

Касымова Д.Б.
**«Галатеи» казахского аула:
образ новой женщины
в повести Б. Майлина
«Коммунистка-Раушан»**

В статье рассматриваются стратегии конструирования казахскими мужчинами нового отношения к женщине на основе анализа повести Б. Майлина «Коммунистка Раушан». Писатель намечает контуры, по которым должно/может идти формирование нового мужчины-казаха и новой маскулинности – ответственной, осознанно действующей во имя Нового Порядка. В казахской культуре и ядре казахской этничности именно маскулинность/мужское начало доминируют. Как не разрушить его? Б. Майлин в своих произведениях разрабатывает концепты и рецепты новой казахскости/казахского кода через переосмысление мужского доминирования, заряженного уже от новой (советской) власти. У Б. Майлина освобождение женщины-казашки от патриархального быта идет не по линии слома/разрушения традиционного общества и лишения мужчин их маскулинности (собственность, первенство в принятии решений, право контролировать поведение жен, седентеризация), но по траектории изменения отношения мужчин к открытию советской властью каналов внешней социальной мобильности для женщин.

Ключевые слова: Майлин Беимбет, казахский аул, новая казахская женщина, гендер, Коммунистка Раушан, маскулинность.

Kassymova D.B.
**«Galateas» of Kazakh: image
of new Kazakh woman in the
novel of B.Mailin «Communist-
Raushan»**

The article sheds some light on the strategies employed by Kazakh men to construct a new attitude to woman through analysis of B.Mailin «Raushan- communist». The writer gives a vague contours of how Kazakh men and new perception of masculinity could be formed – responsible, consciously acting for the cause of the new Order. In the Kazakh culture and core of Kazakh ethnicity the masculine/male beginning dominate. How to save it? B.Mailin in his works develops concepts and recipes of new Kazakhness/Kazakh code through a revision of male dominance recharged by the new/Soviet power. Mailin perceives women emancipation from way of life not along the traditional society destruction and men's deprivation of their masculinity (property, priority in decision making, the right to control wives behavior, sedentarization), but in line with trajectory of men changed attitude to new canals of social mobility for women opened by the soviet regime.

Key words: Mailin Beimbet, Kazakh aul, new Kazakh woman, gender, Raushan-communist, masculinity.

Касымова Д.Б.
**Қазақ ауылының
«Галатейлары»: Б. Майлиннің
«Раушан-Коммунист»
повесіндегі жаңа әйел бейнесі**

Мақалада Б. Майлиннің «Раушан Коммунист» повесін талдау арқылы қазақ ер азаматтарының әйелге деген қатынасының түпкілікті жаңаруы қарастырылады. Жазушы Жаңа тәртіп үшін қазақтардың жауапты түрде өзгеріске бет алуы, өздерінің маскулиндік мінезін жаңа қырынан қалыптастыруға ұмтылуын көрсетеді. Қазақ мәдениеті мен қазақтың этникалық көрінісі ер азаматтың басымдылығы. Оны қалай сақтап қалуға болады деген мәселеде. Б. Майлин шығармасында ер адамның басымдылығын жаңа билік, кеңестік кезге сәйкес келетін тұжырымды құрастыруға әрекет жасаған. Б. Майлин қазақ әйелдерін азат етуде дәстүрлі қоғамды бұзып, ер адамның маскулиндік (меншіктік, шешім қабылдаудағы біріншілік, әйелдің іс-әрекетін қадағалау, седентеризация) қабілетінен тежеу емес, әйел адамның кеңестік билік тұсындағы сыртқы әлеуметтік үйлесімділігі бағытында қарайды.

Түйін сөздер: қазақ ауылы, жаңа қазақ әйелі, гендер, коммунист, маскулиндік.

