

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2020.7.13>

Нуреева Гульшат Ильшатовна, Мингазова Ляйля Ихсановна

Трансформация фольклорных героев и мотивов в драматургический сюжет в пьесах Галимзяна Гильманова

Цель исследования - ответить на вопрос: какую задачу ставит автор, используя трансформацию фольклорных героев и мотивов в своих пьесах. Научная новизна нашей статьи объясняется тем, что впервые осуществляется комплексный анализ основных тенденций развития татарской детской драматургии второй половины XX века на примере произведений Галимзяна Гильманова. Полученные результаты показали, что фольклорные, мифологические персонажи очерчиваются как типичные представители мифологии, но всё, что есть плохое, демоническое в таких героях, оказывается лишь маской. На самом деле всё демоническое и в Дию, и в Шурале показывает обиды на людей, реакцию на их жестокость. Благодаря положительным героям мифологические герои вновь возвращаются к своей доброй сущности.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2020/7/13.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2020. Том 13. Выпуск 7. С. 68-72. ISSN 1997-2911.

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

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2020/7/

© 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: phil@gramota.net

Список источников

1. **Гаспаров М. Л.** О русской поэзии: анализы, интерпретации, характеристики. СПб.: Азбука, 2001. 480 с.
2. **Зейферт Е. И.** Национальная идентичность в художественном переводе: диалектика «своего» и «чужого» // Другой в литературе и культуре: сб. науч. тр.: в 2-х т. М.: Новое литературное обозрение, 2019. Т. 1. С. 214-229.
3. **Квятковский А. П.** Поэтический словарь [Электронный ресурс]. URL: <http://www.wysotsky.com/0009/150.htm> (дата обращения: 21.04.2020).
4. **Комиссаров В. Н.** Общая теория перевода: проблемы переводоведения в освещении зарубежных ученых: учеб. пособие. М.: ЧеРо, 1999. 136 с.
5. **Мирза М. М.** За той рекой: рубайи = Елганың аргы ягында: робагыйлар / предисл. и пер. с татар. Н. В. Переяслова. Казань: Татарское книжное издательство, 2011. 190 с.
6. **Нагуманова Э. Ф.** Поэтика Гаташа в переводах на русский язык // Полилингвальность и транскультурные практики. 2019. Т. 16. № 2. С. 266-275.
7. **Национальные литературы республик Поволжья (1980-2010 гг.)** / науч. ред. В. Р. Аминева. Барнаул: Си-пресс, 2012. 234 с.
8. **Проблемы исторической поэтики литератур Востока** / отв. ред. И. В. Стеблева. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1988. 313 с.
9. **Софронова И. В.** Поэтические особенности четверостиший в литературе народов Поволжья // Rhema. 2018. № 3. С. 39-48.
10. **Фәйзуллин Р. Г.** Мәңгелек мизгел: Шигырьләр = Вечность мгновения: стихотворения / пер. с татар. Казань: Татарское книжное издательство, 2012. 287 с.

Rubaiyat Genre in the Tatar Poetry: Functioning and Translating Peculiarities

Nagumanova El'vira Firdavil'evna, PhD
Kazan (Volga Region) Federal University
ehlviran@yandex.ru

The aim of the study is to identify peculiarities of translating Ravil Faizullin's and Muhammad Mirza's rubaiyat poetics into Russian. Scientific novelty of the research lies in the fact that the author for the first time considers the medieval genre of the Eastern poetry in Faizullin's and Mirza's creative work, as well as in the translations. The attained results have demonstrated that the ancient poetical form did not lose its vividness and profoundness in literature of the XX and XXI centuries. All the rubaiyat examples presented by the researcher make it possible to state the following: in addition to the themes traditional for this genre, the Tatar poets include social and political ones. As for the Russian-speaking poets-translators, they masterfully recreate the canonical form in their poems; moreover, they strive not after literal translation but after creative reworking of the original.

Key words and phrases: literary genre; rubaiyat; Tatar poetry; Ravil Faizullin; Muhammad Mirza (Ilfak Ibragimov); translation; identity.

