

**ФОЛЬКЛОР И ЛИТЕРАТУРА НАРОДОВ КAVKAZA**

УДК 821.353.3

DOI 10.31143/2542-212X-2020-4-271-283

**АСПЕКТЫ ВОСПРИЯТИЯ И ОЦЕНКИ ЛИТЕРАТУРЫ АДАБА  
АДЫГСКИХ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ  
(НА МАТЕРИАЛЕ ТВОРЧЕСТВА А.Г. ДЫМОВА)****И.А. КАЖАРОВА**

*Институт гуманитарных исследований – филиал Федерального государственного  
бюджетного научного учреждения «Федеральный научный центр «Кабардино-Балкарский  
научный центр Российской академии наук»  
360000, КБР, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18  
E-mail: [barsello@rambler.ru](mailto:barsello@rambler.ru)*

**Аннотация.** В предлагаемой статье на материале творчества А.Г. Дымова выявляются некоторые аспекты, характерные для исследовательской интерпретации литературы адаба адыгских просветителей. Рассматривается ряд положений, закрепившихся в основополагающих литературоведческих трудах, посвященных прогрессивным тенденциям конфессионального образования в Кабарде рубежа XIX – XX столетий. Устанавливается степень соответствия понятия «адаб» сочинениям, написанным конфессионально образованными деятелями адыгской культуры. Затрагивается проблема интерпретационных пределов в литературоведческих исследованиях, признанных ключевыми по обозначенному периоду, рассматриваются способы презентации сочинений адыгских «арабистов» в современных изданиях: сборниках и антологиях. Прослеживается связь способов презентации материала с особенностями его восприятия. В целях более точного и полного научного понимания исследуемых сочинений доказывается необходимость учитывать идейный контекст исламского реформаторства. В ходе сопоставления способов презентации «Адаба» А. Г. Дымова в двух антологических изданиях, выявляется перестановка смысловых акцентов, которая оказывается неизбежной при ознакомлении с «урезанным» вариантом этого произведения. Внимание к эпизодам, обусловленным интерпретационными пределами, представляется важным постольку, поскольку сопряжено с необходимостью восстанавливать смысловые звенья, которые в свое время не могли быть представлены.

**Ключевые слова:** адаб; Адам Дымов; интерпретация; исламское реформаторство; интерпретационные пределы; восприятие; оценка.

**ASPECTS OF PERCEPTION AND EVALUATION OF ADAB LITERATURE  
OF ADYGHE EDUCATORS  
(BASED ON THE WORK OF A.G. DYMOV)****I.A. KAZHAROVA**

*Institute for Humanitarian studies – branch of the FSBSE «Federal Scientific Center 'Kabardin-Balkar Scientific Center of the Russian Academy of Sciences'»  
360000, KBR, Nalchik, Pushkin st., 18  
E-mail: [barsello@rambler.ru](mailto:barsello@rambler.ru)*

**Abstract.** In this article, based on the material of A. G. Dymov's creative work, some aspects characteristic of the research interpretation of the literature of the adab of the Adyghe enlighteners are revealed. The article considers a number of provisions that were fixed in the fundamental literary works devoted to the progressive trends of confessional education in Kabarda at the turn of the XIX-XX centuries. The degree of correspondence of the concept «adab» to works written by confessionally educated figures of Adyghe culture is established. The article deals with the problem of interpretative limits in literary studies recognized as key for the designated period, and discusses ways to present the works of Adyghe «Arabists» in modern publications: collections and anthologies. The connection between the methods of presentation of the material and the peculiarities of its perception is traced. In order to provide a more accurate and complete scientific understanding of the works under study, the author proves the need to take into account the ideological context of Islamic reformism. In the course of comparing the methods of presentation of adab by A. G. Dymov in two anthological publications, a rearrangement of semantic accents is revealed, which turns out to be inevitable when reading the «truncated» version of this work. Attention to episodes caused by interpretative limits is important insofar as it involves the need to restore semantic links that could not be represented at the time.

**Keywords:** adab; Adam Dymov; interpretation; Islamic reformation; interpretative boundaries; perception; evaluation.

Едва ли можно поспорить с тем, что произведения, которые появились в годы становления национальной письменности адыгов, воспринимаются главным образом через призму закрепившихся в исследовательской литературе трактовок. Так сложилось, что все эти трактовки оказались значительно отстоящими по времени от самого исследуемого явления, ведь на протяжении почти полувека «все, что было связано с исламом и мусульманской религией, объявлялось неполноценной, реакционной и тормозящей развитие силой» [Кумыков 1996: 271]. Причем все лучшее из того, что оформилось под влиянием конфессиональных традиций, долгое время не просто умалчивалось или отрицалось, но и активно уничтожалось. Разумеется, потери, которые понесла на этой волне национальная культура, оказались значительными, поэтому в годы послабления запретов исследователям предстояло дело невероятной сложности: восстанавливать картину интеллектуальной жизни эпохи, следы которой до недавнего времени старательно затирались, по редким и чаще всего фрагментарным свидетельствам. Возможность детализации или дополнения положений, сформированных в ходе подобной восстановительной работы, не утратила важности и поныне.

