

DOI: <https://doi.org/10.18524/2519-2523.2023.18.292464>

УДК 930.85(=512.19):28]18/19"

THE CRIMEAN TATAR MUSLIM CULTURE OF THE LATE 19TH - EARLY 20TH CENTURIES: MYKHAILO KOTSIUBYNSKYI'S RECEPTION

Yevhen Filianin

Post-graduate student
Oles Honchar Dnipro
National University
Gagarin Avenue, 72,
Dnipro, 49000, Ukraine.

ORCID:

<https://orcid.org/0000-0001-5934-5263>

E-mail: yevhenfilianin@gmail.com

Citation: Filianin, Ye. (2023). The Crimean Tatar Muslim culture of the late 19th – early 20th centuries: Mykhailo Kotsiubynskyi's reception. *Chornomors'ka mynuvshyna: notes of the Department of the history of Cossacks in the South of Ukraine* / V.A. Smolij, ed. Odesa, vol. 18, pp. 103 – 116.

Submitted: 23. 11. 2023



Annotation

The article examines Mykhailo Kotsiubynskyi's reception of Crimean Tatar culture. In the 1890s and early 1900s, the author made several trips to Crimea, where he spent two years.

The works that were written under the impression of these trips ("In the Shaytan's Chains", "On the Stone" and "Under the Minarets") are analyzed. They reflect the peculiarities of the author's perception of the political, social, and religious life of the Crimean Tatars and Islam.

Attention is drawn to Mykhailo Kotsiubynskyi's sufficiently good awareness of Tatar culture, especially for a person not native to Crimea. The narrative reflected on the pages of these short stories was present in the field of view of the Ukrainian audience during the Ukrainian-centric period, which in Ukrainian historiography is called "Ukrainian national revival". Back then information about the Muslim culture in the Ukrainian public discourse was represented in a limited way.

Emphasis is placed on the presence of Ismail Gasprinsky's Jadidism ideas in the Crimean society of the period.

The importance of Mykhailo Kotsiubynskyi's reception of the Muslim culture for the intellectual history and understanding of the perception of Islam by Ukrainians in the late 19th and early 20th centuries is explained.

Key words: Reception Studies, The Ukrainian Public Discourse, "The Ukrainian National Revival", Islam, Intellectual History, The Ukrainian Historiography, Jadidism, Ismail Gasprinsky.

МУСУЛЬМАНСЬКА КУЛЬТУРА КРИМСЬКИХ ТАТАР КІНЦЯ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ СТ.: РЕЦЕПЦІЯ МИХАЙЛА КОЦЮБІНСЬКОГО

Євген Філянін

Аспірант кафедри історії України
Дніпровський національний
університет імені Олеся Гончара
пр. Гагаріна, 72,
м. Дніпро, 49000, Україна

ORCID:

<https://orcid.org/0000-0001-5934-5263>

E-mail: yevhenfilianin@gmail.com

Анотація

В статті розглянуто рецепцію Михайла Коцюбинського кримськотатарської культури. У 1890-х – початку 1900-х рр. письменник здійснив ряд подорожей до Криму, де він провів загалом два роки свого життя. Проаналізовано твори, що були написанні під враженнями від цих подорожей: «В путях шайтана», «На камені» та «Під мінаретами». Вони відобразили особливості авторського сприйняття політичного, соціального та релігійного життя кримських татар та ісламу.

Цитування: Філянін Є. Мусульманська ст.: рецепція Михайла Коцюбинського. *козацтва на півдні України* : зб. наук. праць О., 2023. Вип. 18. С. 103 – 116.

Отримано: 23.11.2023

Звернено увагу на достатньо добре усвідомлення Михайлом Коцюбинським особливостей татарської культури, особливо для особи, яка не була представником даного середовища. Наратив відображений на сторінках цих коротких історій був в полі зору українського читача в україноцентричний період, що в українській історіографії дістав назву «українське

національне відродження». Це час, коли інформація про мусульманську культуру в українському публічному дискурсі була представлена досить обмежено.

Акцентовано на присутності в Кримському суспільстві зазначеного періоду ідей джадидизму Ісмаїла Гаспринського.

Обґрунтовано важливість рецепції мусульманської культури Михайлом Коцюбинським для інтелектуальної історії та розуміння сприйняття мусульманства українцями кінця XIX – початку XX ст.

Ключові слова: *Теорія Рецепції, Український Публічний Дискурс, «Українське Національне Відродження», Іслам, Інтелектуальна Історія, Українська Історіографія, Джадидизм, Ісмаїл Гаспринський.*

Михайло Коцюбинський – український письменник кінця XIX – початку XX ст., журналіст і політичний діяч. Його вважають одним із найталановитіших представників імпресіонізму та майстром психологічної прози. Це надало імені Коцюбинського помітного значення в світі української літератури.

Коцюбинський багато подорожував. У 1890-х роках він працював у складі Одеської філоксерної комісії, яка вела боротьбу зі шкідником винограду в південноукраїнських районах [13]. Ця зайнятість привела письменника до Криму, де він провів загалом два роки свого життя [1, с. 162]. Робота в таких кримських місцях, як Ялта, Кекенейз, Сімеїз, Алушка, Алушта, Севастополь, Бахчисарай [1, с. 162 – 163] надихнула автора на написання «кримських» оповідань», серед яких є «В путях шайтана», «На камені» та «Під мінаретами». Життя татарського народу і сам півострів із красою своєї природи справили прекрасне враження на автора, про що неодноразово згадується в його листах [11].