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2020.7.13>

Дата поступления рукописи: 14.04.2020

Цель исследования – ответить на вопрос: какую задачу ставит автор, используя трансформацию фольклорных героев и мотивов в своих пьесах. **Научная новизна** нашей статьи объясняется тем, что впервые осуществляется комплексный анализ основных тенденций развития татарской детской драматургии второй половины XX века на примере произведений Галимзяна Гильманова. **Полученные результаты** показали, что фольклорные, мифологические персонажи очерчиваются как типичные представители мифологии, но всё, что есть плохое, демоническое в таких героях, оказывается лишь маской. На самом деле всё демоническое и в Дюю, и в Шурале показывает обиды на людей, реакцию на их жестокость. Благодаря положительным героям мифологические герои вновь возвращаются к своей доброй сущности.

Ключевые слова и фразы: Г. Гильманов; татарская литература; фольклорный герой; мотив; мифологическое пространство; трансформация; сюжет; мифический персонаж.

Нуреева Гульшат Ильшатовна
Мингазова Ляйля Ихсановна, д. филол. н., доц.
Казанский (Приволжский) федеральный университет
gulshat.galyautdinova.1993@mail.ru; leila69@inbox.ru

Трансформация фольклорных героев и мотивов в драматургический сюжет в пьесах Галимзяна Гильманова

Во второй половине XX века татарская детская драматургия представляет достаточно интересную область детской литературы. Но следует отметить, что вторая половина XX века создает неоднозначные условия

для развития татарской литературы. Начиная с середины пятидесятых годов, когда главным событием стало разоблачение культа личности, писатели всех жанров получают возможность творить не только в рамках социалистического реализма, а по зову сердца. Свобода, предоставленная литературе, оказывается недолгой, она вновь делается инструментом в руках партии. Настоящая свобода слова становится возможной только в девяностые годы. А. Ахмадуллин, обобщая достижения татарской драматургии второй половины XX века, отмечает новизну конфликтов, рождение своеобразных характеров [7, б. 150]. Однако и в данном труде детская драматургия остается без внимания, хотя именно она играет чуть ли не решающую роль в формировании личностей нового поколения средствами эстетического воздействия. Стоит отметить, что данная отрасль литературы имеет ряд особенностей. По мнению Л. Мингазовой, специфика детской литературы определяется в первую очередь возрастными особенностями адресата [3, с. 13]. В развитии детской драматургии второй половины XX века большую роль сыграло творчество Г. Гильманова. Таким образом, **актуальность** обращения к пьесам Г. Гильманова, которые являются необходимыми для целостного и комплексного анализа тенденций развития татарской детской драматургии второй половины XX века, очевидна.

Теоретическую базу составляют работы, посвящённые выявлению специфических черт и особенностей детской литературы с разных позиций, Л. Мингазовой, А. Ахмадуллина. Мы также опирались на труды исследователей истории татарской литературы и фольклора: Ф. Урманче, Д. Ш. Юзмухаметовой.

Задачи статьи: определить взаимодействие мифологического пространства героев – миров людей и мифических персонажей, дать полное описание мифическим персонажам (Дию, Шурале, Убырлы карчык, Хызыр-Ильяс), анализируя пьесы, определить их роль в формировании личностей нового поколения.

В работе применены следующие **методы исследования**: контекстологический, мифопоэтический, структурно-семантический методы литературоведческого анализа. **Практическая значимость** работы определяется тем, что материалы работы могут быть использованы в вузовских курсах по филологическому анализу художественного текста, татарской детской литературы, при написании соответствующих глав и разделов учебников, учебных пособий, при комментировании сочинений Г. Гильманова.

В произведениях-пьесах для детей Г. Гильманова «Убырлы карчык – эбием» («Баба-яга – моя бабушка»), «Көмеш тарак» («Серебряный гребень»), «Убырлы карчык, Шүрәле һәм Гөлүсә» («Баба-яга, Шурале и Гелюса»), «Кәнфитләр патшалыгында» («В царстве конфет»), «Шүрәлеләр ни атлы?» («Как зовут Шурале?») миры людей и мифических персонажей теснейшим образом взаимодействуют. Интересно, что фольклорные мотивы и герои драматурга в произведениях претерпевают трансформацию. Так, Шурале, Дию, Убырлы, практически во всех мифах, сказках представленные в качестве отрицательных героев, в произведениях Г. Гильманова таковыми являются исключительно по вине людей и благодаря им же, по сюжету сказок автора, вновь возвращаются к своей доброй сущности.