**«ГАЛАТЕИ»
КАЗАХСКОГО АУЛА:
ОБРАЗ НОВОЙ ЖЕН-
ЩИНЫ В ПОВЕСТИ
Б. МАЙЛИНА «КОММУ-
НИСТКА-РАУШАН»**

Введение

Повесть Беимбета Майлина «Коммунистка Раушан» была опубликована в 1929 г. Она появилась как знаковое начало культурной революции в Казахстане, проводимой по всей Стране Советов, основной целью которой было создание новой советской интеллигенции и формирование нового человека посредством различного рода мероприятий государственного масштаба. В казахском варианте повесть звучит «Раушан-коммунист», тогда как русская версия названия подчеркивает именно гендерную подоплеку принятия казахской женщиной положений коммунистической идеологии и отношение казахских мужчин к последствиям этого процесса. Изменение положения женщин в казахском традиционном социуме было достигнуто во многом посредством советских реформ в 1920-е гг., поскольку это был государственный проект, разработанный, проводимый и контролируемый государственными структурами, но частично он был реализован благодаря вовлеченности женщин в решение своих проблем [1]. Казахстанская историография большевистской модернизации традиционного социума не рассматривает гендерную политику в качестве определяющей, которая бы существенно изменила весь образ жизни казахов и подорвала основы кочевого бытия [2]. Хотя женский вопрос стоял на повестке дня казахских либералов [3]. Они видели решение женского вопроса в казахском социуме прежде всего в предоставлении им возможности решать свою судьбу – выбор брачного партнера, экономическая обеспеченность и образование [4]. Женские проблемы – раннее замужество, бесправное положение в семье в качестве чаще всего не первой жены, ранние/детские договорные браки (по стовору и последующая выплата калыма), ранние и частые беременности, женские болезни, плохое питание и отсутствие санитарно-гигиенической и медицинской помощи, физическое насилие, психологическое давление и моральные унижения – стали одной из основных тем казахских либеральных писателей с начала XX века до проведения в жизнь советских реформ. Кровоточащая рана казахской истории – период 1920-1930 хх. гг. Перечитывая произведения *неравнодушного свидетеля* той эпохи Б. Майлина после обре-

тения независимости мы получаем возможность реконструировать процессы мучительных переживаний казахов в «развороченном бурей быте», когда многие не понимали, «куда несет их ход событий». Основное морально-психологическое содержание литературы периода 1920-1930-х гг. – попытка понять, принять и объяснить реальность в понятных для людей символах и образах.

Основная часть

В статье рассматриваются стратегии конструирования казахскими мужчинами нового отношения к женщине на основе анализа повести Б. Майлина «Коммунистка-Раушан». Писатель намечает контуры, по которым должно/может идти формирование нового мужчины-казаха и новой маскулинности – ответственной, осознанно действующей во имя Нового Порядка. В казахской культуре и ядре казахской этничности именно маскулинность/мужское начало доминируют. Как не разрушить его? Б. Майлин в своих произведениях разрабатывает концепты и рецепты новой казахскости/казахского кода через переосмысление мужского доминирования, заряженного уже от новой власти и пути и способы участия мужчин в конструировании новой казахской женщины. Женщина в казахской культуре считалась во многом произведением/продуктом деятельности мужчин – отца и мужа, т.к. полностью зависела от их воли. Казахстанские историки советского периода первой поры, до появления националистического дискурса в позднюю кунаевскую эпоху, показывают такие положительные эффекты эмансипации женщины, как преодоление феодальных оков и вовлечение женщин в активное социалистическое строительство, уничтожение в советском духе эксплуатации женщины и её становление как свободного участника процессов строительства нового общества. Старый строй, основанный на родовых и клановых отношениях, патриархальный по своей социальной природе, рассматривался как фундамент эксплуатации низов социума и женщин, в частности. Женщина приравнивалась в такой трактовке к социальному эксплуатируемому слою, с одной стороны, а с другой – к форме собственности, поскольку семья родителей, а затем мужа, использовали её в качестве объекта обменных операций на правах собственности через калымные браки и иные виды выплат. Казахские женщины были прочно вписаны в систему родовых структур, освященных исламом и авторитетом предков. Женщины

находились также под прессом родовых/клановых порядков, неписанных, но неукоснительно соблюдаемых, нарушение которых каралось смертью.

Теоретико-методологические основания статьи – концепты нового историзма (прочтение литературы через понимание культурного контекста и на фоне исторических процессов) [5], дискурсивные практики генетического структурализма (раскодировка несказанного в написанном) [6] и социального пространства П. Бурдьё (социальное поле, габитусы, диспозиции, акторы) [7], феминистские концепты, в частности, концепция патриархальной сделки Д. Кандиотти [8]. В качестве источников использованы издания произведений Б. Майлина – на казахском языке от 1958 г. [9] и в русском переводе от 2009 г. [10].

Советская гендерная политика была частью социально-экономических преобразований и культурной политики. Гендер в любом обществе, проходящем этапы трансформации, неотделим от политического и культурного дискурса и переплетается с тем, что понимается и как строятся статусные позиции класса, этничности, через которые он продуцируется и поддерживается. Освобождение женщины не интерпретировалось как разрушение основ социума и тем более как уничтожение его культурного багажа и основ этнического воспроизводства. Изменение статуса женщины не виделось как трагедия социума и после 1991 г. Тогда как деконструкция родовой структуры, традиционного типа социально-экономической организации – кочевое скотоводство и последовавшие за этим разрушение культурных основ и демографические потери рассматриваются как более серьезная проблема, нежели наделение женщин гражданскими правами. Хозяйство казахов держалось на первенстве мужской силы – физической, в организации экономических ресурсов, социально-политическом контроле за внутренними и внешними процессами, праве собственности на экономические ресурсы и членов семьи (жены, дети). Виктимизация казахов интерпретируется, таким образом, не в женских, а в мужских категориях. Как если бы женщин наделили маскулинностью, а мужчин значительно ограничили в реализации их мужских прав (собственность, полигамия, роль в семье и право принятия решений).

