

Хабутдинова Милеуша Мухаметзяновна

СОДЕРЖАНИЕ И ПОЭТИКА ОБРАЗА ДЕЯТЕЛЯ МУСУЛЬМАНСКОГО ДУХОВЕНСТВА В ТВОРЧЕСТВЕ А. М. ГИЛЯЗОВА (1928-2002)

Статья раскрывает содержание и поэтику образов мусульманского духовенства в произведениях татарского писателя. Основное внимание автор уделяет анализу очерка "В тени большой улицы", пьесы "Медные колокольчики", повести "В пятницу, вечером...", романа "Тоньше струны, острее меча". Выявлена роль имен собственных, символов-знаков как способов выражения авторской позиции в художественном тексте.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2014/1-2/54.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 1 (31): в 2-х ч. Ч. II. С. 191-195. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/2.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2014/1-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_phil@gramota.net

GROUP AND INDIVIDUAL FORMS INTEGRATION OF STUDENTS' EDUCATIONAL ACTIVITY IN PROCESS OF FOREIGN LANGUAGE TEACHING

Filatova Anna Vital'evna, Ph. D. in Pedagogy, Associate Professor
Mari State University
annvit@rambler.ru

In the article the features and advantages of the group and individual forms of teaching foreign language to students of higher education establishments in the process of their cognitive activity development are considered. Special attention is given to the use of game method for students' group educational-cognitive activity organization and educational Internet resources for planning and realizing students' self-guided individual work.

Key words and phrases: teaching foreign language; individual form of teaching; group form of teaching; game method of teaching; educational Internet resources.

УДК 82(=512.145)

Филологические науки

Статья раскрывает содержание и поэтику образов мусульманского духовенства в произведениях татарского писателя. Основное внимание автор уделяет анализу очерка «В тени большой улицы», пьесы «Медные колокольчики», повести «В пятницу, вечером...», романа «Тоньше струны, острее меча». Выявлена роль имен собственных, символов-знаков как способов выражения авторской позиции в художественном тексте.

Ключевые слова и фразы: татарская литература; А. М. Гилязов; мусульманское духовенство; образ; татарская обрядность; национальные традиции; этно-конфессиональное мировоззрение; исламская тематика.

Хабутдинова Милеуша Мухаметзяновна, к. филол. н., доцент
Казанский федеральный университет
mileuscha@mail.ru

СОДЕРЖАНИЕ И ПОЭТИКА ОБРАЗА ДЕЯТЕЛЯ МУСУЛЬМАНСКОГО ДУХОВЕНСТВА В ТВОРЧЕСТВЕ А. М. ГИЛЯЗОВА (1928-2002) ©

О татарском писателе Аязе Гилязове, большом мастере слова, перед которым были «открыты дали непредвиденного размаха» (Р. Кутуй) [1, с. 3-7], написано немало статей и монографий, защищена не одна диссертация [13; 15; 22]. Однако до сих пор за рамками исследований оставался вклад писателя в формирование этно-конфессионального мировоззрения татар. Религиозный поиск А. М. Гилязова в контексте творческой эволюции уже был предметом изучения в целом ряде наших работ [17; 18; 19; 20; 21]. Цель же данной статьи – раскрыть содержание и поэтику образа деятеля мусульманского духовенства в творчестве писателя.

Письма и дневники А. М. Гилязова свидетельствуют об его устойчивом интересе к исламу. В 1990-е гг. он надеялся, что новое поколение татарских писателей создаст в будущем литературные произведения, в которых раскроет роль ислама в истории и жизни татар, в сохранении нации. В итоговом романе «Давайте помолимся!» (1991-1993) А. Гилязов с сожалением констатирует, что татарским писателям не удастся пока создать достойных творений на исламскую тематику: «Мы любим часто повторять —вет веры», но не в силах пока создать литературные произведения, прочитав которые, представители других наций осознали бы своеобразие духовного мира носителей этого «вета веры» [4, с. 184]. «Если мы решим создать национальный характер в произведениях, посвященных прошлому, мы не сможем обойтись без Корана, религии. Как сильны были верой татары, не знающие ничего о марксизме и не понимающие его! Как можно писать о душе народа, не зная, чему он поклоняется?» [Там же]. Писатель ставит в пример русского классика Ф. М. Достоевского, которому удалось, как он считает, в «Записках из мертвого дома» показать внутреннюю красоту души узников-мусульман, озаренных «светом веры» [Там же, с. 185].

