. Берберов // Региональное кавказоведение и тюркология: традиции и современность: тезисы докладов. — Карачаевск: Изд-во КЧГПУ, 2001. — С. 63–64.
 56. Берберов, Б.А. Ребенок и репрессия: карачаево-балкарский детский фольклор о депортации [Текст] / Б.А. Берберов // Кавказ между Западом и Востоком: межвуз. сб. науч. работ. — Карачаевск: Изд-во КЧГПУ, 2003. — С. 111–113.
 57. Берберов, Б.А. Жанровое многообразие творчества И. Маммеева [Текст] / Б.А. Берберов // Языки и литература народов Кавказа. Проблемы изучения и перспективы развития. — Карачаевск, 2001. — С. 97–99.
 58. Берберов, Б.А. Лирический цикл Кайсына Кулиева «Слова любви Карачаю» [Текст] / Б.А. Берберов // Научно-теоретическая конференция «Кайсын Кулиев и мировая культура». III Эльбрусские чтения. — Нальчик, 2002. — С. 88–89.
 59. Берберов, Б.А. Тема народной трагедии 1943–1957 гг. в карачаево-балкарской поэзии [Текст] / Б.А. Берберов // Республиканская научно-практическая конференция «Проблемы развития государственных языков КБР». — Нальчик, 1996. — С. 68–69.
 60. Берберов, Б.А. Элементы романтизма в творчестве А. Байзуллаева [Текст] / Б.А. Берберов // Материалы Гагкаевских чтений. — Владикавказ, 2001. — С. 101–102.
 61. Бердяев, Н.А. Свободная Россия [Текст] / Н.А. Бердяев // К познанию Рос-

- сии. — М., 1994. — С. 169–225.
62. Бердяев, Н.А. Философия свободы [Текст] / Н.А. Бердяев. — М.: ОЛМА-Пресс, 2000. — 349 с.
63. Битов, А.Г. Кавказский пленник [Текст] / А.Г. Битов. — М.: Фортуна, ЭЛ, 2007 — 335 с.
64. Блиев, М.М. Кавказская война [Текст] / М.М. Блиев, В.В. Дегоев. — М.: РОСЕТ, 1994. — 592 с.
65. Блиев, М.М. Русско-осетинские отношения (40-е гг. XVIII – 30-е гг. XIX вв.) [Текст] / М.М. Блиев. — Орджоникидзе: ИП, 1970. — 379 с.
66. Борзенков, В. Познание человека: комплексный подход [Текст] / В. Борзенков, И. Фролов // Свободная мысль. — 1995. — №5. — С. 105–114.
67. Боташева, З.Ш. Взаимодействие идей зарождающихся литератур Северного Кавказа и русской литературы [Электронный ресурс] / З.Ш. Боташева. — Режим доступа: <http://www.vestnik.adygnet.ru>.
68. Бочаров, А. Сквозь призму поликонфликтности [Текст] / А. Бочаров // Проблемы художественной литературы развитого социализма. — М., 1978. — С. 312–451.
69. Бочаров, А.Г. Требовательная любовь: концепция личности в современной советской прозе [Текст] / А.Г. Бочаров. — М.: Худож. лит-ра, 1977. — 364 с.
70. Бродский, И. География зла [Текст] / И. Бродский // Литературное обозрение. — 1999. — №1. — С. 4–8.
71. Бушмин, А.С. Методологические вопросы литературоведческих исследований [Текст] / А.С. Бушмин. — Л.: Наука, Ленинград. отд-ние, 1969. — 228 с.
72. Виноградов, В.Б. Россия и Северный Кавказ: история в зеркале художественной литературы [Текст] / В.Б. Виноградов. — Армавир: Полиграфпредприятие, 2003. — 120 с.
73. Война длиною в жизнь: сборник рассказов северокавказских писателей [Текст] — М.: Фолио, 2007. — 768 с.
74. Гаджиев, К.С. Геополитика Кавказа [Текст] / К.С. Гаджиев. — М.: Международные отношения, 2001. — 463 с.
75. Гайдено, П.П. Человек и человечество в учении В.С. Соловьева [Текст] / П.П. Гайдено // Вопросы философии — 1994. — №6. — С. 47–54.
76. Гачев, Г.Д. Национальные образы мира [Текст]: курс лекций / Г.Д. Гачев. — М.: Академия, 1998. — 432 с.
77. Гачев, Г.Д. Образ в русской художественной культуре [Текст] / Г. Гачев. — М.: Искусство, 1981. — 246 с.
78. Гегель, Г. Феноменология духа [Текст] / Г. Гегель; перевод. — репринт. воспроизв. 1959 г. — СПб: Наука, 1994. — 443 с.
79. Гегель, Г. Эстетика [Текст]: в 4-х т. / Г. Гегель; пер. с предисл. М. Лифшица. — М.: Искусство, 1968. Т.1. — М., 1968. — 321 с.; Т. 2. — М., 1969. — 326 с.; Т. 3. — М., 1971. — 621 с.; Т. 4. — М., 1973. — 676 с.
80. Гордин, Я.А. Кавказ: земля и кровь: Россия и Кавказ в XIX в. [Текст] / Я.А. Гордин. — СПб.: Журнал «Звезда», 2000. — 462 с.
81. Горнфельд, А.Г. Боевые отклики на мирные темы [Текст] / А.Г. Горнфельд. — Л.: Колос, 1924. — 280 с.