Только радикальная смена режима и установление системы иного типа могли решить женский вопрос – уравнивать их в определенном смысле с мужчинами по положению в социуме

и возможностям доступа к социальным и культурным благам с представителями иных сословий (которые, впрочем, должны были исчезнуть по мере реализации социалистических реформ). По мере продвижения реформ должна была появиться Новая Женщина или Женщина Нового Мира. Революция и строительство нового общества для решения женского вопроса (сопутствующего всем остальным) предполагалось проводить при активном участии самих женщин. Следовательно, женщины были целью и средством/инструментом (агенсу) проведения в жизнь гендерного равенства [11]. *Модус operandi* советских реформ также определяется через статус женщины – внешний и самопределение женщиной своего статуса – в обществе.

Советский дискурс культурной революции включал артикуляцию культурной женщины с евроцентричных позиций, но образцом должна была стать по-русски образованная женщина.

Работы писателей (Майлина Б., к примеру) 1920-х гг. не описывают женскую красоту в поэтических сравнениях, но показывают их культурный образ – опрятно одетая, аккуратно причесанная, городская одежда, манера разговаривать, грамотная речь, вежливая, внимательная, улыбочивая, умеет разбираться в административных делах – и, конечно же, грамотность, контролирует свое поведение и работает с публикой, ораторское искусство – публичная речь, убедительность в аргументации и презентации своих мыслей.

Галатеи казахского аула – это женщины, которых в повести именуют просто *қатындар* или по статусным параметрам (апа, келін), а если на них ругаются, то называют *қун/рабыня*. *Пигмалионы* – это собирательный образ, вобравший в себя качества мужчин в институциональных рамках казахского аула в стадии советского реформирования /Времени.

Имя и образ придуманной Б. Майлиным женщины – *Раушан* – стали символом продвижения казахской женщины по пути от *аульной женщины/қатын* к казахской женщине в *советском формате/қазақ әйелі* как переходной модели к *советской женщине* как высшему идеалу. В повести «Раушан-коммунист» мы знакомимся с уже сформировавшейся как личность молодой замужней аульной казашкой, с опытом семейной жизни более пяти лет. Её предыдущая жизнь предстает перед нами как типичная история казашки, которую с детства готовили к будущим ролям жены, невестки и матери, но в чужом для неё окружении. Женщина выходила замуж за

одного человека, но становилась частью коллективного организма – род/аул – и обязана была жить по их правилам. Радикальная смена внешнего окружения, хотя и является болезненной во многих отношениях, тем не менее воспринимается как смена декораций и ролей, но к ним постепенно привыкают. Система диспозиций и исполнение ролей внушаются с детства в родном ауле и осваиваются после замужества. Казахские женщины не были закрыты от внешнего мира, хотя иного рода запреты существенно ограничивали женское поведение – через табу на внутриродовые браки в рамках семипоколенного звена и строгое следование гендерным ролям и статусным нормам (к примеру, виды избегания – физическое, вербальное и визуальное). Девочек в казахской семье с малых лет готовили к будущей жизни и статусным ролям, которые им придется исполнять через гендерное нормирование, базовые постулаты внушались матерями вербально, моделировались в детских играх, и через наблюдение они усваивали чужой женский опыт, примеряли его на себя. Социальное окружение оказывало определяющее давление на девочку, заставляя отказываться от своих интересов, желаний и настраивая на осознанную необходимость соответствовать ожидаемым ролям, чтобы получить признание своей пригодности для их выполнения. Девочка в своем поведении вращалась в замкнутом круге дозволенного, что было и своего подготовкой к другому кругу бытия, с более жесткими требованиями после замужества. Подавленные интересы и желания реализовать свой смутно понимаемый потенциал выходили наружу при благоприятных условиях в виде линии поведения или возможности идти за тем, кто поможет найти в себе силы противостоять внешним стесняющим рамкам. Этапы подготовки к взрослой жизни у девочки были предельно сжаты, её физиологическое развитие не поспевало за социальными и культурными императивами, т.к. замужество у большинства начиналось с 12 лет и даже раньше. После замужества женщина (девочка по биологическому возрасту) следует установленным стереотипам семейного и социального поведения и копирует их, привнося незначительные изменения через наблюдение, фильтрацию позитивных и негативных образцов, подстраиваясь под общепринятые нормы – так надо или принято. Девиация/отклонение от общепринятых норм и моделей поведения наказуемо в семье и ауле – окрики, критика в лицо и за глаза, отчуждение/остракизм, и соответствующие выводы мужей