В українській історіографії існує низка досліджень присвячених даним оповіданням. Відображення Криму та татарської культури у творчості письменника досліджували Ніна Каленченко [4], Петро Колесник [5], Зоя Коцюбинська-Єфименко [7], Микола Костенко [6], Ярослав Поліщук [15] та інші представники академічної спільноти. Марина Гавриловська здійснила аналіз творів та епістолярної спадщини Коцюбинського на предмет особливостей зображення кримських татар [3]. В дослідженні висвітлене листування письменника із дружиною та емоційне навантаження закладене в цих листах. Надія Сенчило-Татліліоглу вивчила проаналізувала образ Бахчисарая в «Під мінаретами» – останньому оповіданні в «кримському циклі» Коцюбинського. З її точки зору, Бахчисарай Коцюбинського постає організованим культурним простором, наповненим символами, що допомагають розвиватися закладеним в творі наративам [16]. Світлана Кочерга та Олександра Вісич дослідили Кримські імагологічні мотиви в текстах письменника [12]. Існують також праці присвячені образам та символам у кримськотатарській літературі, що торкаються праць Коцюбинського [2]. Не зважаючи на наявність поодиноких робіт, що вивчають відображення мусульманської культури в текстах письменника, дослідження цієї проблеми не є вичерпним. Більшість робіт, присвячених кримському циклу, є філологічними, літературознавчими дослідженнями, а не історичними. Аналіз сприйняття ісламу та мусульман Михайлом

Коцюбинським залишається актуальним, зважаючи на обмежений характер вивчення мусульманської складової історії України на академічному рівні.

Слід відзначити, що протягом довгого часу українська рецепція народів Криму носила доволі поверхневий характер. В сюжетах, що оберталися навколо кримських татар, зазвичай, домінував нарратив козацько-татарського антагонізму. Після анексії Криму Російською імперією 1783 року даний дискурс зазнає якісних змін. Це пов'язано в тому числі із збільшенням інтенсивності взаємодії української освіченої спільноти із населенням півострова [12].

У XIX – XX ст. в українській літературі спостерігається зменшення фольклорних стереотипів та негативної риторики стосовно татар. Яскравими прикладами тут можуть служити твори «Магомет і Хадиза» та «Маруся Богуславка» Пантелеймона Куліша, «Кудеяр» Миколи Костомарова тощо. В той же час романтичний нарратив про козацько-татарську боротьбу не зникає з літературного дискурсу. Іван Нечуй-Левицький, Михайло Старицький, Данило Мордовець, Адріан Кашенко, Борис Грінченко продукували тексти, що можна віднести до цієї категорії [12]. Коцюбинського, натомість, поставити в цей ряд – доволі важко.

Коцюбинський у своїх текстах демонструє відмінне знання міського побуту кримських татар та основ мусульманської релігії. Це знання базувалося на особистому досвіді взаємодії та співжиття із кримськотатарським народом. Його рецепція кримськотатарського суспільства відрізняється надзвичайно чітким розумінням особливостей суспільного життя кримських мусульман, особливо, зважаючи на те, що Коцюбинський був чужинцем для цієї культури.

Варто зазначити, що «Під мінаретами» був опублікований в одному з номерів «Киевской старины». Виданню було властивим містити в собі тексти, сфокусовані на історії України, що не є дивним для періоду, що дістав назву «українське національне відродження». Не дивлячись на це, редактори журналу виділили місце для праці, що освітлює кримськотатарську культуру.

Всі три оповідання кримського циклу об'єднані тематично. Мова йде не тільки про сеттинг, в якому розгортаються події. Вони є гомогенні у своєму ідейному направленні. Три твори представляють схожі образи на своїх сторінках. «В путях шайтана», «На камені» та «Під мінаретами» зображують молодих татар, які кидають виклик традиційним мусульманським звичаям. Персонажі особливо критично ставляться до системи освіти та гендерних питань в мусульманських культурах. В усіх трьох текстах це сильно наголошується. Герої оповідань хочуть читати Коран татарською мовою і перейняти елементи західної культури, інтегруючи їх у кримськотатарське суспільство. Таким чином, ми можемо спостерігати декілька лейтмотивів, що проходять крізь всі оповідання. Розглянемо детальніше декілька із них.

Традиціоналізм

Найперше, що хочеться відзначити, це повстання проти традиціоналізму. «В путях шайтана», «На камені» та «Під мінаретами» зображують неоднорідність кримського суспільства кінця XIX – початку XX ст. В цьому середовищі яскраво помітний дискурс щодо вектору подальшого розвитку. Можемо чути голоси за ідеї реформації та модернізації. В одних випадках поборники цих ідей перебувають під впливом європейської культури та бажають прижити її риси у ґрунт татарського Криму. В інших – ці голоси просто ставлять під сумнів існуючий порядок речей та не бажають миритися із статусом quo. Вони виражають свою невдоволеність, проявляють бунтарські настрої. Інша сторона дискурсу – традиціоналісти. Вони

уособлюють в собі сторіччя розвитку кримськотатарської культури як східного мусульманського суспільства. Існуючий порядок сприймається ними, як невід'ємна частина буття. Обидві сторони зображуються як вокальні та пасіонарні групи. Для кращого розуміння наративу кримського циклу доцільним є вивчення образів, що відображають обидві сторони проблеми.

Першим чином, варто розглянути «В путях шайтана» (Чернігів, 1899). Твір оповідає про життя кримськотатарської дівчини в одному із селищ Криму. Це коротка історія, що зосереджується на внутрішніх переживаннях своєї головної героїні, її думках та емоціях. Протагоніст – молода дівчина на ім'я Емене (найвірогідніше походить з арабського жіночого імені *أمنة*, що означає захищена чи вірна, віддана, чесна; ім'я матері пророка Мохаммеда). Вона є донькою старого хаджі Бекір-Мемета-огли.