82. Гумилев, Л.Н. Этногенез и биосфера Земли [Текст] / Л.Н. Гумилев. — 3-е изд., стереотип. — Л.: Гидрометеиздат, 1990. — 526 с.
83. Гусев, В.Е. Эстетика фольклора [Текст] / В.Е. Гусев. — Л.: Эстетика фольклора, 1967. — 313 с.
84. Гусев, В.Е. О жанре «Жития» протопопа Аввакума» [Текст] / В.Е. Гусев // ТОДРЛ. — М., 1958. — С. 193–202.
85. Гусев, В.Е. Протопоп Аввакум Петров — выдающийся русский писатель XVII в. [Текст] / В.Е. Гусев // «Житие» протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. — М., 1960. — С. 5–50.
86. Гутов, А.М. Поэтика и типология адыгского нартского эпоса [Текст] / А.М. Гутов. — М.: Наука, 1993. — 206 с.
87. Гуцко, Д.Н. Русскоговорящий [Текст] / Д.Н. Гуцко. — М.: Вагриус, 2007. — 352 с.
88. Долгов, К.М. От Киркегора до Камю: философия, эстетика, культура [Текст] / К.М. Долгов. — М.: Искусство, 1991. — 397 с.
89. Дымов, И. Потерянные дети Кавказа [Текст] / И. Дымов // Книжное обозрение. — 2008. — №22/23. — С. 21.
90. Дюмезиль, Ж. Скифы и нарты [Текст] / Ж. Дюмезиль; пер. с франц. — М.: Наука, 1990. — 229 с.
91. Егорова Л.П. Литературные связи: новые подходы к изучению [Текст] / Л.П. Егорова // Фольклорно-литературные связи как фактор развития культур Северного Кавказа. — Черкесск, 1994. ч.2.- С..
92. Егорова, Л.П. Личность и национальное бытие в прозе Северного Кавказа 70-х гг. [Текст] / Л.П. Егорова // Вестник СГУ. — 1995. — №1. — С. 97–105.
93. Егорова, Л.П. Изучение литературы как фактор стабилизации этнических отношений в регионе // Этнические проблемы современности [Текст] / Л.П. Егорова. — Ставрополь, 1996. — С. 20–25.
94. Егорова, Л.П. Актуальные проблемы литературоведческой имагологии [Текст] / Л.П. Егорова // Художественная литература и Кавказ: материалы 2-й научно-практической конференции, г. Сочи, 26–27 сентября 2007 г. — Сочи: РИО СГУТиКД, 2008. — С. 7–11.
95. Егорова, Л.П. История русской литературы XX века: учебн. пособ. Вып. 2. Советская классика. Новый взгляд [Электронный ресурс] / Л.П. Егорова, П.К. Чекалов. — Режим доступа: <http://www.hotlog.ru/68137>.
96. Егорова, Л.П. Литературы народов Северного Кавказа [Текст] / Л.П. Егорова. — Ставрополь, 2001. — 52 с.
97. Ергук, Ш. Художественное своеобразие адыгейской поэзии (эволюция, поэтика, стилевые искания) [Текст] / Ш. Ергук. — Майкоп: Качество, 2003. — 380 с.
98. Ерофеев, В. Время скандальных героев [Текст] / В. Ерофеев // Литературная газета. — 2007. — № 37. — 19 сент. — С. 8.
99. Ерофеев, В. Русские цветы зла [Текст] / В. Ерофеев // Московские новости. — 1993. — 26 июня. — С. 4.
100. Ершов, Л.Ф. История русской советской литературы [Текст] / Л.Ф. Ершов. — М.: Высшая школа, 1988. — 656 с.
101. Журавлева, О.А. Духовно-эстетическое осмысление Кавказа в современной

- литературе России [Текст] / О.А. Журавлева // Художественная литература и Кавказ: материалы 2-й научно-практической конференции, г. Сочи, 26–27 сентября 2007 г. — Сочи: РИО СГУТиКД, 2008. — С. 20–22.
102. Земсков, В.Б. Образ России «на переломе» времени (теоретический аспект: рецепция и репрезентация «другой культуры») [Электронный ресурс] / В.Б. Земсков. — Режим доступа: <http://www.rfh.ru/>
 103. Избранные материалы X Международного конгресса молодых ученых [Текст] — Нальчик: Изд-во КБГУ, 2007. — 256 с.
 104. Избранные произведения адыгских просветителей / Вступит. статья, подготов. текстов и коммент. Р.Х. Хашхожевой. — Нальчик: Эльбрус, 1980. — 302 с.
 105. Изгнание: балкарские писатели о геноциде [Текст] / сост. Теплеевы Ф. и А. — Нальчик: Эльбрус, 1994. — 423 с.
 106. Иосиф Сталин — Лаврентию Берию: «Их надо депортировать» [Текст]: документы, факты, комментарии / Составитель Н. Ф. Бугай. — М.: Дружба народов, 1992. — 288 с.
 107. История адыгейской литературы [Текст]: в 3-х т. / К.Г. Шаizzo, Р.Г. Мамий. — Майкоп: Меоты, 1999–2006. — Т. I. — 1999. — 523 с., Т. II. 2002. — 558 с. -Т. III. — 2006. — 580 с.
 108. История русской советской литературы [Текст]: в 4-х тт. — М.: Наука, 1968 — 1972. Т.1: — М., 1968. — 312 с.; Т. 2: — М., 1969. — 326 с.; Т. 3: — М., 1971. — 621 с.
 109. История советской многонациональной литературы: в 6-ти тт. [Текст] / Гл. ред. Г.И. Ломидзе. — М.: Наука, 1972 — 1974.
 110. Кабыш, И. Отсутствие звука не есть немота [Текст] / И. Кабыш // Дружба народов. — 1997. — № 2. — С. 187–198.
 111. Казин-Капаев, И.С. Уплывающие тени: исторические рассказы, эссе [Текст] / И.С. Казин-Капаев. — Ставрополь: Шат-гора, 1999. — 320с.
 112. Камянов, В. Проводы без почестей [Текст] / В. Камянов // Звезда. — 1991. — №10. — С. 166–176.
 113. Кандур, М. Разговор с Кандуром [Текст] / М. Кандур // Кавказский дом. — 1998. — Август. — С. 9–15.
 114. Караева, З. Художественный мир Исмаила Семенова [Текст] / З. Караева. — М. — С. 19
 115. Колобаева, Л. Концепция личности в русской литературе рубежа XIX — XX вв. [Текст] / Л. Колобаева. — М.: Изд-во МГУ, 1990. — 336 с.
 116. Коран [Текст] / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. — М.: Изд-во Восточной лит-ры, 1963. — 714 с.
 117. Кулиева, Ж.К. Я жил на этой земле: Кайсын Кулиев. Портрет в документах [Текст] / Ж.К. Кулиева. — Нальчик: Эльбрус, 1999. — 511 с.
 118. Кулиева, Г. Концепция личности эпохи развитого социализма [Текст] / Г. Кулиева // Вопросы литературы. — 1981. — № 10. — С. 239–245.
 119. Кулиева, Ж.К. «Сотри случайные черты...» (А. Блок и литературно-документальное наследие Кайсына Кулиева) [Текст] / Ж.К. Кулиева // Литературная Кабардино-Балкария. — 2001. — №6. — С. 96–101.