– насилие и морально-психологическое давление. В повести Майлина женское соподчинение (мужчинам и старшим по статусу женщинам) описывается в вербальных формулах через способы коммуникации – нет прямого обращения к мужчине, употребляются косвенные имена. Раушан не смеет даже назвать свою фамилию, т.к. тогда она вынуждена будет произнести имя предка мужа, от которого идет сам род. Однако с введением советских реформ с начала 1920-х гг. меняются и удлиняются этапы социализации девочек, появляется понятие *детства* с точки зрения образования и подготовки к альтернативному будущему – получение профессии, свободный выбор брачного партнера.

Раушан является женой одного из аульчан (Бакен, и как келін, соответственно, должна по своему статусу выполнять волю не только мужа, но и всех его родственников в аульной системе), бедного до советских реформ, не обладающего влиянием в аульной родовой иерархии. В течение десяти лет он батрачил на своего родственника, но так и не стал состоятельным, не поднялся в родовой иерархии и после советизации аула, поскольку руководство аулом до середины 1920-х гг. находилось в руках приспособившихся к новой власти баев. Советские реформы деконструировали часть властных ресурсов, передав их аулсоветам, руководство которых было кооптировано из числа бедняков. Бакен не обладает хваткостью, зависим от мнения окружающих, но любит свою жену. Он понимает, что аульные женщины ругают Раушан за своенравный характер, независимость суждений и поступков, критическое отношение к необходимости поддерживать даже символически солидарность среди женщин и нежелание участвовать в местной политике (сплетнях, интригах). Образование и обретение профессии, а тем более политическая или административная деятельность не входили в её жизненные планы, но встреча с Мариям перевернула её жизнь. Поскольку материнство Раушан не состоялось, она переводит нереализованный потенциал на получение образования и социальную активность в рамках советского аула, несмотря на протесты мужа, его аульных родственников, старших по возрасту и статусу женщин, которые выступают в качестве своего рода охранительниц порядка/семейного очага/родового гнезда.

Габитусы казахского аула в конце 1920 х гг. и их роль в социализации казахской женщины. Советские реформы с начала 1920-х гг. последовательно деконструировали систему аульных

отношений, которые держались на авторитете глав родовых объединений. Несмотря на то, что многие из них «вписались» в новые органы власти, полная советизация аула с середины 1920-х гг. перевернула систему иерархических отношений, как выразился аксакал в повести: «...Заман болса өзгерді, бас аяқ, аяқ- бас болуға айналды» [9, с. 462] // «Ныне времена изменились, все перевернулось. Как говорится, голова становится ногами, а ноги – головой». [10, с. 269] В русской версии смысл меняется из-за того, что предложение разделено на несколько самостоятельных частей с иными смысловыми частями. В казахском оригинале оно звучит сильнее, т.к. в нем объяснение акцентируется на смену диспозиций в иерархии процесса принятия решений. низы в данном контексте – это незнатные родичи, бедные и женщины, которым новая власть передала часть регулятивных функций управления социумом, и это должно было, с одной стороны, стать торжеством социальной справедливости, а с другой – служить мериллом/индикатором признания советской власти бывшими «верхами» социума.

Пигмалионы казахских аульных Галатей. Время, порядки, ментальная карта и комплекс практик, норм и ценностей, пронизывающих все области жизни казахов, но во временном разрезе – основные ресурсы казахских *Пигмалионов – мужчин*. Однако они могут контролировать ход вещей и своих Галатей только при активном их соучастии.

Как и остальные аульные женщины, Раушан должна принимать участие в совместных мероприятиях – мыловарение, изготовление кошмы и другие, цель которых состояла во взаимопомощи, с одной стороны, а с другой – это была форма социализации женщин, когда они имели возможность отвлечься от домашних дел, обмениваться мнениями по тем или иным событиям и, возможно, это служило видом психологической разгрузки. Кроме того, участие/неучастие расценивались как девиация, несогласие, которые подлежали корректировке. Повесть начинается с обсуждения Времени в прокопченной юрте группой пяти женщин разного возраста в процессе мыловарения через изменившееся поведение молодух – как было Тогда и почему они ведут себя так Сейчас. Женщины обмениваются мнениями по поводу последних событий в ауле, перемывают кости (т.е. оценивают по шкале аульных шаблонов дозволенного и недозволенного) молодым женщинам. Их поведение оценивается как предвестие конца света/ақыр