Цель предлагаемой статьи – актуализировать на примере наиболее известных трактовок произведений А.Г. Дымова оставшиеся незамеченными аспекты восприятия и оценки литературы адаба адыгских просветителей.

Несомненно, что для всякого, кто имеет хотя бы приблизительное представление об истории литератур Северного Кавказа, понятие «адаб» ассоциируется с ранними этапами этой истории, когда влияние арабской

культуры происходило свободно, и воспринималось как нечто, родственное собственной культуре. В исследованиях кабардинской литературы термин «адаб» начинает фигурировать в 70-х годах минувшего столетия в связи с наследием просветительства «восточной ориентации» и прежде всего адресуется к творчеству Адама Гафаровича Дымова (1878-1937). Так, в статье 1976 года А.М. Яфаунов упоминает, как в 1914 году А.Г. Дымов с помощью ученых университета аль-Азхар издал в Египте книгу под названием «Іэдэбиат» [Общественно-политическая ... 1976: 316]. Глубокая, хранящая множество неизвестных страниц тема влияния арабского Востока на культуру адыгов становится одной из основных в исследованиях З. М. Налоева. Среди прочих ее нюансов он, конечно же, не обходит вниманием и термин «адаб». В частности, соотнося упомянутое А.М. Яфауновым название каирского издания с названием и содержанием этого сочинения в адыгоязычном переиздании 1918 года, он конкретизирует его как «Адаб» [Налоев 1978; Адаб... 1991: 41; Налоев 2009: 587]. Позволим себе привести обширный фрагмент из его рассуждений о каирском и местном изданиях «Адаба», поскольку здесь не только имя и «биография» одного из ранних памятников адыгской литературы, но также момент отнесения термина «адаб» к довольно широкому кругу сочинений арабоязычно образованных адыгов (в дальнейшем будем условно называть их адыгскими «арабистами»), вследствие чего причисленными к адабу оказываются публицистические материалы газеты «Адыгский голос».

«Адам Дымов отпечатал в своей типографии три книжки под общим названием «Щэнгасэ». Исследователи сообщают, что ранее (в 1914 г.) он издал их в Каире на арабском языке одной книгой. Ф.Ш. Ошнокова называет ее «Эстетика поведения»; И. Тлегуров в своей информации А. Яфаунову – «Іэдэбиат», сам А. Яфаунов отмечает также это название и переводит его как «Воспитание». К сожалению, нам не удалось разыскать ни одного экземпляра данного издания. Щэнгасэ с кабардинского переводится дословно «воспитание характера», но для его научного (терминологического) перевода следовало бы учесть точное арабское название каирского издания. На это нас может навести только И. Тлегуров, знавший эту книжку, а он называет ее «Іэдэбиат», что означает «художественная литература», а «Щэнгасэ» не является ни художественным произведением, ни литературоведческим сочинением – она представляла собой сборник бесед о религиозных (особенно во втором выпуске) и этических правилах поведения человека, изложенных в форме то миниатюрных эссе, то небольших сюжетных произведений (курсив наш. – И.К.). Это наталкивает на предположение, что, возможно, каирское издание называлось не «адабиат», а скорее – «адаб» – они друг друга не покрывают, хотя первое происходит от второго: последнее не обязательно предполагает художественную форму. Адаб – это круг знаний, который необходим образованному светскому человеку. В этот круг могут войти и поэзия, и религиозные догмы, и нравственные принципы (этикет), и история, и философия и т.д. Он имеет определенную дидактическую направленность (курсив наш. – И.К.). Следовательно, ближе всего подходит для определения жанра дымовских «Щэнгасэ» термин «адаб». Видимо, автор просто сделал

вольный перевод первоначального арабского названия книжки. Поэтому при переводе баксанских текстов мы решились использовать этот арабский термин, как наиболее близкий по содержанию и уже вошедший в русскую специальную литературу» [Адаб... 1991: 41].

Последнее замечание отчасти объясняет, почему антологию, откуда взят процитированный нами фрагмент, З.М. Налоев решил озаглавить «Адаб баксанского культурного движения» (1991) и почему все, что вышло из-под пера адыгских «арабистов» он именует понятием «адаб». «Баксанское культурное движение и его *адаб* являются неотъемлемой частью национальной культуры кабардинского народа...» [Адаб... 1991: 5]; «Антологическое издание текстов *адаба* баксанских просветителей предпринимается впервые» [Адаб... 1991: 6] – поясняет он во введении. В данном случае была бы желательной оговорка, что в отнесении к ранним памятникам адыгоязычной литературы и в данном конкретном издании «адаб» получает расширительное значение. Ведь невозможно пройти мимо того, что письменный «адаб» в его аутентичном виде, то есть как часть арабской культуры, имеет вполне отчетливую традицию. Выпускник духовного университета Адам Дымов, составляя свой «Адаб», безусловно, знал ее и стремился ей следовать. Что касается варианта «адабиат», упомянутого в информации И. Тлигурова, аргументы З.М. Налоева можно дополнить тем, что в значении «художественная литература» (причем вовсе не обязательно определяемая арабским влиянием) «адабиат» (или «адабият») встречается главным образом в тюркских языках. Маловероятно, чтобы издание на арабском языке, отпечатанное в Каире при содействии наставников университета аль-Азхар, могло быть озаглавлено на тюркский манер.