А. Гилязов, в свою очередь, в целом ряде своих произведений не раз обращался к данной теме: очерк «В тени большой улицы» (1959) [7, с. 19-20], пьеса «Медные колокольчики» (1959) [3, с. 269-325], повести «В пятницу, вечером...» (1979) [1, с. 285-425], «Рана» (1981-1988) [8, с. 344-437], романы «Тоньше струны, острее меча» (1988) [5, с. 90-130; 6, с. 84-124], «Давайте помолимся!» (1991-1993) [4]. Уже семантика названий говорит сама за себя.

Портреты мусульманского духовенства появляются уже в раннем творчестве писателя. В очерке «В тени большой улицы» [7, с. 19-20] и пьесе «Медные колокольчики» [3, с. 269-325] А. Гилязов размышляет о духовном облике религиозных деятелей (Камчылы ишан, Бибифатыйма Уткузова («В тени большой улицы»), Хурматулла («Медные колокольчики»)). Интерес к образу мусульманского священнослужителя у А. Гилязова был не праздный, писатель среагировал на новые тенденции в обществе. После смерти И. В. Сталина в 1953 г. в результате определенной либерализации режима происходит рост числа молящихся как в зарегистрированных государством мечетях, так и в «мечетях, действующих в явочном порядке» [10, с. 154].

В 1961 году, согласно архивным данным, в результате единовременного учета религиозных объединений и духовенства в Татарской АССР было учтено 646 неофициально действующих мусульманских религиозных объединений, а также 366 нелегально работающих мулл» [9, с. 478-491].

В очерке «В тени большой улицы» [7, с. 19-20] встречаются карикатурные портреты Камчылы ишана и ишанши Бибифатымы Уткузовой. Герои помещены в житейскую ситуацию, выражающую общественное мнение. Автор прибегает к приему саморазоблачения персонажей. Вводя в ткань очерка биографические сведения, выстраивая интертекстуальные связи с творчеством Г. Тукая, А. Гилязов демифологизирует образ Камчылы ишана [Там же, с. 19]. Писатель прибегает к антитезе *Коран / четки* (символы истинного знания) – *камчы* (символ «темной силы»). Камчылы ишан в очерке показан как плут, мошенник, лицемер. Этот портрет, как свидетельствуют документы, соответствовал истине [12, с. 86].

Очерк посвящен служанке Камчылы ишана, которая после смерти хозяина объявила себя преемницей. А. Гилязов через описание одного дня жизни псевдоишанши стремится подчеркнуть типичность происходящего. При этом *четки* в очерке служат символом упорядоченности жизни и признанием за собой власти Аллаха, а буква *алиф* символизирует осведомленность в мусульманском знании. Характеризуя кругозор своей героини, А. Гилязов подталкивает читателей к размышлениям о том, какими качествами должен обладать служитель веры. Автор очерка прибегает к таким сатирическим приемам, как сравнение, «говорящие» фамилии, иронический портрет. А. Гилязов высмеивает людей, превращающих религиозную практику в ремесло, оказавшихся в плену суеверий.