заман. В качестве примеров приводятся нежелание девушек выходить замуж по договоренности между родителями жениха и невесты, и если их насильно выдают замуж, то они, испытывая сильный стресс и не перенося физического и морально-психологического насилия со стороны мужа и его родных, чахнут и умирают. И одна из причин их ранней смерти, по мнению аульных опытных женщин, это несоблюдение практик создания семьи, что влечет проклятие родителей и предков. Но, как сокрушается старуха Улжан: «Плохая это примета, когда молоденькая девушка противится родителям, отказывается от их благословения. Потому и кончила так печально Меруерт. Замужем захворала, зачахла, да и померла. Конечно, разве можно тревожить дух предков?.. Тогда люди еще как-то боялись гнева всеблагого. Тогда проклятие что-то стоило. А теперь?.. ничего этого нет. Чуть ли не каждый божий день убегают девки к своим возлюбленным. А на слезы родителей и смотреть не хотят. И никакая кара им не страшна. Бывает, еще живут припеваючи, детьми обзаводятся...» [10, с. 216-217]. Деконструкция системы семейных отношений – бескалымные браки по взаимному чувству, видится аульными женщинами-авторитетами во временном разрезе – Тогда и Сейчас. Тогда нельзя было послушаться старших, мужа, «без разрешения мужа из дома сунуться». Но Сейчас! И этот повествовательный ход позволяет Майлину ввести свою героиню – Раушан, которая всем своим поведением меняет систему веками выстроенных иерархических отношений. Она собиралась ехать на волостную конференцию женщин, но не была её инициатива, её кто-то выдвинул. Увещевания старшей по возрасту и статусу, соответственно, женщины Кульзипы, не остудили намерения Раушан, что расценивалось в экзистенциальных категориях Кульзипой: «Ойбай, уймись! Такая бешеная у меня дома своя есть. Поезжай, куда хочешь. Хоть крестись – мне-то что?» [10, с. 217]. Если в русском переводе поведение Раушан интерпретируется как отступление от исламских канонов женского поведения, то в казахском оригинале оно звучит: «...Бармак түгіл шоқынып кет...» [9, с. 421] Ослушание равноценно переходу в другую веру, т.е. христианство, и, следовательно, за этим должно последовать изгнание человека из сообщества, живущего по своим правилам. Женщины называли Раушан «нечестивицей» (русский вариант перевода казахского определения с более жестким смыслом «бетпак», означающее «мерзавка», т.е. которая грязно ругается [12].

Поведение Раушан женщины объясняли слабыхарактерностью её мужа: «мямля паршивый». В казахском оригинале это звучит сильнее: «Ана сорлы таздың жамандығы ғой (самый худший из плешивых). әшейінде адамсып шәнгірлеп сөйлер еді, енді қайда қалды екен? Малға алған күнді тілін алмағанда тіліп-тіліп алмас па?!» [9, с. 421] (На людях черт-те кого из себя корчит, горло дерет, а с собственной бабой справиться не может!.. Он же купил её! Скот за неё отдал, значит, он хозяин её! Ну и драл бы сколько влезет!)» [10, с. 218]. В казахском оригинале женщина передается через слово күң, что равнозначно по смысловой нагрузке выкупу/выплате и также показывает подчиненный статус женщины, фактический рабский. Русский перевод неточен и в передаче казахского значения того, что имеет право муж сделать с женой за послушание: разрезать на кусочки. В русском переводе – «Ну и драл бы сколько влезет!», что может двояко интерпретироваться.

Примеры *недостойного* поведения молодух (отказ выходить замуж по калымному стовору, жизнь в городе, смена внешнего имиджа – одежда, прическа, манеры), приводятся в разговоре опытных аульных женщин, что равнозначно смене культурного кода – переход к русским или в иную веру (надеть крест). Аульные женщины считали, что верное средство заставить молодых женщин оставаться в рамках традиционных рамок поведения – это физическое наказание, на что они подвигнут их мужей: «Погоди, приедет муж, я уж научу его, как из твоей шкуры тесьму вырезать!» [10, с. 221]. Казахский оригинал еще жестче, показывая не только рабское положение жены в семье: «Оңбаған күң, тұра тұр, байың келсің, жоңыңнан таспа алдырмасам, менің Зейнеп атым құрысын!» [9, с. 423], но и два других не менее важных момента поддержания системы гендерных отношений в ауле – необходимость утверждать мужем в глазах внешнего окружения свой статус через систему физического наказания своей жены – публичного, поскольку это происходило в юртах, откуда звуки (избиение, оскорбления мужчин и плач, стоны и крики женщин) разносились по всему аулу, и никто не имел права вмешиваться, чтобы защитить женщину) и аффирмация такого гендерного стереотипа самими женщинами (особенно старшее и среднее поколение к концу 1920-х гг.). Хотя к тому времени казахские женщины смогли поменять многое в своей жизни – не только получить образование, но и решить семейные проблемы – отказаться от договорных браков, многоженства, жаловаться на домашнее насилие.

