

УДК 821.161.1 Шуф

ЛЕГЕНДА ОБ АЗИСЕ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ В. А. ШУФА

Жаворонкова А. Е.

**Институт педагогического образования и менеджмента (филиал) ФГАОУ ВО «Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского» в г. Армянске, Армянск, Россия
E-mail: alena-petrunina@bk.ru**

Творческое наследие В. А. Шуфа (1865–1913), забытого русского поэта, прозаика, переводчика и публициста, жившего на рубеже XIX–XX веков, до сих пор остается малоизученным. В предложенной статье впервые предпринята попытка рассмотреть В. А. Шуфа как одного из первых собирателей и переводчиков крымскотатарского фольклора. Цель работы: расширить научное представление о В. А. Шуфе и его творческом наследии, обратившись к переводам крымскотатарского фольклора (на примере анализа произведения «Могила Азиса», опубликованном в одноименной книге В. А. Шуфа (1895)). В статье проводятся параллели с преданиями, записанными Н. А. Марксом и В. Х. Кондараки (в частности, «Кемал-Бабай – Дедушка Кемал»), «Крымскими очерками» С. Я. Елпатъевского. На основе описательного, сравнительно-сопоставительного, биографического методов были выявлены особенности переводов крымскотатарского фольклора. Результаты и выводы предпринятого исследования расширяют научное представление о В. А. Шуфе и его творческом наследии и, в то же время, намечают дальнейшие перспективы исследования его лирических и прозаических произведений, основанных на крымскотатарском фольклоре, подтверждают необходимость продолжения архивно-библиографических розыскных работ.

Ключевые слова: В. А. Шуф, Н. А. Маркс, В. Х. Кондараки, крымские легенды, Карадаг, Крым, русская литература.

ВВЕДЕНИЕ

Произведения Владимира Александровича Шуфа (1865–1913), писателя так называемого «второго» ряда, жившего на рубеже XIX–XX веков, до сих пор остаются практически неизвестными для рядового читателя и только-только начинают возвращаться в русское культурное пространство.

А когда-то, почти сто лет назад, фельетоны, стихотворения, заметки и репортажи В. А. Шуфа можно было встретить на страницах ведущих журналов и газет дореволюционной России («Вестник Европы», «Новое Время», «Петербургский листок», «Нива», «Русское богатство», «Неделя», «Шут», «Осколки», «Живописное обозрение», «Родная речь», «Наблюдатель», «Новый журнал литературы, искусства и науки», «Море» и др.). Тематика корреспонденции была разнообразной:

подробности посещения германским императором Вильгельмом Палестины, Сирии и Египта (1898), известия с фронта греко-турецкой и русско-японской войн, театральные постановки в Петербурге, южнорусская живопись, проведение первого автопробега России по маршруту «Санкт-Петербург – Персия» (1911) и др. Фактически, В. А. Шуф находился в центре общественной, литературной, культурной, политической жизни России рубежа XIX–XX веков. Он входил в литературное объединение «Пятницы Случевского», был знаком с А. А. Фетом, С. Я. Надсоном, К. К. Романовым, В. С. Соловьевым, К. Д. Бальмонтом, И. А. Буниным, А. П. Чеховым, З. Н. Гиппиус, Д. С. Мережковским и др., а первые серьезные литературные шаги – публикация сборника «Крымские стихотворения» и поэмы «Баклан» – сделал по настоянию и поддержке А. А. Фета, С. Я. Надсона, И. А. Бунина.

Отдельными изданиями при жизни писателя были напечатаны, по нашим данным, 12 произведений: сборник «Крымские стихотворения» (1890; 1898 – с пометой «издание 2-е, дополненное»), прозаический сборник «Могила Азиса. Крымские легенды и рассказы» (1895), поэма «Баклан» (1895), «На Востоке. Записки корреспондента о греко-турецкой войне» (1897), роман в стихах «Сварогов» (1898), поэма «Гибель Шемахи (Сальфа)» (1902), заметка в виде листовки «Свадьба во время бомбардировки» (1904), сборник сонетов «В край иной...» (1906), роман «Кто идет?» (1907), драматическая поэма «Рыцарь-инок» (1908), «Кантата великому писателю Н. В. Гоголю в день открытия памятника 26 апреля 1909 года» (1909), сборник стихотворений «Гекзаметры» (1912). Известно, что В. А. Шуф также писал критические статьи, занимался переводами с английского, немецкого, армянского и крымскотатарского языков.

Архив автора, к сожалению, не собран. Его отдельные части хранятся сейчас в Ялтинском историко-литературном музее, Российском государственном архиве литературы и искусства, архиве Института русской литературы (Пушкинского Дома) Российской Академии наук.

В настоящее время существует сайт «Владимир Александрович Шуф» [28], опубликованы четыре книги В. И. Кудрявцева [6–9], созданные в художественном

стиле и опирающиеся на дневниковые записи В. А. Шуфа. Привлечь внимание к забытому поэту рубежа XIX–XX веков в своих статьях пытались Г. И. Пятков [18; 19] и Г. А. Шалюгин [25–27]. Ялтинским страницам жизни писателя посвящены работы З. Г. Ливицкой [13; 14], которая впервые поместила в печать отдельные архивные материалы Ялтинского историко-литературного музея. Попытки ввести творческое наследие В. А. Шуфа в историко-литературный контекст Серебряного века предпринимает Н. С. Титова, исследуя особенности интертекстуального взаимодействия произведений поэта с произведениями В. А. Сумбатова, А. А. Блока [22–24]. О восприятии критиками-современниками произведений писателя сказано автором данной работы [17].

Однако деятельность В. А. Шуфа как собирателя и переводчика крымскотатарского фольклора практически не изучена, и потому **цель** нашего исследования – расширить научное представление о В. А. Шуфе и его творческом наследии, обратившись к переводам крымскотатарского фольклора (на примере анализа произведения «Могила Азиса» (1895).