Рассмотрим образ Хашар абзый – Дию из пьесы «Серебряный гребень». В исследованиях виднейшего татарского фольклориста Фатиха Урманче дию представлена как «демоническая сущность, которая внешне похожа на человека; крупнейшее тело его покрыто волосяным покровом; на лбу имеется одинарный рог; и зубы, и когти невероятно острые; умеет летать; обладает огромной силой и мощью; обитает в пустыне и горе Каф; в мифах, эпосе и сказках может быть милосердным, но в основном является злым духом, врагом батыра и вообще людей» [5, б. 23]. Примечательно, что уже в ремарке пьесы «Серебряный гребень» Дию описывается иначе: «урман-тау заты, мәһабәт гәүдәле» [1, б. 93] (*существо леса-гор, с величавой фигурой*) (здесь и далее перевод автора статьи Г. И. Нуреевой. – Г. Н., Л. М.). Образ Дию раскрыт в пьесе очень детально. Изначально он раскрывается в своей демонической сущности: недалеко от деревни, в которой живёт главная героиня пьесы – Айсылу – находится лес, который так и называется – Дию урманы. Это гиблое место жители стараются избегать: помимо того, что, по слухам, там живёт Дию, в лесу пропадает молодой охотник. И только нежелание Айсылу выходить замуж за старика Шахми, за которого ее сватает мачеха, заставляет Айсылу бежать отсюда, страх быть насильно выданной замуж побеждает, и Айсылу остаётся во владениях Дию. Лаской и уговорами она убеждает Дию разрешить ей остаться и не причинить ей зло. В этот же день Дию раскрывает перед ней собственную трагедию: когда-то он был добрым, его предназначение, как и предназначение всех Дию, – охранять горные богатства. Но охотники уничтожили его род и его любимую жену. С тех пор в нем поселяется злоба. Дию и Айсылу становятся еще ближе также потому, что у Айсылу оказывается серебряная расчёска – памятный подарок ее матери. Оказывается, расческу ей подарила женщина-пери, восхитившаяся ее неземной красотой. Дию же узнает расческу, это – расческа его жены, погибшей от рук охотников Залили. Айсылу дарит расческу Дию. Перед читателем раскрывается совсем другой образ Дию – образ сломленного людьми, пережившего страшную трагедию героя. Этот огромный демонический дух прижимает к груди расческу своей погибшей жены, словно ребенка, качает её на руках, повторяя слова о том, что снова нашел свою любимую. Так перед читателем раскрывается и мотив его злодейского поступка – превращение заблудившегося охотника в дерево. Примечательно, что злодейство, совершенное людьми, людьми же и искупается. Айсылу своей заботой и добротой исцеляет Дию от разрушительной ненависти к людям. В то же время автор суров к людям: в конце пьесы Дию уходит из этих мест, так как не может жить один. Он обещает вернуться в этот лес, если когда-нибудь встретит пери, которую сможет полюбить. В то же время ему жалко людей, ведь когда место покидает Дию, его покидает и благополучие, богатство.

Г. Гильманов не только раскрывает переживания Дию, очень похожие с людскими переживаниями, он показывает, что и генетически Дию и люди очень связаны, многие герои, в том числе великий Едигей, являются детьми человека и пери, то есть женщины-дию.

Шурале – ещё один любимый персонаж сказок-пьес Г. Гильманова. Шурале представляет собой антропоморфное мифическое существо татарских и некоторых других тюркских сказок, персонификация духа леса. Обычно описывается как низкорослое, горбатое существо с длинными тонкими пальцами, длинными ногами, бородой и небольшим рогом на лбу. В мифологическом рассказе «Шурале» это существо описывается таким образом: «Шурале по внешнему виду напоминает человека, в то же время есть и специфические особенности: у него очень длинные пальцы и ногти. Один ноготь размером бывает как палец человека. У него есть груди, напоминающие мешок, их он носит, перекинув через плечо» [4, б. 33]. Шурале относится к персонажам низшей мифологии, то есть обитает на Земле, в мире людей. Несмотря на то, что существует очень много мифов, сказок о встрече Шурале и людей, на самом деле он обычно не выходит к людям. Чтобы встретиться с Шурале, необходимо быть совершенно одному, даже без собаки. Имеет он и некоторые личностные качества: никогда не говорит о себе, не возражает, но любит расспрашивать; находит путь к сердцу человека или через плач, или через смех.