120. Кулиева, Ж.К. Кулиев — поэт «всего мира» [Текст] / Ж.К. Кулиева // «Да». Издание Платформы Диалог Евразия. — Стамбул, 2002. — №7. — С. 103–105.
121. Кулиева, Ж.К. Нартские мотивы в поэзии Кайсына Кулиева (поэмы «Огонь» и «Серп») [Текст] / Ж.К. Кулиева // «Минги-тау». — 2001. — №5. — С. 117–124.
122. Культурная диаспора народов Кавказа: генезис, проблемы изучения [Текст]: (по материалам Междунар. науч. конф., Черкесск, 14–19 октября 1991 г.) / под ред. Н.С. Надъярных, Л.А. Бекизовой. — Черкесск, 1993. — 533 с.
123. Лебедев, В.Д. Кавказ и Россия: проблемы диалога культур в системе литературного образования [Текст] / В.Д. Лебедев, Е.М. Лебедева // Художественная литература и Кавказ: материалы 2-й научно-практической конференции, г. Сочи, 26–27 сентября 2007 г. — Сочи: РИО СГУТиКД, 2008. — С. 13–20.
124. Лебедев, Ю.В. В середине века [Текст]: историко-литературные очерки / Ю.В. Лебедев. — М.: Современник, 1988. — 384 с.
125. Лебедева, Е.И. Образная репрезентация концептов «свобода» / «воля» в «кавказской» концептосфере А.И. Полежаева [Текст] / Е.И. Лебедева // Художественная литература и Кавказ: материалы 2-й научно-практической конференции, г. Сочи, 26–27 сентября 2007 г. — Сочи: РИО СГУТиКД, 2008. — С. 28–34.
126. Литературы народов Карачаево-Черкесии [Текст]: сб. ст. / под ред. А.И. Алиевой. — Черкесск: КЧНИИ, 1990. — 233 с.
127. Ляшева, Р. Да, скифы мы. Полемиические заметки о современном евразийстве / Р. Ляшева // Завтра [Электронный ресурс]. — 2004. — 20 сент. — С. 5. — Режим доступа: <http://www.zavtra.ru/>
128. Магулаева, Ф. Мне часто снится Казахстан [Текст] / Ф. Магулаева // Эльбрус-ид. Дайджест. — 2007. — №4. — С. 14.
129. Маканин, В. Кавказский пленный [Текст]: сборник / В. Маканин. — М.: Панорама, 1997. — 476 с.
130. Мамардашвили, М.К. Как я понимаю философию [Текст] / М.К. Мамардашвили. — М.: Прогресс. Культура, 1992. — 415 с.
131. Мамий, Р. Вровень с веком. Идеино-нравственные ориентиры и художественные искания адыгейской прозы втор. пол XX века. [Текст] / Р. Мамий. — Майкоп: Качество, 2001. — 337 с.
132. Мамий, Р.Г. Путь адыгейского романа [Текст] / Р.Г. Мамий. — Майкоп: Адыг. отд. Краснодар. кн. изд., 1977. — 123 с.
133. Мамий, Р.Г. Современная адыгейская художественная культура (идейно-эстетические ориентиры) [Текст] / Р.Г. Мамий // Актуальные проблемы общей и адыгской филологии: материалы Всерос. науч. конф. — Майкоп: АГУ, 2001. — С. 106.
134. Манджиев, Н.Ц. Вера в человека. Своеобразие героя в произведениях о депортации А. Кукаева, Т. Бембеева и С. Байдыева [Текст] / Н.Ц. Манджиев. — Элиста: Ред.- изд. отд. Калмыц. ин-та соц.-экон. и правовых исслед., 2002, — 24 с.
135. Манджиев, Н.Ц. Калмыцкая проза о депортации: некоторые аспекты концепции человека [Текст] / Н.Ц. Манджиев. — Элиста: Ред.- изд. отд. Калмыц. ин-та соц.-экон. и правовых исслед., 2005. — 240 с.

136. Манджиев, Н.Ц. Помнит сердце (Человек и время в автобиографических произведениях о депортации) [Текст] / Н.Ц. Манджиев. — Элиста: Ред.- изд. отд. Калмыц. ин-та соц.-экон. и правовых исслед., 2003. — 24 с.
137. Манджиев, Н.Ц. Проза 60 — 70-х годов о депортации калмыцкого народа: новый взгляд [Текст] / Н.Ц. Манджиев. — Элиста: Ред.- изд. отд. Калмыц. ин-та соц.-экон. и правовых исслед., 2004. — 58 с.
138. Марков, Е.Л. Очерки Кавказа: Картины кавказ. жизни, природы и истории [Текст] / Е.Л. Марков. — СПб., М.: т-во М.О. Вольф, 1887. — 765 с.
139. Машбаш, И. Графиня Аиссе [Текст] / И. Машбаш. — Майкоп. 2008. — С. 101.
140. Минкайлов, Э. По следу боли: чеченская литература периода депортации (1944–1956гг.) [Текст] / Э. Минкайлов // Вайнах. — 2008. — №2. — С. 61.
141. Монисова, И.В. К вопросу о бытовании «кавказского текста» в современной русской литературе: (на примере рассказа В. Маканина «Кавказский пленный») [Текст] / И.В. Монисова // Традиции русской классики XX века и современность: материалы Международ. науч. конф., 14–15 нояб. 2002 г. / Ред. С.И. Кормилов. — М.: Изд-во Моск. ун-та 2002. — С. 261–264.
142. Мусаханова, Г.Б. Литературы народов Дагестана [Текст] / Г.Б. Мусаханова. З.И. Имамкулиева // ИСМЛ. В 6-ти тт. — М.: Наука, 1974. — Т. 5. — С. 377–398.
143. Мусукаева, А.Х. Жанровое (реалистическое) обогащение кабардинской повести [Текст] / А.Х. Мусукаева // Вестн. КБНИИ. — Вып. 7. — Нальчик: Кабард.-Балкар. кн. изд-во, 1972. — С. 212–226.
144. Мусукаева, А.Х. Кабардинская повесть 30-х годов [Текст] / А.Х. Мусукаева // Вестн. КБНИИ. — Вып. 7. — Нальчик: Кабард.-Балкар. кн. изд-во, 1972. — С. 181–196.
145. Мусукаева, А.Х. Северокавказский роман [Текст] / А.Х. Мусукаева. — Нальчик: Эльбрус, 1993. — 192 с.
146. Народы России: проблемы депортации и реабилитации [Текст]: сб. статей. — Майкоп: Меоты, 1997. — 159 с.
147. Натхо К. Отчужденные [Текст] / К. Натхо.- Майкоп: «Меоты», 1992. — 334 с.
148. Немченко, Г. Вольный горец [Текст] / Г. Немченко // Южная звезда. — 2006. — № 1. — С. 3–97, №–2. — С. 3–83.
149. Отарова, М.Б. Антивоенные мотивы в произведениях К. Кулиева периода депортации [Текст] / М.Б. Отарова // Вклад народов Северного Кавказа в победу над фашизмом в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.: материалы межрегион. науч.-практ. конф. — Элиста: КГУ, 2005. — С. 144–145.
150. Отарова, М.Б. К вопросу развития двуязычия в кабардино-балкарской литературе в условиях лингвокультурной ситуации [Текст] / М.Б. Отарова // Кавказ сквозь призму тысячелетий. Парадигмы культуры: материалы Междунар. науч.-теорет. конф. — Нальчик: СКГИИ, 2004. — С. 185–188.
151. Отарова, М.Б. Кайсын Кулиев и Гарсиа Лорка [Текст] / М.Б. Отарова // Материалы Региональной научной конференции, посвященной 85-летию со дня рождения К.Ш. Кулиева (23–24 октября 2002 г.). — Нальчик: КБГУ, 2002. — С. 45–49.
152. Отарова, М.Б. О двуязычном творчестве в системе национальных литератур КБР [Текст] / М.Б. Отарова // 7-е Славянские чтения: материалы Республ.