ИЗЛОЖЕНИЕ ОСНОВНОГО МАТЕРИАЛА ИССЛЕДОВАНИЯ

В. А. Шуф был одним из первых собирателей и переводчиков крымскотатарского фольклора. Первые шаги на этом поприще поэт совершил в середине 1880-х годов. Живя по настоянию врачей в Ялте, В. А. Шуф не мог не обратить внимание на самобытность крымскотатарского народа. Заинтересовавшись его культурой, двадцатилетний будущий писатель начинает путешествовать по Крыму, избегая известных туристических маршрутов и посещая дальние татарские деревеньки. Благодаря Осману Мамеду, который позднее станет преданным слугой и постоянным спутником во всех путешествиях В. А. Шуфа, поэт выучит крымскотатарский язык, познакомится с легендами и песнями этого народа. Литературно обработанные переводы крымскотатарских песен будут сначала

неоднократно печататься в «Живописном обозрении», а затем войдут в лирический сборник «Крымские стихотворения» (1890; 1898)¹.

Позднее, в 1895 году был напечатан прозаический сборник «Могила Азиса. Крымские легенды и рассказы». Как признавался сам автор, эта книга стала результатом изучения быта, нравов и языка крымских татар [20]. Она включает в себя предисловие и 11 произведений, 2 из которых В.А. Шуф помечает как легенды («Хаплу-хая, крымская легенда», «Ненекеджан-ханым, легенда»).

Сборник не претендует на научность: В. А. Шуф не дает ссылок на исходные крымскотатарские тексты, не указывает конкретное место их бытования, неизвестен также и принцип отбора материала, которым руководствовался писатель. Однако несмотря на это, он старается сохранить национальный колорит: легенды предваряются длинными присказками, которые характерны для крымскотатарских рассказчиков, тексты насыщены крымскотатарской лексикой (улан, мулла, хатип, азис, мусселим, джигит, роза сераля и т.п.), подробностями жизни простого татарского народа, их обычаев, верований. Подобные приемы, подчеркивающие экзотичность и даже некоторую чуждость русскому сознанию описываемых событий, можно назвать традиционными при воссоздании крымскотатарского мира (их использовали, например, М. Горький [34], М. М. Коцюбинский [33]) и

¹ Схожие по содержанию и иногда даже по названию тексты («Эльмаз», «На Крымскую войну»), так же представленные как крымскотатарские песни, находим у В. Х. Кондораки в «Универсальном описании Крыма», часть 13 (Ср.: «Слава Богу! Дождались мы лета! / Запестрели цветами поля, / Вся природа в обновки одета, / Нарядилась, как в праздник, земля! // Прилетели кукушка, синица, Соловей запеваает в кустах; / Просветлели все хмурые лица, / И молитва у всех на устах» [30, с. 115] (В.А. Шуф) и «Слава Господу, дождалась лета. / Кукушки и синички настроили струны пенья / У людей молитва на устах, / А утро одевается в сияние рая» [4, с. 8] (В. Х. Кондораки)). К сожалению, мы не можем с уверенностью утверждать, что авторы переводили на русский язык одни и те же варианты крымскотатарских песен, поскольку исходные тексты в обоих случаях нам не известны. Трудностей добавляют также различие в подходах перевода: если В. Х. Кондораки стремился передать максимально точно и, скорее всего, дословно смысл песни, то В. А. Шуф, как заметно, решил передавать приёмы, свойственные традиционному фольклорному крымскотатарскому стиху, традиционными приёмами русской поэзии.

закладывающими в сознание, по мнению С. О. Курьянова, мифологические установки о Крыме как о восточной мусульманской стране [11].

Предисловие, открывающее сборник, было написано С. Н. Сыромятниковым (1864–1933), журналистом, писателем, в последствии известным общественным деятелем, членом-учредителем «Русского собрания». В нем автор, весьма лестно отзываясь о легендах крымских татар, «художественно рассказанных» [29, с. VI] В. А. Шуфом, так объясняет название книги: «Бродя по древним развалинам, остаткам прежних народов, аренам, давно минувших страстей и мыслей, невольно чувствуешь, как мириады незримых отражений минувшего проникают с полуразрушенных стен, с полуистершихся фресок, с полуразбитых карнизов <...> и возбуждают <...> бесконечные ряды прозрачных образов прошлого. Может быть оттого мы и любим мечтать среди развалин, <...> что эти руины, каким-то таинственным образом, возбуждают бессознательную память о прошлом, заложенную в каждого вместе с наследственными чертами» [29, с. VI].

Называя В. А. Шуфа знатоком крымской жизни, С. Н. Сыромятников поставил ему в заслугу сердечное отношение к крымскотатарскому народу, желание «разгадать и опозитизировать его душу» [29, с. VIII], передать в рассказах нравы, обычаи, верования этих людей, раскрыть «думы и чувства дикого, некультурного, не зараженного Москвой, Петербургом или Одессой татарского Крыма, который неохотно показывается туристу» [29, с. VI].

Последнее особенно ярко раскрывается в произведении «Могила Азиса». В нем идет речь о нищем горбуне Абдалле, влюбившемся в самую красивую девушку деревни Гуллизар. В один из праздников, осмеянный толпой, Абдалла ищет уединения у старого дуба, растущего на краю деревни. Ночью, то ли во сне, то ли наяву ему видится, как он подымается по крутым горным скалам и попадает на поляну, окруженную каменным кольцом. Абдалла узнает в возвышении камней, окутанного зеленым светом, могилу Азиса, мусульманского святого, который был известен своими чудесами. Горбун молится, просит исцеления у того, «кто может врачевать всех хромых, слепых и увечных» [29, с. 11] и дает обет святому сходить в Мекку, если Азис вернет ему силу, красоту и здоровье. Абдалла получает желаемое,

поскольку молится он в «великую ночь под пятницу, в десятый день лунного месяца Ашира, когда совершаются все величайшие чудеса на земле и небе» [29, с. 12]. Молодой человек признается возлюбленной, она отвечает ему взаимностью, но в первую брачную ночь Гуллизар умирает: им является призрак Азиса в зеленой чалме, который пугает девушку до смерти. Только тогда Абдалла вспоминает, что он нарушил обет, данный святому, – не жениться до путешествия в Мекку. Гуллизар хоронят, к ее телу спускаются два ангела, чтобы допросить душу усопшей. Абдалла, увидев это, теряет сознание от ужаса под старым дубом и приходит в себя снова нищим хромым горбуном. Не выдержав потрясения, он кончает жизнь самоубийством. А к полуразрушенной могиле Азиса стекаются больные в надежде на исцеление, молятся, оставляют на ней обрывки своих одежд, надеясь вместе с ними оставить и болезни.