Образ сельского муллы встречается и в пьесе «Медные колокольчики» [3, с. 269-325]. Хурматулла у А. Гилязова потерял себя, изменив своей мечте. Родители нарекли его символичным именем – «признанный Аллахом», «достойный человек» [14, с. 277]. В разговоре с Мавлей отец Разии называет себя человеком с «отважным сердцем»: «Из такого сердца можно выковать булат, меч Зульфикар» [3, с. 271]. Меч Зульфикар – один из символов мусульманского Востока. Вначале он принадлежал пророку Мухаммеду, затем, согласно преданию, пророк передал Зульфикар своему зятю Али, великому воину, когда тот совершал подвиги во имя веры. «По народным среднеазиатским легендам, когда Али не сражался, он оставлял Зульфикар висеть в воздухе, просто подбрасывая его, а в случае нужды меч чудесным образом оказывался у него в руке. Считалось, что волшебный Зульфикар защищает границы мусульманского мира от врагов. Однако, как гласит известная в Средней Азии легенда, этот меч ломался, если умерший где-либо мусульманин не был захоронен. В контексте этой легенды захоронение необходимо было произвести как можно быстрее – для того, чтобы обломки Зульфикара срослись, и он снова встал на стражу границ» [11]. Хурматулла мог бы стать на страже веры в родной общине: его благочестивые поступки должны были стать примером для односельчан. Отец Разии должен был напомнить им, что они – мусульмане; вернуть их в колею национального уклада жизни, где течение времени определялось через *намаз*, священные мусульманские праздники *жомга*, *Ураза гаете* и *Корбан гаете*. Однако Хурматулла служение превратил в ремесло. Отринув славу «мастера–золотые руки», он предпочел стать для односельчан «колючкой» (Мавля), «деревянным муллой» (председатель Бикбулат), знающим «обманные пути-дорожки» [3, с. 300]. Через параллель *Хурматулла – королева Муклак* автор, отталкиваясь от потенциала известной пословицы, с одной стороны, указывает на независимый характер главного героя, с другой – на его заблуждения. А. Гилязов разрабатывает вслед за Н. Гоголем тип *героя в согласительном наклонении* (В. Н. Турбин) [16, с. 100]. Он размышляет о нереализованной возможности: Хурматулла мог бы стать старейшиной села, но не стал: душа его «измельчала» в неравной схватке с системой. Когда-то он стремился утолить *жажду душевную* (тоску по свободе, экономической независимости), теперь же пытается утолить *жажду телесную*: «Обо мне будешь больше заботиться. Старею, потребуется сейчас больше внимания к питанию» [3, с. 282]; «Годами, питаюсь в сухомятку, извел желудок, зубы разболелись, я нуждаюсь в заботе» [Там же, с. 287]. Разия, уличившая отца в лицемерии, пока не теряет надежды, что когда-нибудь он вновь услышит звон бубенцов, которые она отмыла от ржавчины. Возможно, сила дочерней любви смягчит его «стальное сердце», освободит от корысти и обиды, заставит вспомнить о долге перед родиной и односельчанами.

В пьесе «Медные колокольчики» [Там же, с. 269-325], повести «В пятницу, вечером...» [1, с. 285-425], романе «Гонимые струны, острее меча» [5, с. 90-130; 6, с. 84-124] А. Гилязов показывает, что татары вовлекались в процесс соблюдения религиозных обрядов и праздников по собственной воле или под давлением ближайшего окружения.

В повести «В пятницу, вечером...» (1972-1979) впервые появляется положительный образ муллы – это Сибгатулла-хазрет. Вначале это образ-воспоминание: «тот, чье имя в нашем доме благоговейно произносилось только рядом с именем имама, такой великий, могущественный человек, чье слово было законом для всех в деревне и кто открывал двери в рай» [1, с. 366]. Галикай признается Бибинур, что «смолоду» не верит «в бога», так как случай заставил его увидеть в «мулле-бабае» «простого деревенского мужика», издающего «непотребные звуки». «Нынешним-то умом хорошо понимаю: в день ходить по семи-восьми гостям, объедаясь жирными гусями и балишами, – где же ему было, если не по дороге, ветры пускать?.. Меня же, мальчишку ростом с сошник, он не считал за человека – и давай, валяй... Тр-рак, тр-рак! Всю дорогу... Вот с того вечера веру мою в хазрета, молитвы и религию как рукой сняло! Вот как!» – расхохотался Галикай [Там же]. С одной стороны, этот портрет вполне соответствует традиции, идущей от Ф. Амирхана («Фатхулла-хазрет», «Мулла пришел поучать»), с другой – в чем-то противоречит ей. А. Гилязов рисует Сибгатулла-хазрета с большой теплотой. Большую нагрузку несет портрет-описание: «с рыжей бородой, рослый, красивый, к тому же спокойный, он умом и нравом был хорош» [Там же]. Неожиданно образ муллы в духе

Ф. Амирхана трансформируется в образ муллы-мученика, достойный мунаджатов: «За то, что два сына его у красных воевали, белые, замучив, повесили его в собственном лабазе...» [Там же]. Показательна заключительная фраза диалога героев, содержащая авторскую оценку личности Сибгатуллы: «Хороший человек он был, наш хазрет, – сказал вдруг Галикай» [Там же, с. 367]. Неслучайно еще в начале разговора старик конкретизирует свою позицию в вопросе веры: «Не отвергаю, нет... но не верю» [Там же, с. 366].