В арабской культуре понятие «адаб» очень емкое, оно бытовало и в доисламский период, но нас интересует главным образом его письменная ипостась. Забегая вперед заметим, что в одном из значений «адаб» толкуется арабами как «художественная литература», но важно учитывать, что подобное расширительное значение – плод современной культуры, оно бытует в современных арабских странах и подразумевает не только *арабскую* или же испытавшую *арабское влияние* художественную литературу, а художественную литературу вообще.

Примечательно, что адаб как письменный феномен всего лишь на два столетия «моложе» ислама. Вкратце его история и содержательные каноны таковы: «В IX веке в арабо-исламской культуре оформилось направление, целью которого было воспитание через литературу «похвального образа поведения», унаследованного от предков. Культура адаба означала выработку свода светских правил для судей, учителей, чиновников и т. п. «Адабная» литература включала в себя сочинения на моральные темы; собрания изысканных стихов, шуток, анекдотов, которые помогают вести непринужденную беседу. В эпоху «мусульманского ренессанса» (IX-XI века) и позднее, при дворах правителей проводились встречи ученых, мыслителей, поэтов, музыкантов, а также их покровителей. В основе адаба лежало следование духовным традициям, а его целью было все же образование светское. <...>. Адабные учебники давали читателю начальные знания в

области математики, грамматики, истории, арабской поэзии, генеалогии арабских племён, риторики, этики и т. п. В современных арабских странах адаб означает художественную литературу»<sup>1</sup>. Сказанного здесь вполне достаточно, чтобы определить насколько зримо и авторитетно это литературное направление в арабо-мусульманской культуре. Надо заметить, А. Дымов, перенося традиции адаба на адыгскую почву, и посвящая этот труд подрастающему поколению, находит в родной культуре довольно точное обозначение – *щэнгъасэ*.

Руководствуясь характеристиками арабо-мусульманского адаба как письменного феномена, можно сказать, что употребление данного понятия в расширительном значении вряд ли применимо ко всему объёму произведений, вышедших из-под пера адыгских «арабистов». Эта расширительность невозможна уже потому, что в период их деятельности арабо-мусульманский адаб как литературное направление со свойственными ему содержательными канонами был активен и вполне отчетлив.

Помимо собственно «Адаба» («Щэнгъасэ») А. Дымова к адабной литературе с полным основанием можно причислить снабженные короткими зарисовками воспитательного и познавательного характера «Азбуку» («Гэлыфбей», 1913) А. Дымова, «Письменный язык» («Тхыбзэ», 1917), составленный совместно с Н. Цаговым, «Мусульманскую историю» («Муслъымэн тхыдэ», 1918), «Историю адыгов» («Адыгэ тхыдэ», 1918), «Похвалу госпоже Айшат, супруге пророка золотого» («Бегъымбар дыщэм и фызу ХьэИищэт гуащэм и щытхъу», 1918) Н. Цагова, «Житие Мухаммеда» («Сиратун Мухъэммадие», 1918) А. Дымова. Но за рамками понятия «адаб» явно окажется газетная публицистика «арабистов». Из представленных в антологии «Адаб баксанского культурного движения» материалов газеты «Адыгский голос» к адабной литературе можно отнести лишь поэтические сочинения И. Купова, З. Гонова и фрагменты из адабных же книг А. Дымова и Н. Цагова.

Адабная литература не случайно заняла столь важное место среди трудов адыгских «арабистов». Ее суть, как было сказано, – «воспитание «похвального образа поведения», унаследованного от предков». В нашем случае она создавалась педагогами и в педагогических целях. Казалось бы, для столь специализированных целей достаточно было ограничиться трудами, подобными «Адабу» А. Дымова, миниатюрами в составе «Азбуки» и «Письменного языка», однако помимо этого появляются явно рассчитанные не только на учеников медресе, но и на читателей старшей возрастной категории «История адыгов», «Житие Мухаммеда», «Похвала госпоже Айшат...». Характеризуя два последних труда, З.М. Налоев отмечает нетипичность для конфессионального контекста их содержания. «Например, «Сиратун Мухаммадие» («Житие Мухаммеда») А. Дымова, посвященное жизни и пророческой деятельности основателя ислама, содержит множество

---

<sup>1</sup> Адаб (этикет) // Википедия – Свободная энциклопедия: сайт. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Адаб\\_\(этикет\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Адаб_(этикет)) (дата обращения: 11.05.2020).