В основу рассказа лег обычай крымских татар – «азизлер» – посещение святых мест в дни народных и религиозных праздников. Часто подобными святыми местами становились могилы особо почитаемых мусульманских подвижников – азисов. По мнению верующих, азисы могут выступать в роли посредника и ходатая перед Всевышним, передавать просьбы людей Аллаху и исцелять от недугов.

Гробницы мусульманских святых посещали прежде всего в надежде на избавление от болезней. Страждущие обходили вокруг могилы, молились, клали на них или вязали на ближайšie деревья лоскуты одежд (как правило красного или зеленого цветов), оставляя вместе с ними и свои болезни. Иногда возле захоронений клали деньги, еду, мелкие дары. Если рядом был источник воды, то ему также приписывались сакральные свойства.

Азисами обычно становились правоверные, отличавшиеся добродетелью и совершившие паломничество в Мекку; как правило, шейхи. Смерть их была в большинстве случаев странной, неестественной, связанной с сакральными числами «три», «сорок» (святой мог после смерти трижды являться во снах трем разным людям (Салгир-баба), трижды бросать палку на гору, чтобы найти место для своей могилы (Кемал-Бабай), их появлению могло предшествовать убийство сорока людей во время молитвы (Кырк-азис) и т.п.). В исламе не принята практика канонизации

святых, а реально существовавший человек или мифический персонаж становился почитаемым по воле народных масс. Признание азисом совершалось после того, как несколько почтенных лиц (чаще всего в количестве трех человек) удостоверяли, что видели в ночь на пятницу на могиле подвижника зеленоватый свет божественного огня (то есть духа азиса, Нура) и что чудеса исцеления имели место быть в действительности. После этого священное место огораживали, чтобы его не топтали грешные люди и животные и ставили специальный зеленый значок. Территория вокруг захоронения считалась сакральной, становилась местом поклонения и не использовалась для хозяйственных нужд.

В Крыму подобных культовых мест было много, но среди них особо выделяется могила азиса, расположенная на одной из вершин Карадага – горе Святая. Именно об этом топосе идет речь в произведении В. А. Шуфа.

О первостепенной важности этого захоронения для крымских народов уже говорит сам ороним. Почитали его и христиане, и мусульмане. На Святой горе возносили моления как православные греки, армяне, болгары, так и крымские татары. Академик Паллас после путешествия по Крыму в 1793–1794 годах упоминал: «Впереди Кара-дага, на юге к морю, примечается высокая круглая гора, называемая Азиис; на ней был погребен по своему желанию духовный этого имени, приходивший сюда молиться, умерший в почитании святости; к его могиле татары ходят на поклонение» [16, с. 108]. В «Крымских очерках» С. Я. Елпатьевского (1913) описано, как в разгар лета со всего Крыма тянулись телеги с правоверными людьми на могилу святого в таком количестве, что у подножия горы образовывался целый табор. Люди подымались в гору вместе с муллой, всю ночь сидели кругом могилы, жгли костры и молились [1, с. 36].

О том, что могила святого человека одновременно и для христиан, и для мусульман находится на вершине горы возле Коктебеля указано также в отдельных путеводителях по Крыму рубежа XIX–XX веков (например, в книге «Крым. Очерки Крыма. Справочная: Путеводитель» под редакцией Н. И. Андрусова [5, с. 615]). Однако там нет подробного описания ни сакрального места (только упоминание о развешенных лоскутах ткани на ветвях кизила и береста, растущих

около могилы), ни указания дороги, по которой можно до него добраться. Туристам предлагалось только прогуляться до Кизиловой балки, расположенной возле Святой горы, и находящегося там источника. Очевидно, подразумевалось, что стороннему человеку там, во-первых, будет неинтересно и, во-вторых, нахождение его там неуместно.

Возможно, в попытке объяснить обряд, несвойственный ортодоксальному мусульманству, к XIX веку в окрестностях Карадага сложилась легенда, записанная впоследствии Н. А. Марксом под названием «Кемал-Бабай – Дедушка Кемал» и опубликованная в 1915 году. Согласно ей, Кемал-Бабай, мудрый старик, знавший Коран и побывавший в Мекке и Стамбуле, во время засухи предсказал людям горе от сильного дождя. Пророчество сбылось – поток воды унес с гор множество людей. Поделив между собой добро умерших, выжившие порадовались, что их не коснулось несчастье. За это укорил людей Кемал-Бабай, почувствовав, что уходит правда. Коктебельский мурзак (правитель-дворянин) запретил ходить к старику за советом деревенским людям, но осознав, что от него отворачивается вся деревня, решил подкупить Кемал-Бабая, а потом, поняв, что это невозможно, убил его. Умирая, мудрый старик попросил похоронить его на том месте, куда упадет брошенная им палка – на самой высокой горе Карадага, возле ручья. Спустя некоторое время по ночам люди начали замечать на могиле зеленый свет, потом стали совершаться чудеса: после посещения могилы Кемал-Бабая исцелялись люди с чистой душой, те, кто приходил к святому с правдой. Так объявили Кемал-Бабая азисом [15, с.19–21].

У В. Х. Кондараки мы, к сожалению, находим только упоминание подобной легенды. Автор опустил начало (если таковое было) и рассказал только о Кемал-Бабае, который в ответ на вопрос о том, где он желает быть погребенным, кинул палку в воздух. Палку нашли возле ручья, и сочли долгом исполнить желание Кемал-Бабая. «Все, верующие в милости этого азиса <...> находят около могилы целебный ручей, сокрушающий всякого рода недуги; кто же не верит, тот не видит ничего кроме камней» [3, с. 81].

Несомненно, В. А. Шуф, путешествуя по Крыму, не мог не услышать этих легенд, не узнать о татарском обычае поклонению азисам. Обращаясь к тексту

произведения, мы можем с достаточно полной уверенностью утверждать, что писатель не только побывал в окрестностях деревень Отузы, Коктебель, поднялся на Карадаг, но и присутствовал во время проведения таких обрядов. Свидетельством тому служат подробные описания местности и детальное изложение хода паломничества. Отдельные штрихи пейзажей при анализе произведения позволяют воссоздать место событий. Деревня, в которой жил главный герой, вероятнее всего, носит в реальности название Отузы: судя по тексту, она расположена возле Карадага, в котловине на берегу реки, что характерно было именно для этого населенного пункта. Упоминаемые В. А. Шуфом мечеть и живущие там татары только подтверждают это: Коктебель, находящийся по другую сторону горного массива, своего источника воды не имел (воду привозили), да и жили там преимущественно болгары и греки. Под словами «Серые скалы, походившие на грубые человеческие фигуры, высеченные из гранита <...>. Жутко было в этой безлюдной, дикой пустыне, населенной тысячами неведомых существ» [29, с. 13–14] скрывается, скорее всего, описание ущелья Гяур-Бах, известного своими скалами, обрывами, хаотическим смешением камней и острых пиков, а также тем, что в него сбрасывали неверных жен, рабов, от которых хотели избавиться. Из-за этого место, название которого переводится как «Сад неверных», пользовалось дурной славой.