То, что мнение старших по возрасту и положению женщин в казахском социуме имело большое значение, показывает, что гендерный статус не только присваивался, но также и был достигаемым через возраст, семейное положение и зарабатываемый авторитет. Но это требовало много времени и усилий (в том числе и страданий). Перешагнуть через многие ступени и получить более высокий статус в системе аульной иерархии стало возможным после советских реформ по продвижению женщин (незнатного происхождения и из бедных слоев), чем и воспользовалась Раушан в повести Майлина. Раушан показана в трех ипостасях женщины в повести: 1) замужняя аульная/катын; 2) личность в стремлении самоопределиться в своей идентификации (что ей надо в этой жизни) и выстроить шкалу жизненных ценностей и ориентиров после встречи с Мариям и 3) уверенная молодая женщина уже почти советского типа в конце повести.

Первая ипостась – мужняя жена. Гендерная система традиционной казахской семьи основывалась на первенстве мужского труда, несмотря на значительную роль в домашнем хозяйстве, которую выполняла женщина. Бакен (муж Раушан) был хозяином своей семьи в полном смысле (он имел скот, ухаживал за ним, заготавливал корм на зиму) до того, как Раушан стала проявлять социальную активность. Она также добросовестно исполняет домашние обязанности – уборка, готовка, уход за скотиной, приносит воду, топит печь.

На своем пути Раушан встречается (совершенно случайно) Мариям, которая выделила её из группы остальных участниц собрания, которых также привезли на собрания мужья (у них, возможно, не блестели глаза, когда они смотрели на Мариям и наблюдали за происходящим на конференции). Мариям предстает перед Раушан как идеал женщины, образец для подражания. Она подсознательно стремится стать такой же, как Мариям, мысленно оценивает свои поступки – как на это посмотрит Мариям, одобрит она такое поведение Раушан или нет, оправдает ли она доверие Мариям и тех, кто рядом с ней.

Мариям угадывает женским чутьем и ей подсказывает опыт общественной деятельности – Раушан стремится изменить свою жизнь и способствует тому, чтобы её назначили руководить аульными делами (председатель аулсовета), а затем направляет в город на учебу.

Неожиданное «возвышение» Раушан в системе аульной иерархии, и, соответственно, её мужа, вызывает неприятие и даже враждебнос-

ть остальных аульчан. Женщины осуждают её за то, что она переходит все дозволенные границы женского поведения в аульной системе и даже внутри семьи – занимает более высокое положение, позволяющее ей стать выше всех в аульной родовой иерархии и принимать порой судьбоносные решения – налогообложение, имущественные вопросы, наделение землей, присвоение особых классификационных критериев, по которым хозяйства и главы семей выделялись как богатые, средние или бедные по имущественному признаку.

Б. Майлин говорит не о потере маскулинности, а переконфигурации компонентов маскулинности, т.е. о перезагрузке самого термина новым содержанием, как социального заказа новой власти. Ранее в традиционном социуме (после перехода в статус колонии) маскулинность определялась внешними источниками – ислам, авторитет предков, природные качества мужчины, востребованные в экономике, позволяющие контролировать распределение жизненно важных ресурсов, статусные позиции в родовой иерархии и право принимать решения в малом круге бытия/семья. Именно так поддерживался Порядок. Советская власть, отменила внешние источники мужской силы – ислам, родовые авторитеты, прошлое было делегитимизировано, а право принимать решения было делегировано низам социума – бедным, незнатным и женщинам. Поэтому для утверждения в своей маскулинности от казахов требовалось принять новую власть, служить ей и выполнять ею волю, принимая формы и инструменты материализации власти. Советская власть для перезагрузки их маскулинности требовала от казахов переосмыслить роль женщины. Мужское доминирование в казахском ауле конца 1920-х гг. в повести показаны в нескольких разрезах: *личностном* через поведение мужей (хозяйственность, умение контролировать своих жен, активность в аульных делах, предприимчивость), *их взаимоотношения с женами* (полигамия, мужская сила в окриках и избиваниях жен, право голоса и принятия решений, в том числе и определять судьбу своих дочерей), *участие в аульной/родовой жизни*. Несмотря на советские реформы, источники маскулинного права считались неизменными – авторитет предков, освященный исламом и проверенные вековые практики. Центральным местом в повести является собрание мужчин аксакалов и родовой верхушки для обсуждения одного вопроса: «Как через Бакена заполучить печать аулсовета?» Бакен, который занимает одно из низких мест в ро-