- науч.-практ. Конф. (24–25 мая 2003). — Нальчик: Эльбрус, 2004. — С. 128–133.
153. Отарова, М.Б. Образ Кязима Мечиева на театральной сцене (О трагедии А. Тепеева «Тяжкий путь») [Текст] / М.Б. Отарова // Живое слово. Кязимовский сборник: материалы Республ. науч.-практ. конф. — Нальчик, 2005. — С. 77–79.
154. Отарова, М.Б. Сходные мотивы творческих поисков репрессированных поэтов (На материале творчества К.Кулиева, А. Суюнчева, К. Отарова) [Текст] / М.Б. Отарова // Национальная политика Советского государства: репрессии против народов и проблемы их возрождения: материалы Междунар. научн. конф. (23–24 октября 2003 г.). — Элиста: КГУ, 2003. — С. 141–143.
155. Отарова, М.Б. Художественное осмысление темы выселения в поэзии Кязима Мечиева [Текст] / М.Б. Отарова // Живое слово. Кязимовский сборник: материалы Республ. научн.-практ. конф., посвященной 60-летию со дня смерти поэта. — Нальчик: Полиграфсервис и Т, 2005. — С. 79–81.
156. Отарова, М.Б. Художественное осмысление темы депортации в северокавказской поэзии [Текст] / М.Б. Отарова // Региональные культурные ландшафты: история и современность: материалы Всеросс. конф., посвященной 30-летию основания кафедры русской литературы Тюменского госуниверситета. — Тюмень: ТГУ, 2004. — С. 85–88.
157. Отарова, М.Б. Художественный поиск будущего для России (На примере творчества К. Кулиева и Р. Гамзатова) [Текст] / М.Б. Отарова // Интеллигенция к процессу поиска Россией будущего: материалы Междунар. конф. (26–27 июня 2003 г.). — Улан-Удэ: БугУ, 2003. — С. 210–217.
158. Павленко, П.А. Шамиль [Текст] / П.А. Павленко. — Махачкала: Дагучпедгиз, 1990. — 218 с.
159. Панеш, У.М. Традиции и новаторство [Текст] / У.М. Панеш // — Майкоп, 1984. — 175 с.
160. Панеш, У.М. XX век как литературная эпоха и особенности современной новописьменной литературы [Текст] / У.М. Панеш // Филологический вестник. — Майкоп: Из-во АГУ. — 2002. — №4. — С. 15–24.
161. Панеш, У.М. Литература изменяющегося мира [Текст] / У.М. Панеш. — Майкоп: Изд-во МГТУ, 2007. — 278 с.
162. Панеш, У.М. О системном подходе при изучении литературного наследия [Текст] / У.М. Панеш // Филологический вестник. — Майкоп: Из-во АГУ. — 2000. — №2. — С. 43–46.
163. Панеш, У.М. Теоретические основы изучения художественного творчества и сравнительно-типологическое исследование новописьменных литератур [Текст] / У.М. Панеш // Художественная литература и Кавказ: материалы 2-й научн.-практ. конф. г. Сочи, 26–27 сентября 2007 г. — Сочи: РИО СГУТиКД, 2008. — С. 11–13.
164. Панеш, У.М. Типологические связи и формирование художественно-эстетического единства адыгских литератур [Текст] / У.М. Панеш. — Майкоп: РИПО «Адыгея», 1990. — 275 с.
165. Пастернак, Б.Л. Переписка Бориса Пастернака [Текст] / Б.Л. Пастернак. — М.: Худ. лит, 1990. — 574с.

166. Пастернак, Е.Б. Борис Пастернак и Кайсын Кулиев (Переписка) [Текст] / Е.Б. Пастернак, Е.В. Пастернак // Дружба народов. — 1990. — № 2. — С. 120–143.
167. Петровых, Н.М. Концепты свобода и воля в русском языковом сознании [Текст] / Н.М. Петровых // Изв. Урал. гос. ун-та. — 2002. — № 24. — С. 207–217.
168. Политическая антропология [Текст] / под ред. В.В. Ильина. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1995. — 252 с.
169. Потто, В.А. Кавказская война в отдельных очерках, эпизодах, легендах и биографиях [Текст] / В.А. Потто. — СПб.: Б. и., 1885. — Т. I. — 176 с.
170. Поэзия Чечено-Ингушетии [Текст]. — М.: Гослитиздат, 1959. — С. 279.
171. Примочкина, Н.Н. «Ликвидировать — слово жестокое» [Текст] / Н.Н. Примочкина // Известия Академии Наук. Сер. литературы и языка. — 1995. — № 2. — С. 3–15.
172. Проблемы адыгейской литературы и фольклора [Текст]. — Майкоп: Кн. изд-во, 1979. — Вып. 2. — 168 с.
173. Проблемы адыгейской литературы и фольклора [Текст]. — Майкоп: Кн. изд-во, 1984. — Вып. IV. — 168 с.
174. Протоирей Зеньковский, В.В. История русской философии [Текст]: в 2 т. / В.В. Зеньковский. — Париж: YMCA-PRESS. PARIS, 1989. Т. 1. — 462 с., Т.2. — 476 с.
175. Рассадин, С. Кайсын Кулиев [Текст] / С. Рассадин. — М.: Худож. лит, 1974. — 158 с.
176. Рачков, П.А. Человек в зеркале философии [Текст] / П.А. Рачков // Вестник МГУ. Философия. — 1998. — №2. — С. 33–46., №3. — С. С. 68–76.
177. Репрессированные народы: история и современность [Текст]: сб. // Материалы науч. конф. — Нальчик, 1994. — 79 с.
178. Репрессированные народы: история и современность [Текст]: сб. // Материалы науч. конф. 30–31 окт. 2003 г. — Карачаевск: Изд-во КЧГУ, 2003. — 139 с.
179. Репрессированные народы: упразднение их национальной государственности и проблемы реабилитации [Текст] // Сборник материалов научной конференции. — Элиста, 1993. — 87 с.
180. Россия и Северный Кавказ: 400 лет войны [Текст] / отв. ред. В.В. Трепавлов. — М.: Б. и., 1998. — 36 с.
181. Смирнова, В. Две повести А. Евтыха [Текст] / В. Смирнова // Дружба народов. — 1950. — № 4. — С. 123.
182. Султанов, К. Преемственность и обновление [Текст] / К. Султанов. — М.: Знание, 1985. — 64 с.
183. Султанов, К. Этюды о литературах Дагестана [Текст] / К. Султанов. — М.: Советский писатель, 1978. — 270 с.
184. Сурганов, В. Один в поле воин [Текст] / В. Сурганов // Литературное обозрение. — 1990. — №8. — С. 5–13.
185. Схаляхо, А.А. Идеино-художественное становление адыгейской литературы [Текст] / А.А. Схаляхо. — Майкоп: Краснодар. кн. изд-во, 1988. — 284 с.
186. Так это было: Национальные репрессии в СССР (1919–1952): Документы. Вос-