У творі прослідковується певна ментальна дистанція між дівчиною та її батьком. Речі актуальні для останнього не обов'язково мають таке ж значення для героїні. Паломництво до священних для мусульман місць, яким так дорожить Бекір, не знаходять подібного відклику у свідомості Емене. Навіть більше, багаторазові розповіді батька про подорож до Мекки сприймаються як щось заїжджене та набридливе. Це особливо простежується в наступному випадку: «... чутно скрипучий, монотонний голос батьків. Старий хаджі може сотий раз оповідає свою подорож до Мекки» [8]. Для передавання Бекірової розповіді використовується слово «скрипить». Воно позначає, як правило, звук фонетично неприємний для людини. Для Коцюбинського, якого часто характеризують як майстра імпресіонізму, вживання мови в такий спосіб має бути свідомим. Протягом всього оповідання взаємодія протагоніста із матір'ю, як і з батьком, є доволі обмеженою. Один із випадків представлений таким же фонетично неприємним зображенням материних реплік: «Емене! Кель мунда!..(йди сюди!) ростинаєть ся з подвіря писклявий голос матери» [8, с. 8 – 10].

Не менш красномовним є наступний випадок. Одного разу пізнього вечора жителі селища, серед яких були присутні старі хаджі, в тому числі Бекір, зібралися послухати «мудрих та святих річій» софти із Стамбулу. Цей чоловік оповідав славу й величну татарську історію, військові перемоги над невірними, про те, як гяури загарбали татарські землі, одтіснивши їх на гори та камінь. Потім продовжив тим, що є ще земля непідкорена невірними із справедливим султаном при владі і закликав татар перед останнім судом переселятися туди для порятунку душі [8, с. 14 – 17].

Промова турка викликала неоднозначну реакцію серед татарської аудиторії. Батько Емене сприйняв слова софти з великим ентузіазмом. Цього не можна сказати про ряд інших представників спільноти. Риторика софти не резонувала із ними. Їхнє ставлення вирізнялося скептичністю. Гяури надавали змогу багатьом татарам заробляти гроші. Ця змога не була тривіальною. Робота провідниками для немусульман приносила помітний прибуток. Перспектива покинути все це заради причин, озвучених турком, здавалася сумнівною: «їх брала хіть в живі очі розсьміяти ся мудрому, та несвідомому станові річій софті. Однак вони мовчали» [8, с. 17]. Останні слова Коцюбинського стосовно мудрого софти, який є відірваним від реального життя, через що його мудрість знецінюється і він не тямить, що каже є красномовним показником поглядів автора щодо ситуації. Варто підкреслити, що Михайло Коцюбинський не позбавляє персонажів, які не сприйняли проповіді софти, мусульманської ідентичності. В очах автора ці герої також є послідовниками пророка Мохаммеда, ймовірно, не в меншій мірі ніж репрезентанти більш консервативних

поглядів. Про це ми можемо судити з того, що автор позначає дану групу людей як «правовірні». «Правовірні однак сиділи зі спущеними очима і немов лукава усмішка блукала по їх смаглих лицах» [8, с. 17]. Таким чином, не дивлячись на те, що в розумах персонажів не відбувається резонансу із великодержавним османським нарративом, суто релігійні явища поступаються прагматичним цілям. «Старі шляхи» сприймаються відірваними від реального життя. Дані дійові особи залишаються представниками мусульманського світу і подаються читачу як такі. Звідси випливає один із перших головних лейтмотивів кримського циклу. Коцюбинський вірить в здатність мусульман до прогресивних змін без відмови від їхньої мусульманської ідентичності, залишаючись «правовірними». Подібне зображення кримсько-татарського суспільства в оповіданні має сенс, оскільки в той історичний період стояла проблема самоідентифікації [12, с. 3].

Зображення ісламу Коцюбинським, як релігії із багатьма шляхами сповідування має сенс в контексті історичного розвитку даного явища. Мусульмани, починаючи із історичного світанку власної культури, демонстрували помітну неоднорідність релігійних та філософських поглядів. Ця неоднорідність була виражена поділом більш розгалуженим, ніж на шіїтів і сунітів. Це різноманіття постало в результаті періоду перших тридцяти років після смерті пророка Мохаммеда. В той час мусульманське суспільство не мало єдності в ряді політичних та соціальних питань. Ми можемо простежити наступні гілки на додаток до вже згаданих: харіджі, джабріси, мурджії, кадаріси, му'тазілі, суфії. У цій неоднорідності елементи нетерпимості серед мусульман розвинулися і зросли. Суніти і шіїти обмінювалися звинуваченнями в екстремізмі, навіть в ересі. Опоненти суфіїв вішали на них ярлик девіантів тощо. Подібні звинувачення один одного в той чи інший спосіб дійшли й до сучасного періоду [18, с. 6 – 10].

Мусульманська філософська та релігійна думка знаходила актуальність в тих же речах, що й західні філософи. Найбільш помітно це в відмінностях між напрямками джабріс, що дотримується ідей про предестинізацію та кадаріс – віри в людську свободу. Питання детермінізму та свободи волі на Заході є одним із найстаріших в філософському дискурсі. Подібна схожість в тенденціях філософського розвитку двох культур не є чимось несподіваним. Людській природі властиво рефлексувати над подібними проблемами, шукати власне місце та роль у світі.

Надалі доцільно розглянути відображення проблеми традиціоналізму суспільства в другому творі циклу. «На камені» (Чернігів, січень, 1902) є короткою історією про невелике татарське село в Криму, що знаходиться біля моря. Його жителі мають проблеми із доступом до прісної води та змушені займатися землеробством на сухих кам'янистих ґрунтах. Через обмеженість прісної води, необхідної для поливу землі, розподіл водних ресурсів між двома половинами села регулюється. Коли в одній частині населення є водопостачання, у іншій воно відсутнє. Це породжує суперечки між жителями.

Головними героями оповідання є молода дівчина Фетьме та молодий турок Алі. На протигагу їм постають представники старшого покоління. Один із них описується наступним чином: «старий суворий мулла Асан у чалмі й довгому халаті, що мішком висів на його кістлявому, задубілому тілі. Він був темний і упертий, як віслук і за це всі його поважали» [9, с. 135 – 136]. Крім нього є також Нурла ефенді. Він має корову, плетену гарбу та пару буйволів Також ми бачимо заможного «юзбаша» – власника єдиного на все село коня. Вони та інші жителі «невеличкого, закинутого села» всі є родичами між собою. [9, с. 136].