К сожалению, о том, где именно, по мнению автора, находится могила азиса судить трудно. Если В. Х. Кондараки и Н. А. Маркс однозначно говорят о самой высокой вершине Карадага, то есть Святой горе, то В. А. Шуф упоминает только полуразрушенное захоронение в каменном кольце. Маршрут главного героя только добавляет вопросов: «... он поднялся по крутым горным уступам <...> виделись ему кругом тесные, высокие скалы, которые, как гранитные витязи в блестящих шлемах, сверкали голыми, остроконечными вершинами. Тропинка среди них вилась все уже и уже; наконец два огромных камня совсем преградили дорогу. Абдалла увидел между ними маленькое отверстие и прополз в него. Тогда перед ним открылась пустынная поляна, отовсюду окруженная кольцом серых утесов» [29, с. 11]. Подобной характеристике почти в точности соответствует хребет Хоба-Тепе с его высокими скалами и причудливыми фигурами выветривания.

Описание спрятанной поляны, окруженной утесами, напоминает так называемый Мертвый город, или Шайтан-Таш («Чертов камин»). Это пользующееся дурной славой внутреннее ущелье хребта, в которое возможно попасть только пройдя через узкий проем в скалах [10, с. 30]. К тому же недалеко от этого места находится ручей, упоминаемый писателем. Безусловно, мы понимаем, что это художественный текст, и вполне возможно, что писатель просто не счел нужным подробно описывать путь главного героя. Но учитывая фактографичность, свойственную творческому методу В. А. Шуфа, его постоянное внимание к деталям, знание (наверняка!) точного местонахождения захоронения, возникает вопрос: зачем автор «перемещает» могилу азиса со Святой горы в другое место, и тем более – в Мертвый город? К сожалению, мы не располагаем доступом к каким-либо материалам (черновикам этого произведения, дневниковым записям, письмам того времени и т.п.), которые бы могли внести ясность. Можно лишь предполагать, что это было сделано В. А. Шуфом для того, чтобы еще раз подчеркнуть чуждость и некоторую враждебность азиса человеку.

Важно отметить, что рассказ строится по типу романтической истории. Именно нищий горбун Абдалла, а не святой, как это могло показаться из названия, становится главным героем произведения. Таким образом, писатель смещает акценты, несколько нивелируя теоцентричную концепцию легенды и выдвигая на первый план человека и внезапное появление в его жизни чудесного.

Абдалла не сам приходит к могиле, он не совершает паломничества в надежде на исцеление, как это было принято. Наоборот, во время пути он не помнит себя, не различает сон и явь: Абдалла ведом «воздушными грезами, полными чар и обаяния теплой летней ночи» [29, с. 10], он, фактически, *околдован потусторонней силой*.

Путь главного героя к исцелению начинается от огромного столетнего дуба, похожего «на сгорбившегося старика и перегнувшегося своею зеленой вершиной на другую сторону маленькой речки, омывавшей его крепкие узловатые корни» [29, с. 8]. Место это пользуется дурной славой: «многие даже боялись проходить мимо него, уверяя, что из черного дупла его смотрят и светятся огненные очи шайтана и слышатся вздохи и стоны» [29, с. 8]. Пейзаж мрачен: автор упоминает

серебряную луну, красный столб света, далекие горы, темную долину, старый дуб. Подобное описание только подчеркивает чуждость и таинственность территории, где дерево выступает своеобразным порталом в иномирие. Такое представление о дубе не случайно и, думается, укоренилось в Крыму благодаря влиянию общеевропейских дохристианских и доисламских верований, воспринятых при формировании крымскотатарской народности от нетюркских народов, издревле населявших Крым. Дуб, выполняя множество функций как объект поклонения, в то же время служил объектом, на который символически переносили болезни: иногда там оставляли одежду больного, ленты и нитки. Дуб, стоявший на острове, горе, вблизи храма обозначал центр мира и сам мир и – вместе с тем – иномирие, пространство, где было единственно возможно разрешение кризисной ситуации, связанной с недугами [21].

Обряд, который совершает Абдалла, каноничен: он поднимается на Карадаг в один из главных религиозных праздников, находится в круге каменных монолитов у могилы святого, известного чудесами, молится на протяжении ночи и – даже – дает обет совершить хадж, оговаривая зарок. После этого происходит сказочная трансформация не только главного героя, но и пространства: профанное триединство «дуб, похожий на старика – зеленый цвет – небольшая речка» после обряда превращается в сакральное и каноничное «Азис – зеленый свет на его могиле – целебный ручей». Впоследствии, когда выясняется, что обет нарушен и главный герой не достоин исцеления, то есть чуда, Абдалла лишается всего, в том числе и доступа в этот иной, потусторонний мир. Происходит обратная трансформация: от сакрального к профанному.

Подобное преобразование «дуб → святой → дуб» уходит корнями в языческие культы. Именно под этими деревьями чаще всего проводили различные обряды, приносили жертвоприношения, давали клятвы, устраивали судилища. Это дерево считалось святым и ассоциировалось с богами: Зевсом, Артемидой – у греков, Юпитером – у римлян, Перуном – у древних славян, Тором – у древних германцев, Мелькартом – у финикийцев. У мусульман же чтили деревья, которые росли возле могил праведников. Одновременно с этим предполагалось, что дубы являлись местом обитания дриад, нимф, духов, джинов, под ними собирались ведьмы и колдуны.

Такой дуализм связан прежде всего с представлениями о дубе как мировом древе, оси мироздания, соединяющей нижний (преисподняя, ад), срединный (земля) и верхний (небо, рай) миры. Таким образом, трансформация «дуб → святой → дуб» не является исключительной, она – следствие органичного переплетения языческих, христианских и мусульманских верований в Крыму.