подробностей о его частной жизни – о его женах и торговых делах, о его доброте и слабостях, но неожиданно мало – о сути его учения, о догмах ислама. Дымов детально разрабатывает известный универсальный сюжет о божественном очищении души будущего пророка ..., но поверхностно и скупно рассказывает о Коране. <...> ... еще интереснее второе житийное произведение того же периода – «Похвала Айсе-гуаше, жене пророка золотого», принадлежащее перу Н. Цагова. Казалось бы, после такого пышного названия мы увидим набожную женщину, ревностную последовательницу учения своего господина, которая усердно молится аллаху, держит уразу, показывая пример мусульманского благочестия. На самом же деле в очень простой до наивности форме Н. Цагов рисует нам образ обаятельной, красивой, просвещенной и до самоотречения доброй женщины <...> Нельзя сказать, будто эти качества не относились к кодексу мусульманского благочестия. Но, с другой стороны, нельзя не признать и то, что филантропия, феноменальная память и осведомленность в современных человеку социальных науках являются одновременно и ценностями непреходящими» [Адаб... 1991: 39]. Кажущиеся нетипичными для религиозных сочинений аспекты, охарактеризованные исследователем как «скрытая форма ереси», до некоторой степени могут быть оправданы признаками адабной литературы: «"Легкая" форма адаба, отличающая его от сухих, мудреных, скучных трактатов богословов, ученых и философов, позволяла, развлекая, просвещать, наставлять широкий круг людей»<sup>1</sup>. Иное дело – характер изображения знаковых личностей: на место религиозной догмы помещаются живые люди, в чем-то неоднозначные. Есть основания полагать, что подобное оказывалось характерным в свете тех прогрессивных тенденций, что в период появления перечисленных книг набирали силу в интеллектуальной жизни народов, исповедующих ислам. Как подчеркивает И.Л. Бабич, «Российские исламские движения конца XIX – начала XX в. были частью общемирового движения мусульман за модернизацию ислама, у истоков которого стояли известный мыслитель и реформатор Джемаль-ад-Дин аль-Афгани (1837-1897) и муфтий Египта, профессор исламского университета аль-Азхар Мухаммед Абдо (1849-1905 гг.) [Бабич, Ярлыкапов 2003: 48]. Так, в ряду принципов доктрины М. Абдо провозглашалась необходимость знания собственной истории как средства самопознания этноса (весьма заметные шаги к этому – «Мусульманская история» и «История адыгов» Н. Цагова) и нравственное совершенствование личности, без чего невозможны ни прогресс, ни эффективное взаимодействие индивидов в обществе [Аль-Джанаби 2014: 309-311], потому столько внимания адыгских «арабистов» уделяется написанию адабной литературы, рассчитанной не только на обучающихся, но и на взрослых.

В Российской Империи тенденции исламского реформаторства воплотились в движении под названием джадидизм (от арабского усул-и-

<sup>1</sup> Адаб // Энциклопедия Кругосвет – универсальная научно-популярная энциклопедия: сайт. URL: [https://www.krugosvet.ru/enc/kultura\\_i\\_obrazovanie/literatura/ADAB.html](https://www.krugosvet.ru/enc/kultura_i_obrazovanie/literatura/ADAB.html) (дата обращения: 10.03.2020).

джадид, что значит «новый метод»). Претворение новых методов исламского образования, пропаганда научного знания и принципа нравственного совершенствования как условий прогресса нации (А. Дымов, Н. Цагов, И. Купов, М. Фанзиев), выступления, обличающие косность старометодной системы образования (П. Шекихачев), призывы к постижению и сохранению собственной культурной истории (заинтересованность «Адыгского голоса» в сборе и публикации пословиц, поговорок, сказаний) указывают на то, что адыгские «арабисты» были типичными представителями этого движения. Что касается конкретно А. Дымова, ему, как и некоторым его современникам, довелось пройти через аль-Азхар, уже преобразованный в соответствии с реформаторскими идеями профессора М. Абдо, кроме того, на период его учебы пришлось значимые реформы 1911 года, проведенные сподвижниками М. Абдо.

Надо полагать, имя и идеи М. Абдо были хорошо известны не только А. Дымову. Исламский мир имел в описываемый период контакты более тесные, нежели в последующем, следует также учитывать, что издания аль-Азхара, будучи доступными по цене, распространялась во все уголки этого мира. Как отмечал секретарь Восточной комиссии А.Е. Крымский, «...они в огромном количестве расходятся по всем отдаленным странам мира, если в них живут мусульмане; в любом захолустье, где только живет исламски образованный магометанин (например, в горных закоулках Кавказа, в поволжских городках и т. п.), непременно в его библиотеке найдется несколько этих некрасивых желтых книг, с расплывчатой печатью, доступных по цене каждому... [Крымский, Миллер... 1903: 190]. Если даже ставить под сомнение глубокую осведомленность адыгских «арабистов» в реформаторской философии М. Абдо, то ее опосредованное, через джадидизм, постижение было для них неизбежно. Джадидизм претворял идеи исламского реформаторства сообразно российской действительности рубежа XIX – начала XX века и так же, как на остальных пространствах исламского мира, разделял его представителей на новаторов и консерваторов. Не углубляясь сейчас в детали джадидизма, отметим лишь, что одним из его завоеваний стало немислимое в рамках старой системы конфессионального образования обучение на родном языке. Разумеется, подобный вопрос не мог возникнуть в арабоязычных странах, в России же, помимо общей для мусульманского мира проблемы модернизации учебных традиций медресе и мектебов, была еще одна – получение знаний усложнялось и замедлялось преподаванием на чужом языке.