Головний конфлікт оповідання полягає в тому, що Фетьме походить з іншого кримськотатарського селища. Вона з гірських регіонів. Дівчина була привезена в село на узбережжі моря й видана заміж за місцевого комерсанта Мемета проти власної волі. Фетьме почуває себе нещасною. У неї немає ні близьких, ні друзів, ні подруг. Алі не є місцевим, він приплив на кораблі в якості помічника і виконує різного роду фізичну роботу для капітана судна. До хлопця всі ставляться прихильно в селі. Він подобається місцевим дівчатам, в тому числі й Фетьме.

Згодом Алі та Фетьме тікають разом із села. Татари дізнавшись про скоєне, одразу забули про племенні суперечки за воду. Об'єднані ненавистю, вони рушили вислідковувати молоду пару. Натовп бажав розправи: «Зачеплено було не тільки Меметову честь, але й честь усього роду. Якийсь злиденний, мерзений Дангалак, наймит і заволока. Річ нечувана» [9, с. 141].

Діючи злагоджено та згуртовано, селяни вислідили втікачів. Хлопця та дівчину було заманено на край скелі та оточено. Мемет мав на меті зарізати турка, Алі приготувався захищатися, тримаючи Фетьме у себе за спиною подалі від натовпу. Дівчина оступилася і впала зі скелі, розпрощавшись з власним життям. Невдовзі розлючений натовп вбив і Алі. Тіло останнього селяни помістили на човен і дружно зіпхнули у море. Коцюбинський закінчує оповідання словами: «Алі плив назустріч Фатьмі...» [9, с. 144].

Не дивлячись на те, що сюжет оповідання є типовим і представляє кліше трагічної романтичної історії молодої пари, нам він є цікавим через використання його в сеттингу кримськотатарського суспільства кінця XIX – початку XX ст. Окремо увагу привертає кінцівка твору. Зауважимо, що це вже другий випадок у кримському циклі, де супротив молодшого прогресивного покоління традиційним засадам свого середовища натрапляє на ризик фізичного насилля. В даній історії цей ризик втілюється в реальну небезпеку, що приводить до летальних наслідків.

Третє оповідання «Під мінаретами» також підіймає питання конфлікту поколінь. Місцем розгортання подій виступає Бахчисарай початку XX століття. Головним героєм виступає молодий кримський татарин на ім'я Рустем (Рустемь). Він намагається зрушити з місця існуючий порядок в суспільстві, яке базується на архаїчних традиціях.

Батько хлопця – Смаїл (Смаиль) є імамом. Рустем отримав традиційне релігійне виховання. Проте, незважаючи на це, хлопець є рішучим прихильником ідеї реформації кримськотатарського суспільства. Він захоплюється європейською культурою і орієнтується на неї. Рустем проводить протести проти священнослужителів, сміється над кримськими традиціями і, навіть, над самим Кораном [10, с. 379]. Смаїл не задоволений поведінкою сина. Йому не до вподоби також те, що Рустем не написав жодної книги про Аллаха. Натомість хлопець разом зі своїми друзями намагається зробити виставу, що критикує консервативний спосіб життя.

Рустем відкритий до ідеї мультикультуралізму. Він вважає, що необхідно знати і розказувати, як живуть інші культури. Інші народи, на його думку, не є невірними, а натомість - старшими братами [10, с. 393 – 394]. Рустем – не єдиний поборник цих поглядів. Він має ідейних друзів, що надають хлопцю свою підтримку.

З іншої сторони проблеми, окрім вже згаданого батька-імама, постають два персонажі: традиціоналіст Абибула – представник старшого татарського покоління, та Абдураїм (Абдураимь) – молодий мактебер (мусульманський учитель). Вони чинять опір розповсюдженню та втіленню прогресивних ідей в Бахчисарай.

Абибула скаржиться на сучасний світ. Стверджує, що все йде шляхом гріха. Люди забули честь, предків та справедливість [10, с. 374]. Абдураїм сперечається з молоддю про доцільність їхньої п'єси. Учитель стверджує, що її вміст шкідливий для людей, які все ще мислять у парадигмі ісламу. Він каже, що вистава має на меті підірвати кримськотатарський світогляд та висміює мусульманський клір. Абдураїм, натомість, відстоює думку поступової підготовки населення до змін шляхом забезпечення їх хорошим мактебом, курсами грамоти та перекладом Корану кримськотатарською мовою. На різкі твердження Рустема про Коран, блокування останнім науки та прогресу Абдураїм відповідає тим, що сам Коран не є проблемою. Священне писмо мусульман, згідно із мактебером, має бути інтерпретоване відповідно до сучасних наукових знань [10, с. 392 – 394].

Гендер

Друге питання, на якому фокусується Коцюбинський у кримському циклі, це гендерні взаємовідношення в кримськотатарському суспільстві. Всі три твори торкаються даної теми і містять коментарі. Коротко розглянемо висвітлення проблеми в оповіданнях.

«В путях шайтана» відводить певну кількість сторінок для висвітлення рефлексії Емене над власним становищем як жінки в мусульманському суспільстві. Головна проблема героїні протягом всього твору – це неспроможність бути в романтичних стосунках із чоловіком, який їй подобається. В ролі такго виступає Септар – провідник із кучук-койської території. По-перше, Емене, будучи «киз» (татарське слово для позначення дівчини), не повинна дивитися на чоловіка, який їй подобається. По-друге, дівчина бачить, як жінки-немусульманки не зіштовхуються із подібними культурними обмеженнями. Користуючись послугами провідника, вони вільно спілкуються із ним. Емене відчуває заздрощі та почуття разючої невдоволеності таким станом речей. Вона думає: «Алла-Алла! ... ти справедливий, але чому невірним жінкам краще живеться на світі, ніж правовірним?» Дівчина сприймає це як грішні думки. Їй прикро, що шайтан нашіптує їй грішне, особливо під час мусульманського свята Байрам [8, с. 6]. Таким чином, іслам у творі постає системою, що пригнічує можливість головної героїні бути щасливою. При цьому, зауважуємо, що цей персонаж не полишає своєї мусульманської ідентичності. Емене не стає невірною для свого середовища, а залишається жити і мислити в парадигмі ісламу.