довой иерархии и по советским меркам – кедей/бедняк – вдруг через свою жену резко повысил свой статус, а она/женщина (но своему статусу – келин) как председатель аулсовета может решать практически все жизненноважные вопросы от имени советской власти (у неё в руках печать). От Бакена требуют/убеждают, чтобы он доказал, что является не только хозяином своей жены, но и её печати. При этом мужчины не говорят о её способностях как руководителя – организаторских, интеллектуальных, и т.д. Она просто носитель печати от имени новой власти, но кроме того, она часть своего мужа, практически его собственность.

Далее в повести аксакалы и родовые старшины убеждали Бакена управлять через Раушан аульными делами, а после её отъезда в город решили посадить его на её место «заведовать печатью аулсовета». В качестве аргументов использовались казахский опыт, родовая солидарность, несмотря на то, что семья Бакена считалась бедной (кедей керек болса, сол кедей сен емес пе ен?/Но если им нужен кедей (бедняк, почему-то в русской версии слово кедей не переводится), то ты, скажем, разве не кедей?!» [10, с. 270] и его долг перед остальными членами рода, которые не дали его семье в свое время умереть с голода, и самое главное, его мужское достоинство должно было проявить себя: «әлде ер болып әйелінің тізгінін қолыңа ұстайсыңба?.. Бұл ел тізігінің берсе сенің әйіліңіңе бермейді, өзіне береді. Осыған не айтасың?» [9, с. 463] «...будешь ты слоняться по углам, или мямлить, или, став, наконец, джигитом, мужчиной, управлять своей собственной бабой? Если народ отдал повод правления, то, конечно, не бабе, а тебе» [10, с. 270]. На такие доводы Бакену не оставалось ничего другого, как ответить: «Басқанды білмеймін, мен қатыныма иемін!/ Разных там ваших дел я не знаю. Но своему дому и своей бабе я –хозяин.» [10, с. 271] В казахском оригинале в конце этой фразы стоит восклицательный (торжественно обещающий?!) знак, а в русской версии – просто точка (как утверждение – так и будет!). С Бакена сородичи взяли торжественную клятву, что он станет хозяином печати: «Сен, Бәкен, ашып айт! Сен ынжықтанбай. көтеріл! Адам бол! Келінге ие бол Келінге ие екенінді сен айтпай да білеміз. Келінге ие болсан, келіннің әкімдігіне де ие бол! Мөріне тын болсын!.. Осы дұрыс десең, мына көпке уәденді бер: шалдар батасын істесін.» [9, с. 463]// «Ты, Бакен, говори ясней. И встрепенись, будь человеком! Хватит тебе в мямлях ходить. Что ты хо-

зьян своей бабе, мы знаем. Но этого мало. Ты будь еще хозяином и её печати! Чтобы келин без тебя не прикладывала печать ни к одной бумаге! Обещай это нашим аксакалам, и они благословят тебя!» [10, с. 271].

Из речей аксакалов в ходе этой встречи можно понять, что они выказывали только внешнее подчинение советской власти, на деле пытались играть по своим правилам. Они были заняты поисками (через внешне выказываемый компромисс) возможностей обмануть орган советской власти – аулсовет – и найти, чем можно наполнить ускользящую маскулинность, контролируя опосредованно (в данном контексте через женщину) контролирующиеся и властные механизмы.

Тогда как мужчины пытаются воспользоваться её положением и, действуя через мужа, пытаются «решить» свои проблемы- увильнуть от налогообложения и перерасчета скота и т.д., Раушан дает решительный отпор аульным воротилам, проявляя неженскую логику и отвагу. Но при этом Майлин показывает, что она осталась женщиной – слабой, поскольку переживает, как её решения могут отразиться на судьбах людей, заботится о муже, стесняется положения брошенной жены, опасается дурных слухов о себе. Внешнее давление оказывается сильнее Бакена и он уходит от Раушан к своим родственникам, которые приютили его не столько из жалости, сколько для того, чтобы, с одной стороны, преподнести урок Раушан, а с другой – подвигнуть его на развод, мужчина-то неплохой и хозяйственный. Майлин показывает слабость Раушан как женщины, когда она переступив через свою гордость идет через весь аул к его родственникам и просит Бакена вернуться и пытается объяснить ему, что стоит за её поведением – долг и, прежде всего, перед властью. Она его умоляет, стоит на коленях, он бьет её, пинает, она не может ему даже словами ответить. В глазах своих родственников-аульчан он доказал, что «хозяин свое бабе»/ қатының төре. И униженная на глазах у торжествующих аульных женщин Раушан уходит одна. Но право решения своей судьбы все же Майлин предоставляет ей – она уезжает на учебу в город. И через три года они встречаются вновь, но уже при других обстоятельствах. Бакен возвращается из тюрьмы, где провел три года за разного рода махинации с документами (на что его подвигли родственники в ауле), а Раушан получила образование в Оренбурге. Разительные перемены в Раушан в казахском оригинале и русской переводной версии передаются по-раз-