В легендах и преданиях отношение к Шурале двойное: с одной стороны, его признают как духа леса и оказывают почтение. Так, если человек идет в лес, он должен взять с собой и гостинец для лесного духа. При входе в лес этот гостинец прикрепляется к дереву, затем следует поприветствовать Шурале. При соблюдении данных правил Шурале тебя не тронет, не допустит, чтобы ты заплутал или вернулся из леса с пустыми руками [6]. С другой стороны, конфликт Шурале и людей описывается в ряде легенд. Их сюжеты имеют следующий характер:

1) человек обижает Шурале, и лесной дух проклинает всю его деревню. В результате проклятия деревня живёт в нищете, рождаемость сводится на нет;

2) Шурале всю ночь катается на лошади, и чтобы спасти измученную лошадь, люди мажут ее смолой. К утру вся деревня жестоко расправляется с Шурале;

3) встреча деревенского парня с Шурале, который хитростью побеждает лесного духа, защемляет его пальцы. Более того, он представляется ему как Былтыр, и Шурале, сообщив сородичам, что прищемил пальцы Былтыр, поднимается на смех и другими Шурале.

Последний сюжет имеет широкое распространение благодаря сказке-поэме Габдуллы Тукая. Сказка-пьеса Г. Гильманова «Как зовут Шурале?» имеет интертекстуальные связи с данной сказкой, мифом. Если в пьесе «Серебряный гребень» от действия людей страдает Дию, то здесь от людей страдают Шурале. Чтобы больше не попасть впросак перед людьми, они вынуждены забыть про красивые имена и называть себя и своих детей именами типа Кембелэ (Ктознает), Минтиле (Яглупец), Китмоннан (Идиотсюда). Встреча с Тауфиком, который изначально в драме предстаёт как отрицательный персонаж, меняет их отношение к людям, а знакомство с жителями деревни – с дедушкой Рахмат (буквально Спасибо), с девушками Зифа (буквально Стройная), Нэфисэ (буквально Красивая), Яшэр (буквально Живущая), Сылу (буквально Прекрасная) – меняет и их уже устоявшееся правило имянаречения, они тоже решают возвратиться к красивым именам. Проблема, поднятая автором, имеет глубокий смысл: издавна считалось, что наречение новорожденного красивым, благозвучным и осмысленным именем – одна из главнейших обязанностей родителей, так как именно имя, согласно многим поверьям, обуславливает наличие тех или иных качеств в человеке и даже предопределяет судьбу. Татары издревле, даже в доисламском периоде, внимательно относились к имянаречению. Известно, что в некоторых племенах ребёнку давали некрасивое имя, чтобы злые духи не польстились, не подходили к нему. В пьесе Г. Гильманова «Как зовут Шурале?» такими духами воспринимаются люди, которые причиняют зло Шурале: из-за них они вынуждены носить столь уродливые имена.

Вообще, писатель главную проблему видит в том, что люди не понимают сущности мифологических существ, видят в них врагов. Весьма познавательна и поучительна речь Папы-Шурале. Мальчик Тауфик, отправившийся в лес, чтобы по примеру Былтыра перехитрить какого-нибудь Шурале, сам попадает в ловушку, и уже не Шурале, а он зовет на помощь.

Но ранее Тауфик успеваешь совершить и подвиг: спасает от прожорливого волка малыша Шурале. На фоне этих событий восстанавливается равновесие, Шурале и люди вновь начинают жить дружно. Лесные духи являются показателями того, что не только могут отвечать злом за зло (прищемляют пальцы Тауфика), но и добром за добро: за храбрый поступок Тауфика они отправляются в деревню с полными корзинами лесных гостинцев. В финале пьесы звучит песня, воспевающая дружбу и человеколюбие.