Наступні фрази яскраво відображають рефлексію Емене над власним становищем. «Вона бідна невольниця, замкнена в тісних межах свого подвіря, в загартованій, пильно стереженій від мужеського ока жіночій половині». Ці роздуми доповнюються наступним: «Вона, наприклад, бачила там жінку – істоту вільну. Товариша – не рабиню мужчини, жінку, до якої належав, як і до мужчини весь сьвіт... » [8, с. 8].

Красномовною сценою є поява двох жінок-немусульманок в селі Емене. Вони подорожували без супроводу чоловіків. Прийшли з над моря і поверталися назад, не ховаючи власних обличь. Коцюбинський називає цих двох «європейками». Коли чужинки зупинилися недалеко від оселі Емене, дівчина та її мати почали пригощати гостей та роздивлятися елементи їхньої одежі, демонструючи велику цікавість до прибулих із Заходу. Коли жінки рушили, Емене ще довго дивилася їм у слід. Після цього дівчині стало нудно [8, с. 10 – 11]. Прихід «європейок» був можливо єдиною цікавою для дівчини подією за все оповідання, не рахуючи її споглядання за Септаром та думок про нього. Решта часу головної героїню зображується в стані апатії чи фрустрації. Ми бачимо хронічну рефлексію над нещастям жіночого життя при традиційному кримськотатарському ладі.

Беручи до уваги сюжет і тематику «На камені», цілком закономірним є продовження висвітлення гендерної сторони відносин у кримськотатарському суспільстві цим твором. Фетьме, як і Емене змальовується нещасною. Її страждання в особистому житті зумовлюються тими ж традиціями, властивим населенню Криму. Фетьме нещаслива з Меметом. Вони перебувають в шлюбі через те, що Мемет заплатив батькові дівчини за неї більше грошей, ніж інші хлопці. З місцевими Фетьме не змогла знайти дружніх стосунків. Навіть природа села на узбережжі моря їй неприємна: «Противний, неласкавий, чужий, як усі тут люди, як цей край. Тут нема родини, нема подруг, нема подруг, прихильних людей, це край сьвіта, нема доріг навіть звідси...» [9, с. 138]. Мемет поводить із своєю дружиною грубо. Фетьме, як і решта дівчат в селі, носить традиційний мусульманський одяг, що закриває все її обличчя окрім очей: «завинена в покривало жінка» [9, с. 136]. Зауважимо, що трагічна кінцівка цього оповідання постає можливою саме завдяки існуванню тих традиційних культурних інститутів і звичаїв мусульман, зображених в творі. Вони є необхідною передумовою для виникнення описаного результату.

«Під мінаретами» також висвітлює гендерну проблематику. Рустем на додачу до критичного ставлення до традицій в освіті та релігії значно відходить від місцевих звичаїв і в своїх гендерних поглядах: «Біда, що нас мало, роботи багато, а ворогів ще більше... Ну, та поборемось. Будемо творити літературу, організовувати інтелігенцію, міську і сільську, визволяти жінку з неволі... Покажем народові, хто йому ворог, хто друг... От європейцям – тим легше: у них жінка товариш, помічник чоловікові, а в нас... Ну, я вас питаю, чи багато знайдеться наших татарок, щоб зважились прилюдно хоч би відкрити лице, або навчились писати?.. » [10, с. 394]. Абдураїм же, сперечаючись стосовно доцільності Рустемової вистави, серед низки зауважень стверджує, що сюжет надто радикально налаштований щодо жіночих питань. Представлення Бахчисараю як міста, де визрівали настрої боротьби за гендерну рівність, виглядає коректним. На початку ХХ ст. він став одним із головних центрів руху за права жінок в Криму [14, с. 1].

Всі три твори зображують гендерні відносини кримськотатарського суспільства через призму особи, яка є прихильником тогочасних західних європейських поглядів. Подібна презентація суспільства кримських татар не є проекцією автора-європейця власних поглядів на створений ним художній світ. Всередині кримського соціуму були голоси в захист ідеї про необхідність реформ суспільно-політичного життя та переймання європейських практик, особливо в сфері освіти. В даному випадку «Під мінаретами» є достатньо непоганою репрезентацією Бахчисараю. В місті в цей час був сформований культурний осередок, в якому оперували такі громадські та культурні діячі як Ісмаїл Гаспринський, засновник руху джадидизму, та його донька Шафіка Гаспринська [17, с. 3]. Вони дотримувалися тих же поглядів, що й Рустем із його друзями. Рух джадидів, чітко окреслений у Криму, набув свого поширення на всій території Російської імперії, де проживали мусульмани. Але скрізь сприймався важко і викликав несприйняття мусульманським суспільством, а пізніше й російською владою. Крим в цьому відношенні виглядає як регіон, який найбільше здатний до усвідомлення необхідності реформ та механізму їх втілення. Освіта джадидами вважалася найважливішою і найпершою ділянкою, з якої реформи варто починати. Жінка мала теж брати участь в освітньому процесі. Шафіка Гаспринська, її діяльність у Бахчисараї щодо просвіти жіноцтва та дітей, є тому свідченням. Михайло Коцюбинський, перебуваючи у цей же час в Криму, очевидно, тонко вловив всі складнощі нових тенденцій.