Сцена гибели главного персонажа на ветвях дуба имеет аналогичное происхождение. Смерть там даже во времена раннего христианства расценивалась как Божья кара, наказание за прегрешения и высшая справедливость. Абдалла – это герой, который не прошел испытание долгом, правдой, отказался от платы, *жертвы* за свое исцеление, а значит, заслуживает возмездия. Подтверждением этому служат слова, которые вспоминает Абдалла, увидев ангелов: «Не отворятся двери небес для тех, кто считал за ложь знамение пророка. Они не войдут в сад. Огненная геенна будет их ложем, и пламя бурным потоком потечет над ними. Они узнают наказание, достойное дел их!» [29, с. 21]. Этот мотив неотвратимости наказания за отказ жертвоприношения потустороннему миру характерен для большинства архаичных легенд подобного рода, но практически нивелирован у Н. А. Маркса.

Образ могилы азиса, ее свечение зеленым цветом почти одинаково представлены и у Н. А. Маркса, и у В. А. Шуфа. Авторы сохраняют и неприменную атрибутику образа крымскотатарского праведника: зеленый свет и источник воды, расположенный возле могилы. Однако образ святого писатели интерпретируют по-своему. Если обратиться к легендам, записанным Н. А. Марксом и В. Х. Кондораки, то там азис предстает перед читателем как уважаемый *человек*, борющийся за правду. Это мудрый праведник, хаджи (то есть совершивший паломничество в Мекку и исполнивший долг истинного мусульманина), который даже после смерти помогает соотечественникам: или самостоятельно избавляет страждущих от недугов (у Н. А. Маркса), или дает возможность найти целебный ручей (у В. Х. Кондораки). Для этого человек должен был только искренне верующим, обладать высокими моральными качествами. Потому имя азиса – Кемал-Бабай – в силу его мудрости и значимости для татарского народа помнят много лет спустя.

В рассказе В. А. Шуфа азис имеет двойственную природу: с одной стороны, он жалеет главного героя, а потому помогает и исцеляет; с другой – околдовывает, в конце произведения – пугает, наказывает, лишает сокровенного. Он появляется в виде *призрака*, то есть представителя *потусторонних сил*, настроенной к людям по умолчанию отрицательно и требующей обязательной платы за свою помощь. При этом если не получает обещанного, то мстит, жестоко наказывая. У него нет имени, только название по принадлежности к сверхъестественному – Азис. Именно поэтому, на наш взгляд, автор пишет это слово с прописной буквы. Парадоксально, но обращение к святому у В. А. Шуфа, если иметь в виду европейскую фольклорную и литературную традиции, напоминает скорее сделку с дьяволом, пусть в качестве платы и выступает благое деяние – паломничество в Мекку.

Впрочем, на наш взгляд, именно следование западноевропейскому романтическому канону становится причиной смещения смысловых акцентов в произведении. В юности В. А. Шуф увлекался творчеством И. Гете, А. Рембо, Г. Гейне, Вольтера, В. Гюго. В дневниковых записях можно найти упоминание, что писатель даже брал с собой в дальние поездки бюст Гейне [32]. Безусловно, это не могло не отразиться на его творческой манере: почти вся ранняя лирика В. А. Шуфа (особенно если говорить о первой редакции сборника «Крымские стихотворения») наполнена трагизмом, разочарованием и ощущением одиночества, свойственными романтизму. Однако и позднее автор возвращался к западноевропейской литературе: например, в сборнике «В край иной» можно найти сонет «Notre Dame de Paris».

Думается нам, что интерес В. А. Шуфа к крымско-татарским легендам был связан в том числе и с его увлеченностью книгами писателей-романтиков. Потому не удивительно, что автор при работе над «Могилой Азиса», фактически, своим первым прозаическим сборником, обращается к ярким приемам художественной западноевропейской литературы. Использование сна как особого композиционного приема, при котором остаются размытыми границы реального и фантастического, характерное для лирики Г. Гейне; презираемый всеми главный герой-горбун, способный на высокие чувства, как у В. Гюго; противоречивый образ потусторонней

силы, исполняющей желания, представленный у И. Гете; трагическое разрешение конфликта, свойственное романтической традиции, – все это, как нам представляется, легло на канву крымско-татарской легенды о Кемал-Бабае и таким образом способствовало возникновению произведения, отличного от канонного предания. Не следует игнорировать и тот факт, что тема несчастной любви, трагическое мироощущение, разрыв между идеалом и действительностью были гораздо ближе молодому писателю, тяжело переживавшему разлуку с отчим домом и невестой, чем нравоучительный рассказ о святом. Мы считаем, что именно в связи с этими причинами В.А. Шуф пошел на смещение смысловых акцентов в фольклорном тексте крымских татар и создал отдельное произведение на основе легенды.

ВЫВОДЫ

Таким образом, использование описательного, сравнительно-сопоставительного, биографического методов исследования показало, что легенда об азисе, мусульманском святом, в интерпретации В. А. Шуфа претерпевает резкую трансформацию. Фактически перед читателем предстает отдельное художественное произведение, созданное на основе легенды и написанное под влиянием западноевропейских литераторов-романтиков. Однако несмотря на это, рассказ В.А. Шуфа «Могила Азиса» сохраняет национальный колорит, что достигается использованием крымскотатарской лексики, описанием подробностей жизни татарского народа, их обычаев, верований, а также достаточно точным изображением крымского топоса.

Результаты и выводы предпринятого исследования расширяют научное представление о В. А. Шуфе и его творческом наследии и в то же время обозначают дальнейшие перспективы исследования его лирических и прозаических произведений, основанных на крымскотатарском фольклоре, подтверждают необходимость продолжения архивно-библиографических розыскных работ.