Мотив перевоплощения злого Шурале в доброго присутствует и в пьесе «Баба-яга, Шурале и Гелюса». Гелюса предстаёт перед читателями смелой, заботливой, умной девочкой. И Баба-яга – Убырлы, которая сначала решает ее съесть, и Шурале, который любит до смерти щекотать людей, не могут устоять перед ней, более того, благодаря ей они обретают друг друга и считают себя в неоплатном долгу перед девочкой. В этом случае Гелюса, можно сказать, предстаёт как герой волшебной сказки или эпический батыр, только сила ее победы – в доброте, заботе, внимании. Более того, она вынуждена спасти Шурале и Убырлы карчык от разъяренных людей, которые решают их связать и сжечь на костре. Гелюса выступает как персонаж, не только более смелый, чистый, но и мудрый. Финал пьесы закрывается ее словами и общей песней. Лидирующая мысль финального выступления: лес – общий дом и людей, и лесных существ, поэтому надо жить дружно.

Убырлы карчык – центральный персонаж и в произведении «Баба-яга – моя бабушка». Остановимся на характеристиках, которыми награждают данное мифологическое существо учёные-фольклористы. Фатих Урманче подчёркивает, что этот персонаж главным образом раскрывается с негативной стороны, в то же время иногда помогает эпическому батыру [5, б. 142]. Именно эта ее особенность раскрывается в пьесе «Баба-яга – моя бабушка». Здесь Убырлы карчык также вначале одевает маску злого духа, демона, грозит съесть Назима – мальчика, который пришел в ее владения за целебной травой для своей неизлечимо больной матери. Ее девиз-визитка:

*Мин – иң, иң, иң усалы,
Мин – иң, иң, иң явызы.
Бөтен нәрсәне йота
Убырлының авызы [1, б. 10]. /
Я – самая, самая, самая злая,
Я – самая, самая, самая грозная.
Всё проглатывает
Рот Бабы-яги.*

Такая самохарактеристика весьма близка к тому, как ее характеризуют в качестве персонажа волшебной сказки: «В сказках убырлы карчык – в основном отрицательный персонаж, враждебная человеку сила. Притворяясь старухой, она входит в доверие к герою, высасывает его кровь, съедает, топит в воде, превращает в камень. В некоторых сказках герой, разгадавший демоническую суть убырлы карчык, под угрозой разоблачения заставляет ее служить себе. В татарской народной сказке “Таңбатыр” (“Тан-батыр”) убырлы карчык проглатывает больных и выплевывает их здоровыми, в “Үги кыз” (“Падчерица”) – дает богатое приданое бедной девушке. Некоторые исследователи связывают этот образ с эпохой матриархата, когда умудрённые жизнью старухи играли ведущую роль в обществе» [6]. Такое же мнение встречается и в трудах Фатиха Урманче. Он считает, что с распадом матриархального общества меняется отношение и к этим женщинам, «как следствие подобного длительного исторического процесса, сначала в мифах, потом – в сказках формируется образ Убырлы карчык» [5, б. 143].

Вернемся к сказке Г. Гильманова. Пьеса открывается грустной картиной: Мать, которая лежит в постели и постанывает от нестерпимой боли, и сын Назир, мечущийся в поисках лекарства. Бабушка Сарби гадает на камнях и приходит к печальному выводу: в этот дом должна прийти смерть. Назир еле уговаривает ее рассказать о любых средствах, способных помочь Матери, и узнает, что во владениях Убырлы карчык растет трава, которая способна исцелить любого. К сожалению, законы природы суровы: мало набраться храбрости и найти эту траву во владениях мифического существа, за это надо еще и жизнью поплатиться. Трава вернет к жизни больного, но за это заберет жизнь другого человека. Назир и на это готов ради Матери. На первый взгляд, мальчик вовсе не напоминает эпического героя или героя волшебной сказки: не успев попасть во владения Убырлы карчык, он начинает драться с девочкой Айсылу, а потом и вовсе оказывается запертым в клетке. Конечно, вскоре выясняется, что Убырлы карчык его есть не будет, но, будучи мудрой женщиной, и отдавать волшебную траву не собирается: в ответ на уговоры Айсылу заявляет:

«И-и, сез... Берни дә аңламыйсыз сез, адәм балалары! Айсылу кызым, менә уйлап кара әле: кем үлсә күбрәк кайгы – өлкән, авыру хатын үлсәме, әллә яшь-яшь сабый бала үлсәме? <...> Менә шул шул. Менә бу Назир дигән малай үлсә – ни файда? Әнисенең терелүе нигә кирәк, газиз баласы аның янында йөгереп йөрмәсә, йә айт, нигә кирәк?» [1, б. 17]. / И-и, вы... Ничего вы не понимаете, люди! Айсылу, доченька, вот подумай: в каком случае больше горя, если умрёт взрослая, больная женщина или малолетний ребёнок? <...> Вот то-то и оно. Вот если умрёт этот мальчик по имени Назир – какая польза? Зачем выздоровление матери, если рядом с ней не бегают её родной ребёнок, ну скажи, зачем?»

Тем не менее и перед уговорами Назира устоять сложно: она срывает травинку, дает ее мальчику. Только не синюю, целебную, а обыкновенную, зеленую. Читатели также переживают и следят за развитием сюжета: кто останется в живых – мать или сын? Или Убырлы карчык специально обманула, подсунав ему обыкновенную траву?

В том, что трава имеет огромную силу, убеждаются скоро и Мать, и Сарби, и Назир. Выпив отвар травы, Мать встает с постели. Назир удивлен тому, что и Мать исцелилась, и он до сих пор жив. Но вскоре в дом приходит Убырлы карчык и убеждает его в том, что никакой целебной травы не существует, что источник выздоровления – сила любви. Финал драмы имеет более глубокий смысл: убедившись, что Мать выздоровела, что Назир жив-здоров, Убырлы карчык оставляет в этом доме и Айсылу, обещая навещать их, как только будет возможность. Сказав всё самое главное, она торопится домой к своим владениям, чтобы лечь на родную траву и последний раз вздохнуть: ведь это она сорвала синюю целебную траву ради исцеления матери Назира и отдала за это свою душу. В своих предсмертных словах Убырлы карчык признается, что не жалеет о сделанном. Очевидно, такой финал не может оставить равнодушным никого.

В пьесах-сказках Г. Гильманова обращают на себя внимание и мотивы гадания. Так, благодаря гаданию на камнях Сарби предугадывает, что этот дом коснется смерть; благодаря камням Назир находит дорогу во владения Убырлы карчык. Такое гадание – не только фантазия автора, не плод его воображения. Наоборот, досконально известно, что древние наши предки поклонялись камню, верили в его силу. Некоторые отголоски подобных верований находятя до сих пор. Несомненно, издревле первым объектом поклонения человека был камень. Камень показывал ему нечто, превосходящее надежность родовых возможностей человека: абсолютный способ существования. Его сила, его неподвижность, его размер и его странные очертания –

ничто из этого не является человеческим; они показывают присутствие чего-то, что чарует, «ужасает, притягивает и угрожает, – все сразу». О том, что поклонение камню имело место и в жизни предков современных татар, пишет Фатих Урманче: «...как показывают многочисленные материалы, и поклонение камню, и особое почтительное отношение к нему восходит к Древнему Востоку, доходит до наших прадедов и находит важное отражение в татаро-башкирских мифах, сказках и дастанах» [5, б. 97].

В пьесе «В царстве конфет» встречается еще один интересный мифологический персонаж – Хызыр-Ильяс. По словам Ч. Зариповой-Четин: «У татар Поволжья Хызыр (или Хызыр-Ильяс) по религиозной мифологии – это пророк, испивший живую воду и получивший бессмертие до конца света. Он, обычно в облике путника или нищего, встречается в пути, приходит на помощь нуждающимся, творит чудеса и наказывает людей жадных, имеющих плохие намерения» [2]. В пьесе такое наказание получают братья Расим и Насим. Они оказывают неуважение к хлебу, заявляя Хызыр-Ильясу, что лучше бы везде были конфеты. Хызыр-Ильяс наказывает их: исполняет желание. И только тогда братья понимают, как им дорог хлеб. Найдя еле-еле по куску хлеба, они отправляются на поиски волшебного старика. И только их доброта, милосердие по отношению к зайцу, волку, к дервишу помогают им вернуть хлеб на свой стол.