- поминания. Фольклор, Публицистика. Проза. Поэзия. Драматургия [Текст]: в 3 т. / сост. С. Алиева. — М.: НПО «Инсан», 1993. — Т. 1. — 336 с.; Т. 2. — 335, Т. 3. — 351 с.
187. Татарова, Р.Х. Художественное решение проблемы мухаджирства [Текст] / Р.Х. Татарова // Культурная жизнь Юга России. — 2007. — №3. — С. 59–61.
188. Тебуев, Р.С. Депортация карачаевцев. Документы рассказывают [Текст] / Р.С.Тебуев. — Черкесск: КЧИГИ, 1997. — 340 с.
189. Теппеев, А. Из истории балкарской повести [Текст] / А. Теппеев // Вестн. КБ-НИИ. — Нальчик: Кабард.-Балкар. кн. изд-во, 1970. — Вып. 4. — С. 123–137.
190. Теракапян, Л. Уроки чеченского, или работа над ошибками [Текст] / Л. Теракопян // Дружба народов. — 2008. — №9. — 152–173 с.
191. Теунов, Х. Подари красоту души [Текст] / Х. Теунов. — М.: Советский писатель, 1966. — 303 с.
192. Тимижев, Х.Т. Писатели черкесского зарубежья [Текст] / Х.Т. Тимижев. — Нальчик: Эль-Фа., 2000. — 148 с. — На каб. языке.
193. Тимижев, Х.Т. Восточная поэтика и творчество Ш. Кубова [Текст] / Х.Т. Тимижев // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. — 2006. — №. — С. 21–27.
194. Тимижев, Х.Т. Адыгская лирика диаспоры [Текст] / Х.Т. Тимижев: материалы докладов IV Международного конгресса филологов. — Пятигорск: ПГЛУ, 2004. — С. 53–55.
195. Тимижев, Х.Т. Историческая поэтика и стилевые особенности литературы адыгского зарубежья [Текст] / Х.Т. Тимижев. — Нальчик: Эль-Фа. 2006. — 358 с.
196. Тимижев, Х.Т. Исторические события и эволюция художественного сознания писателей черкесской диаспоры в Турции [Текст] / Х.Т. Тимижев // Научная мысль Кавказа. — 2005. — № 12. — С. 155–168.
197. Тимижев, Х.Т. К вопросу об особенностях художественного мировидения адыгов в творчестве О. Сейфеддина [Текст] / Х.Т. Тимижев // Научная мысль Кавказа. — 2005. — №8. — С. 175–184.
198. Тимижев, Х.Т. Критика «османизма» в рассказах О. Сейфеддина [Текст] / Х.Т. Тимижев // Литературная Кабардино-Балкария. — 2004. — № 6. — С. 147–157.
199. Тимижев, Х.Т. Литература черкесского зарубежья: вопросы генезиса и национального своеобразия [Текст] / Х.Т. Тимижев. — Нальчик: Эль-Фа, 2005. — 392 с. — На каб. яз.
200. Тимижев, Х.Т. Миниатюра в поэзии литературы черкесского зарубежья [Текст] / Х.Т. Тимижев // Научная мысль Кавказа. — 2006. — № 7. — С. 151–155.
201. Тимижев, Х.Т. Патриотическая лирика поэта черкесского зарубежья М. Аталая [Текст] / Х.Т. Тимижев // Научная мысль Кавказа. — 2005. — №5. — С. 140–145.
202. Тимижев, Х.Т. Тема Родины и народа в гражданской лирике поэта черкесской диаспоры Э. Гунджера [Текст] / Х.Т. Тимижев // Научная мысль Кавказа. — 2005. — № 10. — С. 174–181.
203. Тлепцерже, Х.Г. Разговор о вечном: Исхак Машбаш: творчество, личность [Текст] / Х.Г. Тлепцерже. — М., 2003. — 575 с;

204. Тлепцерже, Х.Г. На пути к зрелости. Адыгейская повесть: традиции и новаторство [Текст] / Х.Г. Тлепцерже. — Краснодар: Краснодар, кн. изд., 1991. — 175 с.
205. Традиции и современность: Фольклор и литература народов Карачаево-Черкесии [Текст]: сб. ст. — Черкесск: Карачаево-Черкесск. НИИ экономики, истории, яз. и лит., 1980. — 180 с.
206. Традиция в истории культуры [Текст]: сб. статей / В.А. Карпушин. — М.: Наука, 1978. — 279 с.
207. Тресков, И.В. Фольклорные связи Северного Кавказа [Текст] / И.В. Тресков. — Нальчик: Каб.-Балк. кн. изд-во, 1963. — 343 с.
208. Трофимов, В. Казачий вопрос [Текст] / В. Трофимов // Дон. — 1990. — № 2. — С. 133–139.
209. Туркаев, Х.В. Исторические судьбы литератур чеченцев и ингушей [Текст] / Х.В. Туркаев.- Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1978. — 104 с.
210. Тхагазитов, Ю.М. Адыгский роман: национально-эпическая традиция и современность [Текст] / Ю.М. Тхагазитов. — Нальчик: Эльбрус, 1987. — 119с.
211. Тхагазитов, Ю.М. Духовно-культурные основы кабардинской литературы [Текст] / Ю.М. Тхагазитов // Литературоведческие статьи. — Нальчик: Эльбрус, 1994. — 248 с.
212. Тхагазитов, Ю.М. Эволюция художественного сознания адыгов (опыт теоретической истории: эпос, литература, роман) [Текст] / Ю.М. Тхагазитов. — Нальчик: Эльбрус, 1996. — 249 с.
213. Тхакушинов, А. В зеркале социологии: социолог, истоки зарождения и формирования адыг. новописьм. худож. слова [Текст] / А. Тхакушинов. — Майкоп: Зихи, 1995. — 272 с.
214. Тхакушинов, А. Общественные процессы и их отражение в адыгейской поэзии: опыт социол. анализа [Текст] / А. Тхакушинов. — Майкоп: Зихи, 1994. — 197 с.
215. Урусбиева, Ф.А. Самый рабочий жанр: Заметки о современной балкарской повести [Текст] / Ф.А. Урусбиева // Эльбрус. — 1988. — № 1. — С. 99–104.
216. Урусбиева, Ф.А. Балкарская литература [Текст] / Ф.А. Урусбиева, А.З. Холаева // История советской многонациональной литературы. В 6-ти тт. — М.: Наука, 1974. — Т. 5. — С. 419–429.
217. Фольклорно-литературные и языковые связи как фактор развития культур народов Северного Кавказа [Текст]. — Черкесск: Изд-во КЧРИПКРО, 1994. — Ч. 2. — 58 с.
218. Фромм, Э. Сущность человека, его способность к добру и злу [Текст] / Э. Фромм // Это человек: Антология. — М.: Высш.школа, 1995. — 318 с.
219. Хайбулаева, Н.М. Концепт «свой — чужой» в русской литературе о Кавказе XIX века (по материалам «Очерков Кавказа» Е. Маркова) [Текст] / Н.М. Хайбулаева // Художественная литература и Кавказ: материалы 2-й научно-практической конференции, г. Сочи, 26–27 сентября 2007 г. — Сочи: РИО СГУТИКД, 2008. — С. 59–61.
220. Хайдеггер, М. Время картины мира [Текст] / М. Хайдеггер // Новая технократическая волна на Западе: сб. ст. — М.: Прогресс, 1986. — 450 с.