Повесть была написана в 1970-е гг. А. Гилязов дерзнул создать положительный образ муллы лишь во второй редакции (1979), когда в Конституции 1977 г. появилась ст. 52 о свободе совести, «органическая неотъемлемая часть советской социалистической демократии». А. Гилязов чутко среагировал на усиление исламского фактора на рубеже 1970-1980-х гг. в решении международных вопросов. Однако цензура основательно «отредактировала» текст, изъяв отдельные эпизоды, что негативно сказалось на произведении [18, с. 160].

В 1950-1980-е гг. одним из ключевых моментов научно-атеистической пропаганды стала работа по замене религиозных обычаев и традиций новыми советскими праздниками и ритуалами. В частности, власть стремилась вытеснить *джиназу* траурными митингами. Во второй редакции у А. Гилязова встречается образ муллы Бадретдина-абзья. Автор сознательно включил в произведение эпизод, где жители Аксыргака спорят с жителями деревни Тегәржеп, настаивая на том, что председатель колхоза как «советский человек» достоин «советских похорон». Однако односельчане и родственники хоронят Джихангира Тимергалина в соответствии с вековым обычаем – *«йола»*. Они рассказывают колхозникам из Аксыргака, что именно сын старика Вали когда-то обратился к учителю Бадретдину-абзью с просьбой взять на себя обязанности муллы. В юности старик учился в медресе, а значит, получил представление о повседневных нормах поведения татар, о специфике татарской обрядности. Старик Вали настоял на том, чтобы сын был похоронен не на Аллее славы, а на родовом кладбище. Фиксируя внимание читателей на образах Сибгатуллы хазрета и Бадретдина абзья, А. Гилязов стремится сформировать у татар-современников уважительное отношение к мусульманским деятелям в эпоху антирелигиозной пропаганды. В повести эти герои предстают в роли уважаемых аксакалов сельской общины.

Творческая история романа «Тоньше струны, острее меча» (1981-2002) [5, с. 90-130; 6, с. 84-124] длится два десятилетия, до конца жизни писателя, никак не могущего замкнуть круг творческих работ и переработок. В новом произведении, судя по сохранившимся черновикам и вариантам, одной из ключевых должна была стать проблема национальной идентичности татар. Причем она рассматривалась писателем в тесной взаимосвязи с вопросами религиозной идентичности.

Роман ценен тем, что впервые в творчестве писателя дана максимально полная биография сельского муллы, история формирования его мировоззрения. Хуснутдин представляет собой первое поколение советских людей, отринувших прошлое. И вот теперь на склоне лет под влиянием случайной встречи с односельчанином он переосмысливает свою жизнь. Исповедь героя становится у А. Гилязова приемом концентрического анализа. Она вмещает в себя, синтезирует долго копившееся душевное напряжение героев, которые решаются высказаться, доходя до крайней точки, когда в их сознании замаячил образ моста Сират.

Взор А. Гилязова прикован к среднестатистической, внешне благополучной советской семье. В прошлом – сельский учитель, ныне – пенсионер, волей судьбы взваливший на себя функции аксакала, «*отца*» сельской общины, главный герой предстает перед нами человеком добрым, душевно щедрым, переживающим за близких, радующим за односельчан. Знаком неблагополучия настоящего в произведении становится нарушение коммуникации между поколениями. А. Гилязову блестяще удалось показать, какая непреодолимая пропасть отделяет современных детей от родителей, какая пропасть лежит между самими детьми.

Составной частью *татарскости* становится у А. Гилязова приверженность к религии предков. В тексте А. Гилязова *татарское имя* становится важной частью национальной культуры. Хуснутдин выбрал сыну имя Мирзанур, имеющее арабские корни. Оно было заимствовано татарами вместе с исламом. Приобщение к обрядности принесло Хуснутдину несказанное облегчение и удовлетворение. Это его удивило и подвигнуло задуматься над своим отношением к религии предков. В исповеди к сыну он признается, что всю свою жизнь был далек от Бога. Духовную суть обряда Хуснутдин постиг во время похорон старика Мухаммата.