Список литературы

1. Елпатьевский, С. Я. Крымские очерки. Год 1913-й / С. Я. Елпатьевский. – Феодосия: Коктебель, 1998. – 143 с.
2. Ивакин, Ю. Г. Священный дуб языческих славян / Ю. Г. Ивакин // Советская этнография. – 1979. – № 2. – С.31–47.
3. Кондараки, В. Х. Универсальное описание Крыма / В. Х. Кондараки. В 17 ч. – С.-Петербург, 1875. – Ч. 12. – 1875. – 90 с.
4. Кондараки, В. Х. Универсальное описание Крыма / В. Х. Кондараки. В 17 ч. – С.-Петербург, 1875. – Ч. 13. – 1875. – 151 с.
5. Крым: Ч. 1, Ч. 2. Очерки Крыма. Справочная: Путеводитель [Электронный ресурс]. – Симферополь, 1914. – VIII, 688 с. – Режим доступа: <https://dlib.rsl.ru/viewer/01004190969#?page=1> (дата обращения 16.12.2019).
6. Кудрявцев, В. И. Шуф. Попытка литературного расследования. Книга I / В. И. Кудрявцев. – СПб.: Реноме, 2011. – 132 с.
7. Кудрявцев, В. И. Шуф. Попытка литературного расследования. Книга II / В. И. Кудрявцев. – СПб.: Реноме, 2014. – 176 с.
8. Кудрявцев, В. И. Шуф. Попытка литературного расследования. Книга III / В. И. Кудрявцев. – СПб.: Реноме, 2017. – 160 с.
9. Кудрявцев, В. И. Шуф. Попытка литературного расследования. Книга IV / В. И. Кудрявцев. – СПб.: Реноме, 2018. – 248 с.
10. Купченко, В. П. Кара-Даг / В. П. Купченко. – Симферополь, 1968. – 64 с.
11. Курьянов, С. О. Миф о Крыме как о восточной мусульманской стране в повестях Азовского цикла (XVII век) / С. О. Курьянов // Ученые записки Крымского федерального университета им. В. И. Вернадского. Филологические науки, 2015. – Т. 1 (67). № 4. – С. 53–61. – Режим доступа: <http://sn-philol.cfuv.ru/wp-content/uploads/2017/02/009kuryanov.pdf> (дата обращения 17.12.2019).
12. Лашков, Ф. Ф. Третья учебная экскурсия Симферопольской мужской гимназии [Электронный ресурс] / Ф. Ф. Лашков. – Симферополь, 1890. – 256 с. – Режим

- доступа: <https://dlib.rsl.ru/viewer/01003658151#?page=127> (дата обращения 17.12.2019).
13. Ливицкая, З. Г. В поисках Ялты. Записки музейщика / З. Г. Ливицкая. – Симферополь: Н.Орианда, 2013. – 247 с.
 14. Ливицкая, З. Г. На границе с Ливадийским именем / З. Г. Ливицкая // Романовы и Крым: материалы науч. конф. в Ливадийском дворце-музее 2007–2008 гг. – Симферополь: АНТИКВА, 2010. – С. 50–57.
 15. Маркс, Н. А. Легенды Крыма. – 2-е изд, 2 вып. – М., 1915. – 64 с.
 16. Паллас, П. С. Наблюдения, сделанные во время путешествия по южным наместничествам Русского государства в 1793–1794 годах / П. С. Паллас. – М.: Наука, 1999. – 246 с.
 17. Петрунина, А. Е. Творчество В. А. Шуфа в оценке современников / А. Е. Петрунина // Ученые записки Крымского федерального университета им. В. И. Вернадского. Филологические науки, 2018. – Т. 4 (70). № 3. – С 252–270. – Режим доступа: <http://sn-philol.cfuv.ru/wp-content/uploads/2019/02/016petrunina.pdf> (дата обращения 12.12.2019).
 18. Пятков, Г. И. Вернувшийся из забвения: Владимир Шуф и его судьба / Г. И. Пятков // Черное море. – 2003. – № 1.
 19. Пятков, Г. И. Возвращение Владимира Шуфа / Г. И. Пятков // Крымская газета. – 2003. – 7 февр.
 20. РГАЛИ. Ф. 1624, оп. 1, ед. хр. 252. Шуф (Борей) Владимир Александрович. Анкета.
 21. Рыбаков, Б. А. Язычество Древней Руси / Б. А. Рыбаков. – М.: Наука, 1988. – 784 с.
 22. Титова, Н. С. К вопросу о диалоге В. А. Сумбатова с В. А. Шуфом [Электронный ресурс] / Н. С. Титова // Вопросы русской литературы, 2015. – № 3 (33). – С. 85–104. – Режим доступа: https://elibrary.ru/download/elibrary_26569118_44411599.pdf (дата обращения 12.12.2019).
 23. Титова, Н. С. Образ революции в творчестве В. А. Сумбатова: диалог с В. А. Шуфом и А. А. Блоком / Н. С. Титова // Русская революция 1917 года в литературных источниках и документах. – М.: ИМЛИ РАН, 2017. – С. 132–142.

24. Титова, Н. С. Роль интертекста в творчестве поэта Серебряного века В. А. Шуфа [Электронный ресурс] / Н. С. Титова // Текст, контекст, интертекст: Сборник научных статей по материалам Международной научной конференции XV Виноградовские чтения (г. Москва, 3–5 марта 2018 г.): [В 3 т.]. – Т. 2: Русская литература. История. Междисциплинарные гуманитарные проблемы. – М.: Книгодел; МГПУ, 2019. – 476 с. – С. 59–67. – Режим доступа: <https://elibrary.ru/item.asp?id=37249107> (дата обращения 12.12.2019).
25. Шалюгин, Г. А. Крымские реалии в поэме В. Шуфа «Баклан» / Г. А. Шалюгин // 175 лет Керченскому Музею древностей: материалы международной конференции, 27–29 июля 2001 г. Керчь, 2001. – С. 182–185.
26. Шалюгин, Г. А. «Лежит близ моря Балаклава...» Крещенский обряд балаклавских греков в зеркале русской литературы / Г. А. Шалюгин // Севастополь: Лит.-ист. альм. Севастополь, 2001. – № 14. – С. 213–225.
27. Шалюгин, Г. А. Мудрые звери. Крещенский обряд балаклавских греков в зеркале русской литературы / Г. А. Шалюгин // Брега Тавриды. – 2003. – № 6.
28. Шуф В. А. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://v-shuf.narod.ru/> (дата обращения 12.12.2019).
29. Шуф, В. А. Могила Азиса: Крымские легенды и рассказы. – Санкт-Петербург: т-во экон. тип.-лит. Панфилова и Палибина, 1895. – XII, 368 с.
30. Шуф, В. А. Крымские стихотворения / В. А. Шуф. – М., 1890. – VI, 141 с.
31. Шуф, В. А. Крымские стихотворения / В. А. Шуф. – 2-е изд., доп. – Санкт-Петербург, 1898 (обл. 1899). – VI, 141 с.
32. Ялтинский историко-литературный музей. – НП 89530. – Д – 6977.
33. Аблаєва, А. Т. Кримськотатрський світ у художньому нарисі Михайла Коцюбинського «В патах шайтана» / А. Т. Аблаєва // Ученые записки Крымского федерального университета им. В. И. Вернадского. Филологические науки, 2015. – Т. 1 (67). № 3. – С. 23–29. – Режим доступа: <http://sn-philol.cfuv.ru/wp-content/uploads/2017/02/003ablaeva.pdf> (дата обращения 12.12.2019).
34. Гуменюк, О. М. Особливості художнього осягнення кримськотатарських реалій в ранній прозі М.Горького (на прикладі оповіді «Умі» з диптиху «Кримсткі ескізи»)