З.М. Налоев термин джадидизм не упоминает, культурнические достижения адыгских «арабистов» движением исламского реформаторства не обосновывает, но при этом оставляет в своих трудах «зацепки», позволяющие последующим поколениям исследователей понять, что, избегая прямого именованья, он, тем не менее, подразумевает джадидизм. Он говорит о новых методах и новометодниках (джадидизм и джадиды) и отмечает, что подобные прогрессивные явления наблюдались также в иных областях Российской Империи и зарубежья [Налоев 2009: 572, 580]. Несложно понять, что причины подобного избегания – в интерпретационных пределах, которые устанавливали

степень свободы исследователя в тот период, когда деятельность и наследие адыгских «арабистов» лишь только обрели право на изучение. Сам ученый в предисловии к своему последнему труду «Антология ранней адыгоязычной литературы» упоминает о том, какую реакцию вызывал повышенный интерес к адыгскому просветительству: «На именах же других просветителей (кроме Ш. Ногмова. – *И.К.*) табу лежало еще дольше: при всякой попытке сказать о них тебе грозили пальцем и упрекали в идеализации (прошлого. – *И.К.*)» [Антология... 2010: 4]. Так или иначе, интерпретационные пределы сказались на трактовке культурных достижений адыгских «арабистов», знаковых событий их истории и дошедших до нас сочинений.

К слову, тексты, разъясняющие традиции ислама, оцениваются как некое вынужденное «прикрытие», дающее «арабистам» возможность публикации демократических идей: «Статьи о религиозных ритуалах не представляют интереса: они элементарны и общеизвестны. Это неизбежные спутники, поскольку сами издания субсидируемы и контролируются попечительским советом. Мы должны ценить баксанских деятелей за те гуманистические, прогрессивные идеи, которые они умело проводили в своих сочинениях параллельно с обязательными. Такая простая конспиративная хитрость, древняя как сама литература, в XX в. могла обмануть только простодушную баксанскую «цензуру».

А. Дымов использует даже многие религиозные идеи как форму для проповеди демократических идей, но главное внимание он уделяет таким вечным ценностям, как правдивость, честность, доброта, бескорыстие...» [Адаб... 1991: 42]. Между тем, исламское реформаторство, проповедуя демократические идеи, не шло вразрез религии, стало быть, необходимости в маскировке демократических идей не было. Все адыгские «арабисты» оставались глубоко верующими людьми, и изложение основных ритуалов не на арабском, а на родном, адыгском языке также было частью достигаемого ими прогресса.

Прогресс, наблюдаемый в программе конфессиональных учебных заведений и в сочинениях «арабистов» получает следующее объяснение: «Стремление к секуляризации конфессиональных учебных заведений было общим у всех мусульманских народов Российской Империи, что являлось выражением внутренних социальных потребностей самих наций и одновременно влиянием русской культуры» [Адаб... 1991: 31]; «...сокращение доли религиозных книг в дымовских изданиях несомненно связано с ускоренной секуляризацией Баксанского культурного движения, проходившей под влиянием русской революции» [Адаб... 1991: 39]. Таким образом, «причина» достижений адыгских «арабистов» перемещается в иную идеологическую плоскость: идеи исламского реформаторства, которые стояли за «стремлением к секуляризации конфессиональных учебных заведений» не упоминаются, за счет этого акцент переставляется на влияние русского революционного движения. Несомненно, среди идей революционного движения 1917 года было то, что отвечало исламскому реформаторству – свобода слова и свобода печати, обещанная большевиками свобода и

неприкосновенность верований, обычаев, национальных и культурных учреждений, – однако претворение новых методов конфессионального образования и отказ от догматизма религиозных сочинений невозможно объяснить их влиянием.

Рассуждая о преобразовании гуговского медресе в медресе-али (учительскую семинарию), З.М. Налоев пишет: «...пригласили самых образованных и прогрессивно настроенных учителей из числа тех, кто учился в мусульманских учебных заведениях, ибо баксанское культурное движение не доросло еще тогда до понимания превосходства европейского образования перед мусульманским и тем более – до решимости перешагнуть через религиозные предрассудки, разделяющие эти два мира в Кабарде» [Адаб... 1991: 29]. Однако понимание превосходства европейской системы образования над мусульманской – одна из движущих сил исламского реформаторства рубежа XIX-XX веков (и это ярко проявилось в джадидизме). В принятии европейского опыта оно весьма вдумчиво и избирательно [Аль-Джаноби 2014: 302-304, 309-311], именно продуманный синтез европейских и исламских образовательных традиций лег в основу реформ главного духовного образовательного учреждения мусульман – университета аль-Азхар, а затем уже распространился на весь исламский мир. Потому баксанские деятели приглашают для составления новой программы гуговского медресе Хапцева Амина – бывшего студента университета аль-Азхар, прекрасно зарекомендовавшего себя на ниве джадидистского образования. Прогрессизм джадидов вовсе не был движением к европейскости или к атеизму, им важно было создать *прогрессивную систему образования с исламским «лицом» и без утраты этнической самобытности*.