Для Мирзанура известие о том, что отец переехал в глухую деревушку и стал исполнять обязанности муллы, стало настоящим потрясением. Хуснутдин смиренно выслушал его гневную отповедь, так как сам взрастил в сыне негативное отношение к мусульманам.

Важная роль отводится в романе сцене прощания с больным Замалетдином. Вокруг постели умирающего собрались односельчане и родные. А. Гилязов показывает, как Хуснутдин, забыв о ссоре с сыном, взяв в свою руку больного, попытался произнести Замалетдину слова успокоения. Он интуитивно почувствовал, что все ждут от него нечто большего. И вдруг один из сыновей Замалетдина дал ему Коран и попросил прочитать суру «Йа-Син». Рассматривая потертую книгу, Хуснутдин недоумевает: зачем умирающему эта сура, рожденная под небом арабского Востока, неужели его близкие рассчитывают на то, что это продлит жизнь умирающему. Внезапно его посещает мысль о том, как долог и тернист был путь Корана на территорию Идель-йорта, на землю его предков. Пока Хуснутдин читал суру, старик умер, и присутствующие нашли утешение в том, что старик Замалетдин почил согласно канонам ислама. В этот день Хуснутдин пережил настоящее потрясение. Сам не веря в Бога, он сумел уверить в его существовании других. Так «Йа-Син» помог отцу Мирзанура ощутить силу Слова Аллаха, силу Корана.

В процессе чтения суры «Йа-Син» Хуснутдин понял, что отцовство является не только моральной, но и религиозной обязанностью. Отцовство в исламе рассматривается как *аманат* – божий дар, возлагающий на человека большую ответственность. В письме-исповеди Хуснутдин признается, что бессердечность сына

всегда пугала его. Теперь перед лицом смерти он сокрушается из-за того, что не смог привить ему любовь к родной земле и односельчанам. Хуснутдин напоминает Мирзануру о том, что и он в свою очередь как отец должен донести до своего сына морально-нравственные ценности, интегрирующие род. Готовясь перешагнуть черту небытия, отец завещает сыну любовь к родине [20].

А. Гилязов обращается к образам татарского духовенства, лидерам общины в поисках идеала национального деятеля. «Ум, знания, предприимчивость – идут, конечно, от семьи! Это не вызывает ни у кого сомнений. – Что увидел в гнезде – то проявится в полете», – говорят татары. На протяжении столетий у татар именно в семьях мулл рождались представители интеллигенции. Если мы будем держать татар, умирняя, в тесных рамках, откуда в будущем мы возьмем национальные кадры с национальным мировоззрением, способные руководить татарской страной, татарской землей?!» [2, с. 68].

В целом ряде произведений А. Гилязова встречаются образы ишанов, мулл, хазретов, абыстай. Уже на раннем этапе творчества писатель стремится вырваться из рамок карикатурного и сатирического изображения служителей веры (традиция, идущая от Ф. Амирхана), стремясь утвердить нравственный идеал старика-аксакала, чье имя в домах единоверцев произносилось с благоговением, чье слово было законом для прихожан и «кто открывал двери в рай». Как правило, через имя, фамилию героя образу служителя веры задается определенное содержание, соответствующее представлению о таком деятеле в общественном сознании эпохи. Именование героя становится знаком судьбы, характера, а также символом времени.

Стереотипно описание служителей культа. А. Гилязов подчеркивает демократизм и скромность в общении с прихожанами и аскетизм в облике мусульманского духовенства. В разрез с официальной статистикой писатель в зрелых своих произведениях показывает, что мусульманское духовенство в Поволжье характеризовалось высоким уровнем образования. Муллы у писателя – вчерашние учителя, выпускники медресе. Создавая характеры героев, автор прибегает к кораническим аллюзиям. А. Гилязов наделяет мулл даром распознавать добро и зло, душевными качествами, помогающими ориентироваться в мире. Старики-аксакалы противостоят суетливым и суетным современникам, находящимся во власти атеистической пропаганды. Тип мировоззрения представителей мусульманского духовенства в произведениях А. Гилязова выявляется в модели поведения, в поступках, в отношении к окружающим.