/ О. М. Гуменюк // Ученые записки Крымского федерального университета им. В. И. Вернадского. Филологические науки, 2015. – Т. 4 (70). № 4. – С. 43–55. – Режим доступа: <http://sn-philol.cfuv.ru/wp-content/uploads/2019/03/004gumenyuk-o.pdf> (дата обращения 12.12.2019).

References

1. Elpat'evskii S. Ya. *Krymskie Ocherki. God 1913-i*. [Crimean Essays. 1913 Year]. Feodosiya: Koktebel', 1998. 143 p.
2. Ivakin Yu. G. *Svyashchennyi Dub Yazycheskikh Slavyan* [Sacred Oak of Pagan Slavs]. *Sovetskaya Etnografiya*, 1979, № 2, pp. 31–47.
3. Kondaraki V. H. *Universal'noe Opisanie Kryma* [Universal Description of the Crimea]. St. Petersburg, 1875, Vol. 12, 90 p.
4. Kondaraki V. H. *Universal'noe Opisanie Kryma* [Universal Description of the Crimea]. St. Petersburg, 1875, Vol. 13, 151 p.
5. *Kрым: Vol. 1, Vol. 2. Ocherki Kryma. Spravochnaya: Putevoditel'* [Essays about the Crimea. Referential Travel Guide]. Simferopol, 1914. VIII, 688 p. Available at: <https://dlib.rsl.ru/viewer/01004190969#?page=1> (accessed 16 December 2019).
6. Kudryavtsev V. I. *Shuf. Popytka Literaturnogo Rassledovaniya. Kniga I* [V. I. Shuf. Attempt of the Literary Investigation. Book I]. St. Petersburg: Renome Publ., 2011. 132 p.
7. Kudryavtsev V. I. *Shuf. Popytka Literaturnogo Rassledovaniya. Kniga II* [V. I. Shuf. Attempt of the Literary Investigation. Book II]. St. Petersburg: Renome Publ., 2014. 176 p.
8. Kudryavtsev V. I. *Shuf. Popytka literaturnogo rassledovaniya. Kniga III* [V. I. Shuf. Attempt of the Literary Investigation. Book III]. St. Petersburg: Renome Publ., 2017. 160 p.
9. Kudryavtsev V. I. *Shuf. Popytka literaturnogo rassledovaniya. Kniga IV* [V. I. Shuf. Attempt of the Literary Investigation. Book IV]. St. Petersburg: Renome Publ., 2018. 248 p.
10. Kupchenko V. P. *Kara-Dag* [Kara-Dag]. Simferopol, 1968, 64 p.

11. Kuryanov S. O. *Mif o Kryme kak o vostochnoj musul'manskoj strane v povestyah Azovskogo cikla (XVII vek)* [The myth of the Crimea as the eastern muslim country in Stories of Azov cycle (XVII century)]. *Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta im. V. I. Vernadskogo. Filologicheskie nauki*, 2015. Vol. 1 (67). № 4, pp. 53–61. Available at: <http://sn-philol.cfuv.ru/wp-content/uploads/2017/02/009kuryanov.pdf> (accessed 17 December 2019).
12. Lashkov F. F. *Tret'ya Uchebnaya Jekskursiya Simferopol'skoi Muzhskoi Gimnazii* [Third Study Tour of Simferopol Men's Gymnasium]. Simferopol, 1890, 256 p. Available at: <https://dlib.rsl.ru/viewer/01003658151#?page=127> (accessed 17 December 2019).
13. Livitskaya Z. G. *V Poiskakh Yalty. Zapiski Muzeishchika* [In Search of Yalta. The Museum Worker's Notes]. Simferopol: N.Orianda Publ., 2013. 247 p.
14. Livitskaya Z. G. *Na Granitse s Livadiiskim Imeniem* [On the Border with the Name of Livadiya]. *Romanovy i Krym: Materialy Nauchnoi Konferentsii v Livadiiskom Dvortse-Muzee 2007–2008 gg.* Simferopol: ANTIKVA Publ., 2010, pp. 50–57.
15. Marks N. A. *Legendy Kryma* [Crimean Legends]. Moscow, 1915. 64 p.
16. Pallas P. S. *Nablyudeniya, Sdelannye vo Vremya Puteshestviya po Yuzhnym Namestnichestvam Russkogo Gosudarstva v 1793–1794 Godakh* [Observations Made During a Trip to the Southern Governorships of the Russian State in 1793–1794]. Moscow: Nauka Publ., 1999. 246 p.
17. Petrunina, A. E. *Tvorchestvo V. A. Shufa v ocenke sovremennikov* [Creativity Of V. A. SHUF in the assessment of contemporaries]. *Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta im. V. I. Vernadskogo. Filologicheskie nauki*, 2018. Vol. 4 (70). № 3, pp. 252–270. Available at: <http://sn-philol.cfuv.ru/wp-content/uploads/2019/02/016petrunina.pdf> (accessed 17 December 2019).
18. Pyatkov G. I. *Vernuvshiysya iz Zabveniya: Vladimir Shuf i Yego Sud'ba* [Returned from Oblivion. Vladimir Shuf and His Fate]. *Chernoe More*, 2003, № 1.
19. Pyatkov G. I. *Vozvrashchenie Vladimira Shufa* [Return of Vladimir Shuf]. *Krymskaya Gazeta*, 2003, 7 February.