Внимание к эпизодам, обусловленным интерпретационными пределами, представляется важным постольку, поскольку сопряжено с необходимостью восстанавливать те смысловые звенья, которые в свое время не могли быть представлены. Необходимость подобной работы также определяется ввиду одной из характерных особенностей читательского восприятия, ведь, как подчеркивает Н.А. Чернец, для новых поколений произведение «почти неотделимо от толкований, ставших общекультурным достоянием» [Введение... 2006: 554]. Вряд ли стоит доказывать тесноту связи между толкованиями, ставшими общекультурным достоянием, и текстами, значимость которых неподготовленному читателю без толкований малопонятна.

Интересно проследить особенности отражения дымовского «Адаба» в изданиях, по которым читатель может с ним ознакомиться. Оригинал, как известно, написан адыгским языком на основе арабской графики и широко доступным не является. В распоряжении читателя уже упомянутые нами «Адаб Баксанского культурного движения» (1991), «Антология ранней адыгоязычной литературы» (2010) и сборник «А.Г. Дымов. Избранное» (2003), составленный Ф.Ш. Ошноковой.

Понятно, что антологическое издание – это всегда выборка, однако сопоставление дымовского «Адаба» в антологии 1991 года с тем вариантом,

который представлен в антологии 2010 года, позволяет еще раз убедиться в присутствии и функциональности интерпретационных пределов.

Различия начинаются с того, что в первой части «Адаба», представленного в издании 1991 года отсутствует предваряющая труд религиозная преамбула (*«Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного. И благодарность, и хвала Ему, Аллаху Единому. Мухаммеда-пророка, открывшего нам частицу света на нашем пути, Аллах да благословит!»*

*Боже наш единый, всех одаряющий, благо этого прекрасного дара пусть не прервется!»*) [Антология... 2010: 238]). Следующий за этим диалог представлен без названия, зато оно есть в антологии 2010 года «Все сотворено Аллахом». Из шестнадцати реплик этого диалога в антологии 1991 года представлено только шесть, все остальные, в которых говорится о величии Бога, не представлены. Текст, который следовал за этими шестью, представлен без заголовка «Это Аллах одаряет», при этом диалог, в форме которого построен текст, сокращен почти наполовину, и, опять же, отсутствует та его часть, в которой поэтапно раскрывается мысль, что все, окружающее человека, и все, чем он дорожит, сотворено «Аллахом, у которого нет сотоварищей». После этого наблюдаем пропуск пяти рассказов, предшествующих рассказу «Аманат»: «Что нравится и не нравится Аллаху», «Расулы – посланники», «Путь Мухаммеда, да будет он благословен Аллахом», «История появления того, кто станет благословен Аллахом», «Честность благословенного Аллахом». Между рассказом «Аманат» и «Чистота» отсутствуют «Верность пророка, да благословит его Аллах», «О переселении благословенного Аллахом из Мекки в Медину, о том, как он покинул этот мир», а также заметки: «Ибадат», «Обязанность совершать намаз». После рассказа «Чистота» отсутствуют миниатюры «Истинджа'», «Андез», «Что нарушает андез», «Что неприменимо к намазу», молитва «Ташшахуд», а также составленные в виде диалога между персонажами по имени Сулейман и Зейнаб четыре рассказа, в облегченной форме поясняющие разницу в совершении намаза мужчиной и женщиной. Таким образом, из двадцати двух текстов, составлявших, если судить по антологии 2010 года, первую часть дымовского «Адаба», в антологии 1991 года было представлено лишь пять.

Начало второй части «Адаба» в антологии 1991 года также отмечено «утратой» четырех повествовательных миниатюр религиозного содержания, которые следовали друг за другом с первых страниц и до рассказа «О пользе слова»: «Столпы ислама», «Две фразы Шахады», «О детских годах и нраве Мухаммеда, да будет он благословен», «Каким он был, прежде чем стать пророком». Далее, после рассказа «Работа» «выпадают»: «О честности и верности того, кому дано благословение Аллаха», «Кем работал достойный блага от Тха, до того, как стать посланником», «О миссии Мухаммеда, да будет он благословен Аллахом, о том, как он был призван к религии», «О благе миссии того, кто будет благословен Аллахом». После рассказа «Сдержанность» можно наблюдать следующие пропуски: «Как пытались сбить с пути посланника Аллаха, да будет он Им благословен, и как он был сдержан», «Абу Джахль», «Абу Лахаб», «О том, как сдержанностью послушные Аллаху

противостояли козням», «Хиджра нашего господина Мухаммеда, да будет он благословен Аллахом», «Как мединцы встречали того, кто будет благословен Аллахом». После рассказа «Человечность» пропущен связанный с ним по смыслу рассказ «Человечность того, кто будет благословен Аллахом». За рассказом «Скромность», завершающего «Адаб» в антологии 1991 года, должны были следовать: «Скромность того, кто будет благословен Аллахом», «Об отношении того, кто будет благословен Аллахом к тем, кто младше его, о том, как он за них молился», «О том, как достойный блага от Тха, будучи сильнейшим, умел прощать», «О том, как благословенный Аллахом покинул мир». Таким образом, из двадцати девяти текстов, составивших, судя по антологии 2010 года, вторую часть дымовского «Адаба», в антологии 1991 года было представлено лишь десять.