Список литературы

1. Гилязов А. При свете зарниц. М.: Сов. писатель, 1990. 496 с.
2. Гыйләжев А. Кннелем серләре (Куен дәфтәрәннән эңекләп) // Казан утлары. 2000. № 12. Б. 50-89.
3. Гыйләжев А. Жиз кыңгырау // Гыйләжев А. Сайланма әсәрләр. Биш томда. 2 т. Пьесалар. Казан: Тат. китап. нәшр., 2002. Б. 269-325.
4. Гыйләжев А. Йәгез, бер дога! Казан: Тат. кит. нәшр, 1997. 448 б.
5. Гыйләжев А. Кылдан нәзек, кылычтан нткен: роман // Казан утлары. 2004. № 1. Б. 90-130.
6. Гыйләжев А. Кылдан нәзек, кылычтан нткен: роман // Казан утлары. 2004. № 2. Б. 84-124.
7. Гыйләжев А. Олы урам кнлэгәсендә // Азат хатын. 1959. № 12. Б. 19-20.
8. Гыйләжев А. Яра // Гыйләжев А. Әсәрләр: 4 т. Казан: Тат. китап. нәшр., 1994. Т. 4. Б. 344-438.
9. Ибрагимов Р. Государственно-исламские отношения в 1940-1980-е гг. // Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: история и современность. Казань: Фэн, 2006. С. 478-491.
10. Материалы Совета по делам религиозных культов об активизации деятельности верующих мусульман, адресованные ЦК КПСС. Май 1957 г. // Ислам и советское государство (1944-1990): сборник документов. М.: ИД Марджани, 2011. Вып. 3. С. 152-158.
11. Меч Зульфигар – символ востока [Электронный ресурс] // Холодное оружие в культуре народов Кавказа и Средней Азии: выставка. URL: http://www.knifelife.ru/misc_vystavka.htm (дата обращения: 12.01.2012).
12. Музаффар З. Казанда камчылы ишан // Ишаннар-дәрвишләр. Казань, 1931. 135 б.
13. Мөхәмәдиев Р. Кннелдәге эзләр // Мөхәмәдиев Р. Якутлар табыладыр вакыт белән (Бнгенге татар әдәбиятындагы эзләннәр турында). Казан: Тат. китап. нәшр., 1983. Б. 139-163.
14. Саттаров-Муллиле Г. Татар исеменәре ни сәйли? Казан: Раннур, 1998. 488 б.
15. Сәхапов Ә. Кырыс чынбарлык. Казан: «Мирас» китап нәшрияты, 1995. 143 б.
16. Турбин В. Н. Герои Гоголя. М.: Просвещение, 1983. 127 с.
17. Хабутдинова М. М. Вопросы религиозной самоидентификации в творчестве татарского писателя Аяза Гилязова (1928-2002) // Медина аль-Ислам. 2013. 19 февраля. С. 3.
18. Хабутдинова М. М. Из истории текста повести А. М. Гилязова «Жомга кән, кич белән...» («В пятницу, вечером...») (1979) // Филология и культура. *Philology and Culture*. 2012. № 3 (29). С. 156-163.
19. Хабутдинова М. М. Образ современника в пьесе А. Гилязова «Жиз кыңгырау» («Медные колокольчики») // Проблемы филологии народов Поволжья: материалы Всероссийской научно-практической конференции (20 апреля 2012 г.). М.: Экоинформ, 2012. Вып. 6. С. 149-153.
20. Хабутдинова М. М. Религиозный поиск Аяза Гилязова в контексте творческой эволюции // Фаизхановские чтения: материалы VII всероссийской научно-практической конференции «Комплексные исследования мусульман Волго-Окского региона: история, археология, филология, языковедение, этнография». М. – Н. Новгород: Медина, 2011. С. 77-84.
21. Хабутдинова М. М. Хронотоп «жомга» (пятница) в прозе Аяза Гилязова (1928-2002) // Русский язык и литература в тюркоязычном мире: современные концепции и технологии: материалы международной научно-практической конференции (Казань, 27-30 июня 2012 г.) / Казан. ун-т; Институт филологии и искусств; Каф. совр. рус. яз. и метод. преп. Казань: Отечество, 2012. С. 236-238.
22. Хатипов Ф. Кннел дәнъясы һәм ижтимагый тормыш // Татар әдәбияты мәсьәләләре. Жиденче жыентык. Казан, 1976. Б. 3-30.