Всі три протагоніста у творах Коцюбинського вважають існуючий стан речей незадовільним. У випадку з Рустемом ми бачимо вокальність та наполегливість у відстоюванні власних поглядів, у випадку з Емене та Фатьме – особисте нещастя, зумовлене тиском місцевих традицій. Справляється сильне враження авторської симпатії до своїх головних героїв. Okремо можна зауважити, що із них трьох автор винагороджує найбільш проактивною позицією протагоніста-чоловіка. Фатьме, в свою чергу, хоч і наважується на радикальний крок – втечу з села, вона робить це після довгого часу пасивного терпіння власного нещасного становища. Наважитися на крок вона змогла тільки із прибуттям в село чоловіка – Алі. Емене ж взагалі протягом всього оповідання обмежується внутрішнім монологом про трагічність свого становища, уникаючи демонстрації непокірливості. Таким чином, симпатія Коцюбинського до ідей жіночої емансипації на рівні дій, що впливають на сюжет, проявляється перш за все через чоловічих персонажів.

Погляд християнина

Із трьох творів циклу два зображують інтеракцію кримських татар із християнами. Мова йде про «В путах шайтана» та «Під мінаретами». В першому ця інтеракція представлена спілкуванням жінок-європейок із Септаром та контактом Емене та її матері із гостями. До цього слід додати дискурс місцевих чоловіків із софтою стосовно відносин із чужинцями. В «Під мінаретами» дана взаємодія Заходу і Сходу представлена у вигляді протистояння кримськотатарських традицій із новими європейськими віяннями, що підхоплюють ряд місцевих і стають репрезентантами європейських цінностей. Лише «На камені» постає як відображення внутрішнього кримськотатарського мікрокосму без відкритого додавання західного культурного коду. Всі персонажі – татари та турки, не рахуючи лише одного, якого звать Греком. Ім'я може бути показником етнічної чи релігійної належності. Проте роль цього героя в сюжеті твору доволі обмежена. Конфлікт оповідання ґрунтується радше на особистих стосунках діючих осіб, ніж на взаємодії культур. При прочитанні твору може здатися, що погляди головної героїні є проекцією авторської західної свідомості на свого персонажа. Коцюбинський демонструє схильність до інтеграції елементів близької йому культури до світу своїх мусульманських героїв. Рефлексія над татарським середовищем відбувається через призму західного світогляду.

При розгляді того як сприйняття і взаємодія із Заходом презентується «В путах шайтана» та «Під мінаретами», бачимо, що в першому випадку, незалежно від ставлення до західних людей (привітне у Емене, прагматично-привітне у Септара, негативне у софти), всі персонажі є носіями мусульманської ідентичності, мислять в ісламській парадигмі та притримуються уявлення про дихотомію «правовірний-невірний». Західних людей кличуть гяурами, що є властивим описаному середовищу. Наратив Коцюбинського постає емерсивним, аутентичним та переконливим в очах читачів, які ділять із автором культурний простір. «Під мінаретами», в свою чергу вводить персонажа, який відверто відмовляється від вищезгаданої парадигми і відмовляється називати інші народи невірними. Таким чином створюються більш сприятливі умови для поміщення читача у взуття протагоніста. Тим не менше, говорити про те, що «Під мінаретами» компрометує передавання культури татарського Криму було б несправедливо. Оповідання робить це успішно, використовуючи численні описи навколишнього середовища, побуту, релігійних дій, мови тощо. Саме в «Під мінаретами», ймовірно, найбільше стає помітним тривале перебування Коцюбинського в Криму та особисте знайомство із його культурою та людьми.

Використання мови

Окремо вважаємо за доцільне показати, яким чином Коцюбинський у кримському циклі вживав лексику, пов'язану із мусульманською культурою. До такої ми можемо навести як релігійну та соціо-політичну термінологію, так і слова, вживані в побутовому контексті кримськотатарського суспільства. Очевидним є те, що українські читачі не могли досконало оперувати мусульманським понятійним апаратом. Читаючи твори, пов'язані із культурою татар, ці читачі могли потребувати тлумачення певних слів.

Автор оповідань пояснює в своїх текстах не всі мусульманські терміни. Деякі слова мусульманської культури вживаються без пояснень. Ми можемо припускати, що вони вже мали бути відомі українській аудиторії. Або автор творів та/чи редактори видання вважали, що ці слова мають бути знайомими, тому й не вважали за необхідне їхнє тлумачення. Аналізуючи лексику, вжиту в оповіданнях, ми можемо отримати уявлення про те, які аспекти мусульманської культури були знайомі українцям кінця XIX – початку XX ст.

Звернувши увагу на терміни, які супроводжуються поясненням, ми можемо помітити, що тлумачення здійснюється декількома способами. По-перше, це пояснення значення терміну прямо в тексті. По-друге, – наведення тлумачення на нижніх колонтитулах сторінок. Цілком можливо, що пояснення перших могло відбуватися з ініціативи Коцюбинського, а других – з побажань редакторів. Це припущення може надати нам змогу побачити різницю в усвідомленні своєї аудиторії вказаними сторонами.

Також в тексті можна зустріти низку термінів, які не мають прямого пояснення, проте їх значення постає очевидним в тому контексті, в якому вони використовуються. Залежність від контексту не дозволяє нам із впевненістю стверджувати, що дана лексика мала бути знайомою українським читачам. Ми виділяємо ці терміни в окрему групу. Слід зазначити, що в деяких місцях важко провести чітке розмежування між групою слів, що не пояснюються і групою, що покладається на контекст. Проте різниця між ними є достатньою для виправдання поділу, як різних категорій.

Ряд термінів також супроводжуються позначенням наголосу, що підсилює вірогідність, що ці слова були малознайомими та маловживаними в українському дискурсі. В кількох випадках ми бачимо як слова, що супроводжуються тлумаченням, вже були згадані до цього в тексті без пояснень. Таких випадків небагато.

Вживання Коцюбинським лексики, пов'язаної із мусульманською культурою можна зобразити у вигляді таблиці. Слова зберегли оригінальне написання, проте були уніфіковані поданням у називному відмінку.