Для антологии 1991 года было отобрано лишь то немногое, что не отмечено явной печатью религиозного мировоззрения. Названия отобранных рассказов способны сказать за себя: «Аманат», «Чистота», «Полезность слова», «Виды лжи», «Вред лжи», «Достоинство правдивости», «Ответственность», «Время», «Труд», «Сдержанность», «Человечность», «Склоняющий голову». Подобная выборка, конечно, уменьшает шансы увидеть и оценить должным образом и сам «Адаб», и культурный контекст, порождением которого он был. Зато сравнение с текстом, опубликованным в антологии 2010 года, определенно убеждает в том, что «дидактика А. Дымова основана на религиозных традициях, — это самая первичная и элементарная информация, она становится очевидной в процессе чтения» [Кажарова и др. 2020: 219]. Основная часть опущенных в ходе выборки текстов представляет собой переложение хадисов, так при чтении «Адаба» без купюр становится очевидно, что главным его героем является пророк Мухаммед. В своем целостном виде повествование «Адаба» организовано так, что тема школьного прилежания прочитывается как одна из составляющих вопросов веры и духовного совершенствования. Таким образом, тексты, «восстановленные» в антологии 2010 года, позволяют констатировать произошедшее некогда смещение смысловых акцентов, а также учитывать нежелательную возможность закрепления таковых. Строить догадки о том, почему именно такой принцип отбора текстов оказался предпочтителен в 1991, когда времена антирелигиозной пропаганды были уже позади, затруднительно. Важно другое. Если бы произошедший в итоге перенос смысловых акцентов не беспокоил З.М. Налоева, он не стал бы восстанавливать пропущенные фрагменты в антологии 2010 года. Составитель, которому по каким-то причинам пришлось презентовать материал согласно определенным смысловым пределам, по прошествии времени, дал толчок к осознанию этих пределов, восстановив в новой антологии пропущенные звенья.

Выборка «Адаба», опубликованная в антологии 1991 года, воспроизводится в издании «А.Г. Дымов. Избранное», составитель Ф.Ш. Ошнокова. Справедливо отметить, что на сегодня эта книга — единственный обстоятельный труд о личности и творчестве А.Г. Дымова. В свете затронутых нами аспектов необходимо сосредоточиться на тех ее местах, которые касаются «Адаба». Описывая во вступительной статье его

тематический состав, исследователь, по сути, характеризует именно ту часть произведения, которая была «оставлена» ранее для восприятия: «Доходчиво, в форме вопросов и ответов, обращаясь к детям со словами «мой младший брат», Дымов излагает правила хорошего тона, которые должны соблюдать благовоспитанные дети <...>. Просто, лаконично, оперируя конкретными примерами из повседневной жизни самих ребят, Дымов раскрывает суть таких сложных нравственных категорий, как лживость, правдивость, сдержанность, ответственность и др.» [Дымов 2003: 10]. Можно сказать, здесь обозначен именно тот уровень значений, дальше которого любой читатель, знакомящийся с урезанным вариантом произведения, продвинуться не смог бы.

Подытоживая наши наблюдения, можно отметить, что кроме «белых пятен», которыми пестрит история культурных достижений адыгских «арабистов», есть обстоятельство, которое обуславливает специфику восприятия того, что удалось восстановить исследователям – это вынужденные интерпретационные пределы. Мы не всегда отдаем себе отчет в их функциональности. Между тем они незримо присутствуют в трактовках, уже перешедших в разряд исследовательской классики, и на этом уровне определяют степень полноты и точности этих трактовок, особенности издательской презентации сочинений, которые посчастливилось вернуть из забвения, формируют представления, которые предшествуют знакомству читателя с этими сочинениями.

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Адаб... 1991 – *Адаб* баксанского культурного движения / Сост. З.М. Налоев. – Нальчик: Эльбрус, 1991. – 440 с.

Аль-Джанаби 2014 – *Аль-Джанаби М.М.* Философия современной мусульманской реформации. – Москва: Садр, 2014. – 436 с.

Антология... 2010 – *Антология* ранней адыгоязычной литературы / Сост. З.М. Налоев. (На кабардинском). – Нальчик: КБИГИ, 2010. – 352 с.

Бабич, Ярлыкапов 2003 – *Бабич И.Л., Ярлыкапов А.А.* Исламское возрождение в современной Кабардино-Балкарии: перспективы и последствия. – М.: РГБ, 2003. – 144 с.

Введение... 2006 – *Введение* в литературоведение / Под ред. Л.В. Чернец. – М.: Высшая школа, 2006. – 680 с.

Дымов 2003 – *Дымов А.Г.* Избранное / Сост. Ф.Ш. Ошнокова. – Нальчик: Эльбрус, 2003. – 124 с.

Кажарова и др. 2020 – *Кажарова И.А., Кучукова З.А., Берберова Л.Б.* Авторская модальность дидактического текста и читательское восприятие (на материале «Адаба» А.Г. Дымова) // Научный диалог. – 2020. – № 8. – С. 215-229. DOI: 10.24224/2227-1295-2020-8-215229.

Крымский, Миллер 1903 – *Крымский А.Е., Миллер Б.В.* Всемусульманский университет при мечети 'Азхар в Каире, его прошлое, его современная наука, печать и журнальная деятельность // Древности восточные. Труды Восточной комиссии Императорского Московского археологического общества / Изданные под редакцией действительного члена Общества и Секретаря Восточной Комиссии А.Е. Крымского. – М.: Типография и Словолитня О.О. Гербека, 1903. – Т. 2. – Вып. 3. – С. 169-199.