CONTENT AND POETICS OF MUSLIM CLERGY PERSONALITY'S IMAGE
IN A. M. GILYAZOV'S CREATIVE WORK (1928-2002)

Khabutdinova Mileusha Mukhametzyanovna, Ph. D. in Philology, Associate Professor
Kazan Federal University
mileuscha@mail.ru

The article reveals the content and poetics of the Muslim clergy images in the Tatar writer's works. The author pays main attention to the essay –In the Shadow of Big Street”, the narrative –Copper Bells”, the novel –Thinner than Strings, Sharper than Sword”. The role of proper names, symbols-signs as a way to express author's position in fiction text is shown.

Key words and phrases: Tatar literature; A. M. Gilyazov; Muslim clergy; image; Tatar ceremonies; national traditions; ethno-confessional world outlook; Islamic themes.

УДК 81'362

Филологические науки

Статья посвящена рассмотрению функционирования в речи лексических единиц, выражающих ментальную сферу человека. В качестве языкового материала в работе используются предикаты русского, французского и английского языков, образующих ядерный сегмент функционально-семантического поля «Ментальность». В статье рассматриваются семантические сдвиги в значении предикатов, происходящие в процессе их речевой реализации. В работе отмечается: вследствие высокой частотности употребления лексем ментального характера, последние подвержены процессам фразеологизации и междометизации, т.е. переходу в разряд служебных слов.

Ключевые слова и фразы: субъект; предикат; речь; ментальная деятельность; реализация; функция; фразеологизм; междометие.

Червоный Александр Михайлович, к. филол. н., доцент
Таганрогский государственный педагогический институт им. А. П. Чехова
skutrik@yandex.ru

РЕЧЕВАЯ РЕАЛИЗАЦИЯ ЛЕКСИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ,
ВЫРАЖАЮЩИХ МЕНТАЛЬНЫЕ МАНИФЕСТАЦИИ СУБЪЕКТА
(НА МАТЕРИАЛЕ РУССКОГО, ФРАНЦУЗСКОГО И АНГЛИЙСКОГО ЯЗЫКОВ)[©]

Человек как разумное существо мыслит и составляет себе представление о ком угодно и о чем угодно. Пространство, охватываемое мыслью, безгранично. Мысль – связующее звено между действительностью и языком. Все идет от действительности через мысль в язык, и все от языка возвращается через мысль в действительность. Р. Декарт говорил, что мысль – это все, что в нас, и противопоставлена она только пространству и материи [Цит. по: 2, с. 22].

Как показывают наблюдения, современным языкам свойственно весьма частотное употребление лексических единиц со значением мыслительной деятельности человека и разнообразие форм выражения его ментальных действий.

Что касается рассматриваемых европейских языков, то, несмотря на относительно равнозначную номенклатуру лексических единиц ментальной сферы, их отличительная особенность лежит в плоскости национального мировидения тех или иных ментальных операций, отраженных соответствующим образом семантикой и лексикой.

Например, русское и английское сознание не членит понятийное пространство «знать – знание», поэтому глаголы «знать», «to know» используются в языке без смысловых ограничений, в то время как французское и немецкое национальное мировосприятие разбивает его на два сегмента, вследствие чего во французском и немецком языках это понятие выражают глаголы «savoir» и «connaitre» – «wissen» и «kennen», употребление которых регламентировано грамматическими правилами.

Как видим, количественное выражение понятия *знать* в разных языках варьируется вследствие имеющих семантических нюансов.

По нашему мнению, лексем с ментальным значением *думать*, *мысль*, *знать* составляют ядро функционально-семантического поля *ментальность*. Мы считаем, что данные лексические единицы являются ядерными, поскольку они обладают основным определяющим, генерирующим семантическим значением, которое не содержит и не осложнено дополнительными значениями, наличествующими у других лексем данного функционально-семантического поля.