221. Хамит Боташ. Проклятая поляна. (Роман-хроника) [Текст] / Х. Боташ. — М., 1993.
222. Хапсироков Х.Х. Некоторые вопросы развития адыгских литератур [Текст] / Х.Х. Хапсироков. — Ставрополь: Кн. изд-во, 1964. — 143 с.
223. Хапсироков, Х.Х. Карачаево-Черкесия и ее литература [Текст] / Х.Х. Хапсироков // Дон. — 1972. — № 10. — С. 153–159.
224. Хапсироков, Х.Х. Жизнь и литература [Текст] / Х.Х. Хапсироков. — М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2002. — 301 с.
225. Хапсироков, Х.Х. Этический идеал народа и духовный мир героев Кешокова [Текст] / Х.Х. Хапсироков // Современный литературный процесс: сб. ст. — Черкесск: Карачаево-Черкесс. НИИ истории, филологии, экономики, 1988. — С. 91–105.
226. Хапсирокова, З. Некоторые вопросы становления малых жанров современной черкесской прозы [Текст] / З. Хапсирокова // Тр. КЧНИИ. — 1970. — Вып. 6. — С. 140–165.
227. Харша, Р. Кавказские пленники: литературные мифы и медиальные репрезентации в чеченском конфликте [Текст] / Р. Харша // Новое литературное обозрение. — 1998. — №6 (34). — С. 78–108.
228. Хасанова, Д.У. Тема кавказского пленника в северокавказской литературе (на материале произведений И.С. Капаева и И.Ш. Машбаша) [Текст] / Д.У. Хасанова // Литература народов Северного Кавказа: художественное пространство, диалог культур: материалы Всероссийской научной конференции, 23–25 октября 2008 г. — Карачаевск: КЧГУ, 2008. — 348 с.
229. Хацукова, М.М. Духовная вселенная адыгов [Текст] / М.М. Хацукова. — Нальчик: Полиграфия и Т, 2004. — 439 с.
230. Хашхожева, Р.А. Адыгские просветители втор. пол. XIX – нач. XX в. [Текст] / Р.А. Хашхожева. — Нальчик: Эльбрус, 1983. — 244 с.
231. Хомяков, А.С. Полн. собр. соч. [Текст] / А.С. Хомяков.- М.: типо-лит. т-ва И.А. Кушнеров и К, 1900. — Т. 1. — 404 с.
232. Храпченко, М.Б. Художественное творчество, действительность, человек [Текст] / М.Б. Храпченко. — М.: Сов. писатель, 1982. — 416 с.
233. Христианство и русская литература [Текст]: сб. статей / отв. ред. В.А. Котельников. — СПб.: Наука, 1994. — 395 с.
234. Хуако, Ф. Двадцатый век: эпоха и ее художественное отражение в северокавказской лирической повести [Текст] / Ф. Хуако. — Майкоп: Б. и., 2005. — 270 с.
235. Хуако, Ф. Своеобразие эпохи и ее художественное отражение в северокавказской лирической прозе [Текст] / Ф. Хуако. — Майкоп: Изд-во МГТУ, 2004. — 366 с.
236. Художественная литература и Кавказ [Текст]: материалы 2-й научно-практической конференции, г. Сочи, 26–27 сентября 2007 г. — Сочи: РИО СГУТиКД, 2008. — 80 с.
237. Художественная литература и Кавказ [Текст]: материалы 2-й научно-практической конференции, г. Сочи, 26–27 сентября 2007 г. — Сочи: РИО СГУТиКД, 2008. — 199 с.

238. Художественная литература и Кавказ [Текст]: материалы I Междунар. науч.-практ. конф., г. Сочи, 23–24 сентября 2005 г. / под ред. проф. Л.П. Егоровой. — Сочи: СГУТиКД, 2006. — 199 с.
239. Хут, Ш. Адыгское народное искусство слова [Текст] / Ш. Хут. — Майкоп: Адыг. Респ. изд-во, 2003. — 535 с.
240. Хут, Ш. Национальные художественные истоки адыгейской литературы [Текст] / Ш. Хут // История адыгейской литературы. — Майкоп: АРИГИ, Меоты, 1999. — Т. 1. — 520 с.
241. Хут, Ш. Несказочная проза адыгов [Текст] / Ш. Хут. — Майкоп: Краснодар: Кн. изд-во Адыг отд., 1989. — 333 с.
242. Цей, Б. Н. Национальная память как символ самосознания народа в романах В. Распутина и Ю. Чуюко [Текст] / Б.Н. Цей // Художественная литература и Кавказ: материалы 2-й научно-практической конференции, г. Сочи, 26–27 сентября 2007 г. — Сочи: РИО СГУТиКД, 2008. — С. 56.
243. Чанкаева, Т. Азамат Суюнчев. Очерк творчества [Текст] / Т. Чанкаева. — М.: Прометей, 1998. — 383 с.
244. Чанкаева, Т.А. К типологии русско-карачаевских литературных связей литературе [Текст] / Т.А. Чанкаева // Этнонациональная ментальность в художественной: материалы Всерос. науч. конф. (Ставрополь, 22–24 сент. 1999 г.) / Под ред. Л.П. Егорова и др. — Ставрополь, 1999 — 259 с.
245. Чанкаева, Т.А. Русские писатели о горской ментальности: [образ Кавказа в русской литературе] [Текст] / Т.А. Чанкаева // Вестн. Карачаево-Черкес. гос. пед. ун-та. — 2000. — № 3. — С. 122–132.
246. Час испытаний. Депортация, реабилитация и возрождение балкарского народа [Текст]: документы и материалы / сост. Б. Зумакулов и др. — Нальчик: Эльбрус, 2001. — 901 с.
247. Чотчаева, М.Х. Художественное осмысление темы депортации в карачаевской литературе [Текст] / М.Х. Чотчаева // Актуальные проблемы общей и адыгской филологии: материалы VI международной конференции (24–26 апреля 2008 г.). — Майкоп: Изд-во АГУ, 2008. — С. 364–366.
248. Чочаева, М.Б. Сходные мотивы творческих поисков репрессированных поэтов [Текст] / М.Б. Чочаева, С.Б. Отарова // Национальная политика советского государства: репрессии против народов и проблемы их возрождения: материалы Междунар. науч. конф. (23–24 окт. 2003 г.). — Элиста, 2003. — С. 141–142.
249. Чуюко, Ю. Кавказская диалогия [Текст] / Ю. Чуюко. — Майкоп: Адыг. кн. изд-во, 2004. — 76 с.
250. Шаззо, К.Г. Новые рубежи. (О некоторых тенденциях развития современной северокавказской прозы) [Текст] / К.Г. Шаззо // Проблемы адыгейской литературы и фольклора. — Майкоп: АНИИ, 1988. — С. 3–24.
251. Шаззо, К.Г. Пламя тревоги нашей [Текст] / К.Г. Шаззо. — Майкоп: Адыг. кн. изд-во, 2006. — 112 с.
252. Шаззо, К.Г. Современная адыгейская новелла (Т. Керашев, Х. Ашинов) [Текст] / К.Г. Шаззо // Сб. ст. по адыгейской литературе и фольклору. — Майкоп: АНИИ, 1975. — С. 53–88.