В путях шайтана		
Без пояснення	Без пояснення, але є контекст	Є пояснення
Хаджі	Байрам	Киз
гяур	мечет	Кепек!..
Аю-даг	мінарет	кель мунда!..
Аллах	мула	ямурта
кучук-кой	Ла Алла.. іль Алла-а... Магомет расуль Алла-а...	ракія
Мекка	шайтан	
Ель-Хорам	чалма	
Кааба	Карош...карош урус...	

арабески
фези
чалма
софта
бакшіш

чішме
Магомет
султан

Без пояснення

Кругла татарська шапочка
наймит-Дангалак
мечет

На камені
Без пояснення, але є
контекст

каве!
ефенді
фередже

Є пояснення

Он каве... бір каве
каймак
чімше
юзбаш
йохтер
ханим
кель мунда!

Без пояснення

Дервишъ
Аллах
чалмы
фезы
шейхи
Бахчисарай
минаретъ
турецкый кылым
коранъ
базаръ
мулла
дукачи
муэзинъ
тюрганъ
имамъ
Магометъ
отаманъ
Мекка
Медина
Стамбуль

Під мінаретами
Без пояснення, але є
контекст

Вар-сют-вар...
Капарле-е!
Пшкенъ дуть!
О-ой май-ляй ми!
О-ой бузлы... пекъ татлы!..
Селямъ алейкимъ!
Аджидеръ-мелекъ-султанъ
тюрге
мектебъ
Касумъ Эминъ
Сами-бей
аль-коран
фередже
шайтанъ

Є пояснення

Илягы
Израфилъ
Аль-Сыратъ
хаджи
афузь
делляль
тахе
хатиць
бейнамазь
Алла икберъ
меджинъ
домузъ
тюрге
теке
Ахшамъ хаиръ олсунъ
Ахшамъ
шейхъ (вже згадувалось в
тексті без пояснення)
миграбъ
Ля илля ге – иль Алла-ге...
мектебдаръ
маграма
софта (вже згадувалось в
тексті без пояснення)
мугалимъ
закятъ
джинъ
на лафу
кызъ
сантеръ
муфтій

Подорожі Михайла Коцюбинського до Криму дали хороші плоди для його творчої спадщини. Письменник створив три тексти, в яких знайшла відображення його рецепція культури кримських татар та мусульманської релігії. Український публічний дискурс, в якому інформація про іслам та мусульманські суспільства мала строкатий характер, збагатився текстами, в яких достатньо аутентично зображується життя кримського села та містечка, кримськотатарської ментальності, їх світогляду, особливостей організації суспільного життя, уявлення про правильне й неправильне. Із цими текстами в український простір потрапила інформація про неоднорідність мусульманського суспільства та наявність в ньому прагнень до змін соціо-політичного та культурного характеру.

Вивчення цих текстів в контексті їхнього створення надає нам інформацію цінну для інтелектуальної історії. В оповіданнях Коцюбинського відобразилася ідея про те, що мусульманська ідентичність здатна існувати поза межами традиціоналізму та догматизму. Важливо, що подібний наратив не був проекцією європейської свідомості письменника на персонажів своїх творів, а натомість – відображенням політичних та суспільних процесів, що мали місце в кримському середовищі татар-мусульман. Поява кримського циклу сприяла кращому усвідомленню українським читачем стану речей в кримськотатарському суспільстві та тенденцій, що в ньому існували.

Джерела та література:

1. Вівчар С. *Українські просвітителі та іслам*. Київ, 2020.
2. Вітязь А. Образи та символи у кримськотатарській літературі, історії, культурі та їх значення. *Міжнародний науковий журнал «Грааль науки»*. №29. 2023. С. 377 – 381.
3. Гавриловська М. *Особливості зображення татар у творах та епістолярії Михайла Коцюбинського*, 2013.
4. Калениченко Н. *Великий сонцепоклонник: життя і творчість Михайла Коцюбинського*. Київ, 1967. 251 с.
5. Колесник П. *Коцюбинський – художник слова*. Київ: Наукова думка, 1964. 536 с.
6. Костенко М. *Художня майстерність Михайла Коцюбинського*. Київ: Рад. Школа, 1969. 173 с.
7. Коцюбинская-Ефименко З. *Крым в жизни и творчестве М. М. Коцюбинского*. Симферополь: Крымиздат, 1958. 125 с.
8. Коцюбинський М. *В путях шайтана і інші оповідання*. Львів, 1899.
9. Коцюбинський М. *На камені*. URL: [https:// docs.google.com/viewer?url=https%3A%2F%2Fshron3.chtyvo.org.ua%2FKotsiubynskiy%2FNa_kameni.pdf](https://docs.google.com/viewer?url=https%3A%2F%2Fshron3.chtyvo.org.ua%2FKotsiubynskiy%2FNa_kameni.pdf) (дата звернення 07.08.2023).
10. Коцюбинський М. Під Мінаретами (Оповідання). *Киевская старина*. Т. LXXXVIII. 1905. Март. С. 373 – 422.
11. Коцюбинський М. *Твори в семи томах*. Київ, 1974. Т. 5.
12. Кочерга С., Вісич О. *Художня реконструкція етнообразу кримських татар в українській літературі раннього модернізму*. URL: https://www.researchgate.net/profile/Oleksandra-Visych/publication/369868408_The_Artistic_Reconstruction_of_Crimean_Tatars'_Ethnic_Image_in_the_Ukrainian_Literature_of_Early_Modernism/links/643d746739aa471a52459ce4/The-Artistic-Reconstruction-of-Crimean-Tatars-Ethnic-Image-in-the-Ukrainian-Literature-of-Early-Modernism.pdf (дата звернення 07.08.2023).
13. Лазанська Т. *Коцюбинський Михайло Михайлович*. URL: http://resource.history.org.ua/cgi-bin/eiu/history.exe?&I21DBN=EIU&P21DBN=EIU&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=eiu_all&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=TRN=&S21COLORTERMS=0&S21STR=Kotsyubinskii_M (дата звернення 10.07.2023).
14. Малиновська Н. *Уроки з історії кримських татарок у націотворчих процесах Криму 1905-1907 років: гендерний аналіз комеморацій в Україні*. URL: https://www.researchgate.net/publication/333489357_Urivki_z_istorii_krimskih_tatarok_u_naciotv

orcih_procesah_Krimu_1905-1917_rokiv_gendernij_analiz_komemoracij_v_Ukraini (дата звернення 10.07.2023).