20. The Russian State Archive of Literature and Arts. F. 1624, In. 1, storage unit. 252. Shuf (Borei) Vladimir Aleksandrovich. Anketa.
21. Rybakov B. A. *Yazychestvo Drevnei Rusi* [Paganism of Ancient Russia]. Moscow: Nauka Publ., 1988. 784 p.
22. Titova N. S. *K Voprosu o Dialoge V. A. Sumbatova s V. A. Shufom* [On the Question of the Dialogue between V. A. Sumbatov and V. A. Shuf]. *Voprosy Russkoi Literatury*, 2015, №3 (33), pp. 85–104. Available at: https://elibrary.ru/download/elibrary_26569118_44411599.pdf (accessed 12 December 2019).
23. Titova N. S. *Obraz Revolyutsii v Tvorchestve V. A. Sumbatova: Dialog s V. A. Shufom i A. A. Blokom* [The Image of the Revolution in the Works of V. A. Sumbatov. Dialogue with V. A. Shuf and A. A. Blok]. *Russkaya Revolyutsiya 1917 Goda v Literaturnykh Istochnikakh i Dokumentakh*. Moscow: A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Science Publ., 2017, pp. 132–142.
24. Titova N. S. *Rol Interteksta v Tvorchestve Poeta Serebryanogo Veka V. A. Shufa* [The Role of Intertext in the Work of the Silver Age Poet V. A. Shuf]. *Tekst, Kontekst, Intertekst: Sbornik Nauchnykh Statei Po Materialam Mezhdunarodnoi Nauchnoi Konferentsii XV Vinogradovskie Chteniya (g. Moskva, 3–5 Marta 2018 g.)*, Vol. 2: *Russkaya Literatura. Istoriya. Mezhdistsiplinarnye Gumanitarnye Problemy*. Moscow: Knigodel Publ., 2019, pp. 59–67. Available at: <https://elibrary.ru/item.asp?id=37249107> (accessed 12 December 2019).
25. Shalyugin G. A. *Krymskie Realii v Poeme V. Shufa Baklan* [Crimean Realities in V. Shuf's Poem Cormotant]. *175 Let Kerchenskomu Muzeyu Drevnostei: Materialy Mezhdunarodnoi Konferentsii, 27–29 Iyulya 2001, Kerch, 2001*, pp. 182–185.
26. Shalyugin G. A. *Lezhit Bliz morya Balaklava... Kreshchenskii Obryad Balaklavskikh Grekov v Zerkale Russkoi Literatury* [Balaklava Lies Near the Sea... The Epiphany of the Balaklava Greeks in the Mirror of Russian Literature]. Sevastopol, 2001, № 14, pp. 213–225.

27. Shalyugin G. A. *Mudrye Zveri. Kreshchenskii Obryad Balaklavskikh Grekov v Zerkale Russkoi Literatury* [Wise Beasts. The Epiphany of the Balaklava Greeks in the Mirror of Russian Literature]. Brega Tavridy, 2003, № 6.
28. Shouf V. A. [Shouf V. A.]. Available at: <https://elibrary.ru/item.asp?id=37249107> (accessed 12 December 2019).
29. Shouf V. A. *Mogila Azisa. Krymskie Legendy i Rasskazy* [Azis's Tomb. Crimean Legends and Stories]. St. Petersburg: Panfilov and Palibin's Typography, 1895, XII, 368 p.
30. Shouf V. A. *Krymskie Stikhotvoreniya* [Crimean Poems]. Moscow, 1890, VI, 141 p.
31. Shouf V. A. *Krymskie Stikhotvoreniya* [Crimean Poems]. St. Petersburg, 1898 (cover 1899), VI, 141 p.
32. *Yaltinskii Istoriko-Literaturnyi Muzei* [Historical and Literary Museum in Yalta]. – NP 89530. – D – 6977.
33. Ablayeva, A. T. *Krims'kotatars'kij svit u hudozhn'omu narisi Mihajla Kocyubins'kogo «V patah shajtana»* [The world of crimean tatars in the fiction essay by Mykhaylo Kotsiubynsky «In the chains of devil»] *Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta im. V. I. Vernadskogo. Filologicheskie nauki*, 2015. Vol. 1 (67). № 3, pp. 23–29. Available at: <http://sn-philol.cfuv.ru/wp-content/uploads/2017/02/003ablaeva.pdf> (accessed 17 December 2019).
34. Humeniuk O. M. *Osoblivosti hudozhn'ogo osyagnennya krims'kotatars'kih realij v rannij prozi M.Gor'kogo (na prikladi opovidi «Umi» z diptihu «Krimstki eskizi»)* [The peculiarities of the artistic comprehension of crimean tatars realia in M. Gorky early prose (on the material of shot story «Umi» from the cycle «Crimean sketches»)] *Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta im. V. I. Vernadskogo. Filologicheskie nauki*, 2015. Vol. 4 (70). № 4, pp. 43–55. Available at: <http://sn-philol.cfuv.ru/wp-content/uploads/2019/03/004gumenyuk-o.pdf> (дата обращения 12.12.2019).

THE LEGEND OF THE AZIS IN THE INTERPRETATION OF V. A. SHUF

Zhavoronkova A. E.

The creative heritage of V. A. Shuf (1865-1913), a forgotten Russian poet, prose writer, translator and publicist, who lived at the turn of the XIX–XX centuries, still remains poorly studied. The proposed article is the first attempt to consider V. A. Shuf as one of the first collectors and translators of Crimean Tatar folklore. The aim of the work is to expand the scientific understanding of V. A. Shuf and his creative heritage by referring to the translations of Crimean Tatar folklore (on the example of the analysis of the work "Grave of Azis", published in the book of the same name by V. A. Shuf (1895)). The article draws Parallels with the legends recorded By N. A. Marx and V. H. Kondaraki (in particular, "Kemal-Babai-Grandfather Kemal"), "Crimean essays" by S. Y. Elpatyevsky. Based on descriptive, comparative, biographical methods, the peculiarities of translations of Crimean Tatar folklore were revealed. The results and conclusions of surveys have been undertaken to expand the scientific understanding of the V. A. Shufeh and his creative heritage and, at the same time, outline further prospects for the study of his lyrical and prose works based on the Crimean Tatar folklore, confirm the need to continue archival and bibliographic search works.

Keywords: V. A. Shuf, N. A. Marx, V. H. Kondaraki, Crimean legends, Karadag, Crimea, Russian literature.