253. Шаззо, К.Г. Температура выживания... Послесловие к роману [Текст] / К.Г. Шаззо // Натхо К. Отчужденные [Текст]: роман. — Майкоп, 1992. — С. 322–336.
254. Шаззо, К.Г. Художественная структура конфликтов эпохи и духовно-философские искания личности. Размышления о процессах в современной литературе (поэтика, жанр, стиль) [Текст] / К.Г. Шаззо. — Майкоп: Изд-во МГТУ, 2007. — 278 с.
255. Шаззо, К.Г. Художественный конфликт и эволюция жанров в адыгских литературах [Текст] / К.Г. Шаззо. — Тбилиси: Мецниереба, 1978. — 238 с.
256. Шаззо, К.Г. Ступени (И. Машбаш: жизнь и творчество) [Текст] / К.Г. Шаззо. — Майкоп, 1991. — 237 с.
257. Шаззо К., Ергук-Шаззо, Ш. В художественном мире Исхака Машбаша [Текст] / К. Шаззо, Ш. Шаззо. — Майкоп, 2007. — 487 с.
258. Шаззо, К.Г. XX век: эпоха и человек: размышления об отечественной литературе XX столетия [Текст]: избр. ст. / К.Г. Шаззо. — Майкоп.: Адыгея, 2006. — С. 500–580.
259. Шаззо, Ш.Е. Художественное своеобразие адыгейской поэзии (эволюция, поэтика, стилиевые сказания) [Текст] / Ш.Е. Шаззо. — Майкоп: Качество, 2003. — 379 с.
260. М.А. Шенкао. Основы философской танатологии. Понятие «ментальность» в работах российских авторов. [Электронный ресурс] / Шенкао М.А. http://society.polbu.ru/shenkao_tanatology/ch03_vii.html.
261. Шибинская, Е.П. Поэт и Кавказ [Текст] / Е.П. Шибинская // Советская Адыгея. — 2004. — 16 дек. — С. 6.
262. Шибинская, Е.П. Традиция Т. Керашева и современный адыгейский роман [Текст] / Е.П. Шибинская // История адыгейской литературы. — Майкоп: Адыг. кн. изд-во, 2002. — Т. 2. — С. 76–89.
263. Шрейдер, Ю. Культура как фактор свободы [Текст] / Ю. Шрейдер // Новый мир. — 1993. — № 1. — С. 242–246
264. Шрейдер, Ю. На развалинах культуры [Текст] / Ю. Шрейдер // Новый мир. — 1991. — № 8. — С. 226–268.
265. Эльберд, М. Большая надежда и большое разочарование [Текст] / М. Эльберд // Кабард.-Балкар. правда. — 1966. — 5 июня. — С. 4.
266. Эфендиев С.И. Реквием [Текст] [О депортации балкар. народа в 1943 г. и движении обществ. мысли в конце 80-х и нач. 90-х гг. в Кабард.-Балкар. Респ.: сб.] / С.И. Эфендиев, И.Х. Ахматов, Ж.М. Гужеев. — Нальчик: Эльбрус, 1996. — 383 с.
267. Эфендиев Ф.С. Этнокультура и национальное самосознание [Текст] / Ф.С. Эфендиев. — Нальчик: Эль-Фа, 1999. — 304 с.
268. Эфендиева, Т.Е. Кайсын Кулиев. Литературный портрет [Текст] / Т.Е. Эфендиева. — М.: Сов. Россия, 1985. — 125 с.
269. Эфендиева Т.Е. Художественное осмысление дома в поэзии Кайсына Кулиева периода депортации балкарского народа [Текст] / Т.Е. Эфендиева, Ф.И. Отарова // Национальная политика Советского государства: репрессии против народов и проблемы их возрождения: материалы Междунар. научн. конф. (23–24 октября 2003 г.). — Элиста: КГУ, 2003. — С. 147–148.

* * *

270. Антология концептов [Текст]: словарь / Науч. ред. В.И. Карасик, И.А. Стернин. — Иваново: Гнозис, 2007. — 511 с.
271. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка [Текст]: в 4 т. / В.И. Даль. — М.: Астрель, 2004.
272. История философии [Текст]: энциклопедия. — Минск: Интерпрессервис; Книжный дом, 2002. — 1376 с.
273. Краткая литературная энциклопедия [Текст]: в 9 т. / под ред. А.А. Суркова. — М.: Сов. Энциклопедия, 1971.
274. Литературный энциклопедический словарь [Текст] / под ред. В.М. Кожевникова, П.А. Николаева. — М.: Большая Российская энциклопедия, 1987. — 751 с.
275. Новая философская энциклопедия [Текст]: в 4 т. — М., 2001. — Т. 3. — 692 с.
276. Ожегов, С.И. Толковый словарь русского языка [Текст] / С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова. — М.: Русский язык, 1999. — 944 с.
277. Святая Русь [Текст]: энцикл. слов. рус. цивилизации / сост. О.А. Платонов. — М.: Энцикл. рус. цивилизации, 2000 — 1037 с.
278. Словарь по этике [Текст] / под ред. И.С. Кона. — М.: Политиздат, 1983. — 445с.
279. Солохина, А.С. Свобода [Текст] / А.С. Солохина // Антология концептов: словарь. — М.: Гнозис, 2007. — С. 116.
280. Толковый словарь русского языка [Текст]: в 4 т. / под ред. Д.Н. Ушакова. — М.: Сов. энциклопедия, 1935.
281. Философский энциклопедический словарь [Текст] / редкол. С.С. Аверинцев и др. — М.: Сов. энциклопедия, 1989. — 815 с.