15. Поліщук Я. *І ката, і героя він любив... Михайло Коцюбинський. Літературний портрет*. Київ: Видавничий центр «Академія», 2010. 304 с.

16. Сенчило-Татліліоглу Н. Образ Бахчисарая в оповіданні Михайла Коцюбинського «Під Мінаретами». *III-IV Конгрес сходовознавців (до 150-ї річниці від дня народження Агатангела Кримського): Збірник матеріалів*, (ч. 2), 2020. С. 161 – 164.

17. Усманов М. *О триумфе и трагедии идей Гаспринского*. Казань, 1993.

18. Saeed A. *Islamic Thought An introduction*. Abingdon, 2006.

References:

1. Lazans'ka, T. (2008) *Kotsyubyns'kyu Mykhaylo Mykhaylovych*. URL: http://resource.history.org.ua/cgi-bin/eiu/history.exe?&I21DBN=EIU&P21DBN=EIU&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=eiu_all&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=TRN=&S21COLORTERMS=0&S21STR=Kotsyubinskii_M (Accessed 10 July 2023). [in Ukrainian].

2. Vivchar, S. (2020). *Ukrayins'ki prosvityteli ta islam*. Kyiv. [in Ukrainian].

3. Kotsyubyns'kyu, M. (1974). *Tvory v semy tomakh*. Kyiv. T.5. [in Ukrainian].

4. Kalenychenko, N. (1967). *Velykyi sontsepoklonnyk: zhyttia i tvorchist Mykhaila Kotsiubynskoho*. Kyiv, pp. 251. [in Ukrainian].

5. Kolesnyk, P. (1964). *Kotsiubynskiyi – khudozhnyk slova*. Kyiv: Naukova dumka, pp. 536. [in Ukrainian].

6. Kotsyubinskaya-Efimenko, Z. (1958). *Krym v zhizni i tvorchestve M. M. Kotsyubinskogo*. Simferopol': Krymizdat, pp. 125. [in Russian].

7. Kostenko, M. (1969). *Khudozhnia maisternist Mykhaila Kotsiubynskoho*. Kyiv: Rad. Shkola, pp. 173. [in Ukrainian].

8. Polishchuk, Ya. (2010). *I kata, i heroia vin liubiv... Mykhailo Kotsiubynskiyi. Literaturnyi portret*. Kyiv: Vydavnychi tsentr «Akademii», pp. 304. [in Ukrainian].

9. Havrylovska, M. (2013). *Osoblyvosti zobrazhennia tatar u tvorakh ta epistolarii Mykhaila Kotsiubynskoho*. [in Ukrainian].

10. Senchylo-Tatlilioglu, N. (2020). Образ Бакхчисарая в оповіданні Михайла Котсиубинського «Під Мінаретами». *III-IV Конгрес сходовознавців (до 150-ї річниці від дня народження Агатангела Кримського): Збірник матеріалів*, pp. 161-164. [in Ukrainian].

11. Kocherha, S. & Visych, O. (2023). *Khudozhnya rekonstruktsiya etnoobrazu kryms'kykh tatar v ukrayins'kyi literaturi rann'oho modernizmu*. URL: https://www.researchgate.net/profile/Oleksandra-Visych/publication/369868408_The_Artistic_Reconstruction_of_Crimean_Tatars'_Ethnic_Image_in_the_Ukrainian_Literature_of_Early_Modernism/links/643d746739aa471a52459ce4/The-Artistic-Reconstruction-of-Crimean-Tatars-Ethnic-Image-in-the-Ukrainian-Literature-of-Early-Modernism.pdf (Accessed 80 August 2023). [in Ukrainian].

12. Vitiaz, A. (2023). Obrazy ta symvoly u krymskotatarskii literaturi, istorii, kulturi ta yikh znachennia. *Mizhnarodnyi naukovyi zhurnal «Hraal nauky»*. №29. Lypen, pp. 377-381. [in Ukrainian].

13. Kotsyubyns'kyu, M. (1899). *V putakh shaytana I inshi opovidanya*. L'viv [in Ukrainian].

14. Saeed, A. (2006). *Islamic Thought An introduction*. Abingdon.

15. Kotsyubyns'kyu, M. *Na kameni*. (1902). URL: https://docs.google.com/viewer?url=https%3A%2F%2Fshron3.chtyvo.org.ua%2FKotsiubynskiyi%2FNa_kameni.pdf (Accessed 07 August 2023). [in Ukrainian].

16. Kotsyubyns'kyu, M. (1905). *Pid Minaretamy (Opovidannya)*. *Kyevskaya starina*. Vol. LXXXVIII. Mart, pp 373-422. [in Ukrainian].

17. Malynovs'ka, N. (2019). *Uroky z istoriyi kryms'kykh tatarok u natsiotvorchyykh protsesakh Krymu 1905-1907 rokiv: hendernyy analiz komemoratsiy v Ukrayini*. URL: https://www.researchgate.net/publication/333489357_Urivki_z_istorii_krimskih_tatarok_u_naciotv

orcih_procesah_Krimu_1905-1917_rokiv_gendernij_analiz_komemoracij_v_Ukraini (Accessed 10 July 2023). [in Ukrainian].

18. Usmanov, M. (1993). *O triumfe i tragedii idey Gasprinskogo*. Kazan. [in Russian].