Кумыков 1996 – *Кумыков Т.Х.* Культура, общественно-политическая мысль и просвещение Кабарды во второй половине XIX – начале XX века. – Нальчик: Эльбрус, 1996. – 328 с.

Налоев 1978 – *Налоев З.М. Литература баксанского просвещения // Налоев З.М. Из истории культуры адыгов.* – Нальчик: Эльбрус, 1978. – С. 152-191.

Налоев 2009 – *Налоев З.М. Этюды по истории культуры адыгов.* – Нальчик: Эльбрус, 2009. – 656 с.

Общественно-политическая... 1976 – *Общественно-политическая мысль адыгов, балкарцев и карачаевцев в XIX – начале XX века (Материалы конференции 28-29 марта 1974 г.).* – Нальчик: КБНИИ, 1976. – 323 с.

## REFERENCES

*Adab baksanskogo kul'turnogo dvizheniya / Sost. Z.M. Naloev* [Adab Baksan cultural movement. Compiled by Z. M. Naloev]. – Nalchik: El'brus, 1991. – 440 p. (In Russian)

AL'-DZHANABI M.M. *Filosofiya sovremennoi musul'manskoi reformatsii* [The philosophy of modern Muslim reformation]. – Moskva: Sadra, 2014. – 436 p. (In Russian)

*Antologiya rannei adygoyazychnoi literatury / Sost. Z.M. Naloev* [Anthology of early adygo-language literature. Compiled by Z. M. Naloev]. – Nalchik: KBIGI, 2010. – 352 p. (In Kabardian)

BABICH I.L., YARLYKAPOV A.A. *Islamskoe vozrozhdenie v sovremennoi Kabardino-Balkarii: perspektivy i posledstviya* [Islamic revival in modern Kabardino-Balkaria: prospects and consequences]. – M.: RGB, 2003. – 144 p. (In Russian)

DYMOV A.G. *Izbrannoe* [Favorite. Compiled by F.Sh. Oshnokova]. – Nalchik: El'brus, 2003. – 124 p. (In Russian)

KAZHAROVA I.A., KUCHUKOVA Z.A., BERBEROVA L.B. *Avtorskaya modal'nost' didakticheskogo teksta i chitatel'skoe vospriyatie (na materiale «Adaba» A.G. Dymova)* [Author's Modality of Didactic Text and Reader's Perception (by Example of A. G. Dymov's "Adab")]. IN: *Nauchnyi dialog.* – 2020. – No. 8. – P. 215-229. DOI: 10.24224/2227-1295-2020-8-215229. (In Russian)

KRYMSKII A.E., MILLER B.V. *Vsemusul'manskii universitet pri mecheti 'Azhar v Kaire, ego proshloe, ego sovremennaya nauka, pechat' i zhurnal'naya deyatel'nost'* [All-Muslim University at the 'Azhar mosque in Cairo, its past, its modern science, printing and journal activities]. IN: *Drevnosti vostochnye. Trudy Vostochnoi komissii Imperatorskogo Moskovskogo arkheologicheskogo obshchestva / Izdannye pod redaktsiei deistvitel'nogo chlena Obshchestva i Sekretarya Vostochnoi Komissii A.E. Krymskogo* [Oriental antiquities. Proceedings of the Eastern Commission of the Imperial Moscow Archaeological Society / Published under the editorship of a full member of the Society and Secretary of the Eastern Commission A.E. Krymskiy]. – M.: Tipografiya i Slovolitnya O.O. Gerbeka, 1903. – Vol. 2. – Iss. 3. – P. 169-199. (In Russian)

KUMYKOV T.Kh. *Kul'tura, obshchestvenno-politicheskaya mysl' i prosveshchenie Kabardy vo vtoroi polovine XIX – nachale XX veka* [Culture, socio-political thought and education of Kabarda in the second half of the XIX – early XX century]. – Nalchik: El'brus, 1996. – 328 p. (In Russian)

NALOEV Z.M. *Etyudy po istorii kul'tury adygov* [Studies on the history of the Circassians]. – Nalchik: El'brus, 2009. – 656 p. (In Russian)

NALOEV Z.M. *Literatura baksanskogo prosveshcheniya* [Baksan Literature]. IN: NALOEV Z.M. *Iz istorii kul'tury adygov* [From the history of the Circassian culture]. – Nalchik: El'brus, 1978. – P. 152-191. (In Russian)

*Obshchestvenno-politicheskaya mysl' adygov, balkartsev i karachaevtsev v XIX – nachale XX veka (Materialy konferentsii 28-29 marta 1974 g.)* [The socio-political thought of the Circassians, Balkars and Karachais in the XIX and early XX centuries]. – Nalchik: KBNII, 1976. – 323 p. (In Russian)

*Vvedenie v literaturovedenie / Pod red. L.V. Chernets* [Introduction to literary studies. Edited by L.V. Chernec]. – M.: Vysshaya shkola, 2006. – 680 p. (In Russian)