* * *

282. Аджаматова, Н.К. Проблема эволюции конфликта и национального характера в прозе народов Дагестана и Северного Кавказа [Текст]: автореф. дис. ... д-ра филол. наук / Н.К. Аджаматова. — Махачкала, 2007. — 309 с.
283. Акова, А.А. Тема махаджирства в свете проблем формирования исторической прозы адыгских литератур [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / А.А. Акова. — Нальчик, 2001. — 21 с.
284. Ахмедов, С. Формирование и развитие дагестанской советской прозы [Текст]: автореф. дис. ... д-ра филол. наук / С. Ахмедов. — Баку, 1990. — 45с.
285. Ахметова, Д.А. Обновление эпической традиции в современном адыгейском романе («А. Евтых «Бычьа кровь», И. Машбаш «Хан-Гирей», Н. Куёк «Вино мёртвых») [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / Д.А. Ахметова. — Майкоп. 2009. с. 25 .
286. Бадахова, Р. Творчество М. Батчаева в контексте нравственных исканий северокавказских литератур 60 — 80-х годов [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / Р. Бадахова. — Карачаевск, 1999. — 34 с.
287. Байрамукова, С.К. Поэтика новописьменного исторического романа (на материале литератур народов Северного Кавказа) [Текст]: дис. ... канд. филол. наук / С.К. Байрамукова. — Майкоп, 2005. — 21 с.
288. Бакова, З. Художественное мировидение адыгов и его роль в формировании

- творческой индивидуальности Алима Кешокова [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / З. Бакова. — Нальчик, 1994. — 22 с.
289. Бакова, З.Х. Формирование и развитие литературы адыгского (черкесского) зарубежья и ее художественное своеобразие [Текст]: автореф. дис. ... д-ра. филол. наук / З.Х. Бакова. — Майкоп, 2002. — 50 с.
290. Берберов, Б.А. Тема народной трагедии и возрождения в карачаево-балкарской поэзии [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / Б.А. Берберов. — Нальчик, 2002. — 20 с.
291. Богатырева, С. Россия и Кавказ в литературе и публицистике XX – нач. XXI веков [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / С. Богатырева. — Майкоп, 2008. — 23 с.
292. Васильева, Н. Жанровые и структурно-стилевые особенности очерка и рассказа в адыгейской литературе 60–90-х гг. [Текст]: автореф. дис. ... канд. фил. наук. / Н. Васильева. — Майкоп, 2005. — 22с.
293. Галястанова, Э. Художественное решение проблемы национального характера в балкарском романе (1960 — 1990 годы) [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / Э. Галястанова. — Нальчик, 2000. — 21 с.
294. Гюльназарян, Н.Е. Художественная концепция личности в историческом романе конца XX века (А.Ю. Сегень, В.В. Личутин) [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / Н.Е. Гюльназарян. — Краснодар, 2009. — 22с.
295. Инаркаева, С.И. Эволюция жанров «малой прозы» в современной чеченской литературе [Текст]: автореф. дис. ... канд. фил. наук. / С.И. Ипаркаева. — Майкоп., 1999. — 18 с.
296. Кулиева, Ж.К. Кайсын Кулиев. Личность поэта в документах и воспоминаниях современников [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / Ж.К. Кулиева. — Нальчик, 2003. — 23 с.
297. Макоева, А.Х. Проблема «Человек и война» в художественном решении адыгской прозы [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / А.Х. Макоева. — Нальчик, 2001. — 21 с.
298. Меграбян, Л. Художественная концепция Кавказа в русской литературе и творчестве адыгских писателей-просветителей [Текст]: автореф. дис. ... канд. филолог. наук / Л.Меграбян. — Майкоп, 1999. — 18 с.
299. Отарова, М.Б. Художественное осмысление проблемы депортации (на материале литератур народов Северного Кавказа и Калмыкии) [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / М.Б. Отарова. — Нальчик, 2006. — 18 с.
300. Павлюк, О. Автобиографическая литература о Кавказе втор. пол. XX в. [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / О.М. Павлюк. — Армавир, 2006. — 22 с.
301. Приймакова, Н.А. Жанрово-стилевое богатство адыгского романа об историческом прошлом: Поэтика сюжета [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / Н.А. Приймакова. — Майкоп, 2003. — 22 с.
302. Тимижев, Х.Т. Историческая действительность и эволюция художественного сознания писателей черкесского зарубежья: сравнительно-типологический анализ [Текст]: автореф. дис. ... докт. филол. наук. / Х. Т. Тимижев. — Нальчик, 2006. — 46 с.

303. Тхагазитов, Ю.М. Развитие жанра романа в адыгских литературах [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / Ю.М. Тхагазитов. — М., 1984. — 23 с.
304. Тхакушинов, А. Социокультурная среда и отражение социальных процессов в художественной литературе [Текст]: автореф. дис. ... докт. социол. наук / А. Тхакушинов. — М., 1995. — 53 с.
305. Хаткова, И. Идеино-эстетические искания в русской литературе 1830–60-х гг. и художественное творчество адыгских писателей-просветителей середины XIX века [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / И.Н. Хаткова. — Майкоп, 1996. — 19 с.
306. Хачемизова, М.Н. Художественный мир Тембота Керашева в контексте развития адыгских литератур: проблемы исторической поэтики [Текст]: дис. ... д-ра филол. наук / М.Н. Хачемизова. — Нальчик, 2005. — 343 с.
307. Цей, Б.А. Художественное осмысление нравственно-философских проблем в адыгской исторической прозе последнего десятилетия XX века (И. Машбаш «Жернова», М. Кандур «Кавказ») [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / Б.А. Цей. — Майкоп, 2009. — 25 с.
308. Шаманова, Ф.Д. Основные тенденции развития лирических жанров карачаевской поэзии XX века и новейшего времени [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / Ф.Д. Шаманова. — Нальчик, 2009. — С. 24.
309. Шульженко, В. Кавказ в русской прозе второй половины XX века: проблематика, типология персонажей, художественная образность [Текст]: автореф. дис. ... канд. филол. наук / В. Шульженко. — Пятигорск, 2001. — 32 с.



Подписано в печать 18.12.2018. Формат 65 × 95 ¹/₁₆.
Гарнитура Georgia. Бумага 80 г. Усл. печ. л. 9,12.
Тираж 500 экз.

Отпечатано в типографии «Дизайн-студия Б».
Ставрополь, ул. Маршала Жукова, 46. Тел. (8652) 333-131.