Подводя итоги, мы приходим к **выводу** о том, что миры людей и мифических персонажей теснейшим образом взаимодействуют. Драматург не противопоставляет миры духов и людей, а стремится их объединить, сблизить, подружить, научить понимать друг друга. Фольклорные, мифологические персонажи очерчиваются как типичные представители мифологии: Шурале с длинными ногтями, любит щекотать; Убырлы карчык грозит съесть героев; Хызыр-Ильяс наказывает исполнением желаний и т.д., но всё, что есть плохое, демоническое в таких героях, оказывается лишь маской. На самом деле всё демоническое и в Дию, и в Шурале оказывается следствием обиды на людей, реакцией на их жестокость. Благодаря положительным героям, которым присущи доброта, смелость, отвага, мифологические герои вновь возвращаются к своей доброй сущности, которая наиболее полно выражается в пьесе «Баба-яга – моя бабушка», где Убырлы карчык сознательно приносит себя в жертву во имя людей. Сказки-пьесы Г. Гильманова отличаются оригинальностью, свежестью духа. Автор разрушил духовные стереотипы, которые до этого существовали на татарской детской сцене, и в своих пьесах говорил: «Зла в природе нет!». Злые персонажи, такие как Дию, Шурале, Убырлы карчык, описываются на уровне целомудренных старцев, благородных лесничих.

В раскрытии образов мифических существ Галимзян Гильманов умело пользуется возможностями такой композиционной единицы, как ремарка. Предпринятый нами анализ открывает перспективу для дальнейшего исследования творчества Г. Гильманова, а именно определения специфики ремарок в пьесах для детей.

Список источников

1. **Гильманов Г.** Көмеш тарак: пьесалар, шигырьләр. Казан: Татар. кит. нәшр., 2000. 207 б.
2. **Зарипова-Четин Ч.** Культ Хызыр-Ильяса в фольклоре татарского и турецкого народов [Электронный ресурс]. URL: http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/culpan_zaripova_cetin_tatar_turk_halk_edebyati_hidrellez_kultu.pdf (дата обращения: 05.11.2019).
3. **Мингазова Л. И.** Самообразование и тенденции развития татарской детской литературы XX века: автореф. дисс. ... д. филол. н. Казань, 2011. 54 с.
4. **Татар халык ижаты:** хрестоматия / төз. Ф. И. Урманчев. Казан: Мәгариф, 2005. 479 б.
5. **Урманче Ф.** Татар мифологиясе. Энциклопедик сүзлек: 3 томда. Казан: Мәгариф, 2009. 2 т. Д – С. 343 б.
6. **Юзмухаметова Д. Ш.** Халык көнкурешендә ышанулар [Электронный ресурс]. URL: <http://www.tatfolk.ru/files/materials/education/10.pdf> (дата обращения: 05.11.2019).
7. **Әхмәдуллин А. Г.** Офыклар кинәйгәндә: Әдәби тәнкыйть мәкаләләре. Казан: Татар. кит. нәшр., 2002. 239 б.

Transformation of Folkloric Images and Motives in Plays by Galimzyan Gilmanov

Nureeva Gulshat Ihsatovna
Mingazova Lyajlya Ihsanovna, Dr
 Kazan (Volga Region) Federal University
 gulshat.galyautdinova.1993@mail.ru; leila69@inbox.ru

The paper tries to answer the question: what purpose the writer tries to achieve reinterpreting folkloric images and motives in their plays. Scientific originality of the study is conditioned by the fact that the researchers for the first time provide a comprehensive analysis of the basic development tendencies of the Tatar children's dramaturgy of the second half of the XX century by the example of Galimzyan Gilmanov's works. The findings indicate that the folkloric, mythological personages are described as typical representatives of the mythological world, but their evil, demonic side is nothing but a mask. In fact, demonic features of Diyu and Shural are associated with grievance; it's just a reaction to being hurt by people. With the help of the positive heroes, the mythological personages return to their natural kind-heartedness.

Key words and phrases: Galimzyan Gilmanov; Tatar literature; folkloric personage; motive; mythological space; transformation; story; mythical personage.