ному. «Бұдан үш жыл бұрынғы – ауыл әйелінің бірі болып жүрген Раушан!.. Ондағы Раушан мен кәзіргі Раушанның арасы жер мен көктей. Кәзіргі Раушан: мектеп бітірген, білім алған, саясатқа ұстарман; Маркс, Ленин қисанымен құралданып, социалистік өмірдің тұтқасын қолыма ұстаймын деп белсеніп шыққан Раушан!..». В русском переводе не говорится о том, что она собиралась претворить в жизнь социалистические идеи, а передается это через фразу: «стала настоящей коммунисткой» [10, с. 280]

Просто женщина. Майлин не говорит о любви между Раушан и её мужем. Брак, как водится, был договорным. Однако, Майлин показывает, что Раушан дала согласие на брак с Бакеном только после того, как он пообещал ей, что не будет обижать и станет о ней всегда заботиться. Отношения между Раушан и Бакеном можно назвать особой *казахской любовью*, которая возникает после того, как супруги после заключения брака (без предварительных длительных ухаживаний, психоэмоционального и сексуального влечения) примут, поймут и привыкнут друг к другу, и постепенно начинают любить своих партнеров, несмотря на их недостатки и мнение окружающих. Любовь показана как сильное, но смущающее покой чувство (в классическом литературном понимании), но без отношений, у Мариям. Она страдает, но не может быть рядом с любимым человеком.

В повести говорится между строк о сексуальности Раушан – муж очень увлечен ею несмотря на годы брака и бездетность, на неё обращают внимание окружающие мужчины, и женщины отмечают её привлекательность. По тому, какое внимание оказывают Раушан другие мужчины в городе, можно сделать заключение, что она привлекательная, сексуальная, но знает границы дозволенного и неприличного. Не случайно, завистницы в ауле не могли объяснить привязанность Бакена к своей жене. А после того, как она уехала из аула и провела несколько лет в городе, стали распускать слухи о том, что она вышла замуж за русского. Выйти замуж за представителя другой этнической группы у казахов считалось отступлением от казахских и исламских норм, но в данном контексте читается – её признали за равную себе русские, т.е. в культурном отношении она поднялась настолько, что смогла привлечь внимание русского (т.е. культурного и образованного мужчины). Город нравится Раушан (Майлин показывает его в качестве маяка – там прогресс), но видит она себя только в ауле, куда каждый раз возвращается. Ведь не все же могут

прижиться в городе и найти там свое женское счастье? Советская власть обещала каждому казаху жену по бескалымному браку, но не каждой казашке – мужчину. Какие мужчины могли привлечь внимание Раушан в городе? Б. Майлин показывает несколько типов мужчин, сделавших карьеру на службе советской власти (торе) – ловелас Абдиш, коренастый нахальный мужчина, оратор на конференции, во время своей бессвязной речи не выпускавший из рук портфель и мельком просто уполномоченных или ответственных работников, но они безликие, никак не впечатлившие Раушан.

Приобщение Раушан к пониманию государственных задач и принятие миссии по своему освобождению от патриархальности и выполнения задачи по социальному переустройству аула начинается с участия в волостных женских конференциях, где она слушает, пытается понять речи выступающих ораторов, видит воочию, какие изменения могут произойти с ней, если она вольется в этот поток формирующегося нового бытия. Цель конференций, в которых принимали участие казахские женщины, состояла, помимо заявленных организационных и пропагандистских целей, в создании особых рамок, в которые или под которые должны были подойти по своим параметрам и выковаться новые женщины [13].

Символы новой женщины. Самая упрощенная традиционная казахская символика внешнего изменения женского статуса – *платок/жаулық* (буквально означает «покрытие»), символизирует переход от девичества к замужеству и дальнейшее продвижение в женской возрастной и внутривидовой/аульной иерархии. Отличие Раушан от других аульных женщин в начале повести Б. Майлин маркирует белым цветом её платка. По ходу развития событий, её замужний статус, т.е. зависимый от мужа и казахских требований к статусу женщины, перемены в её психоэмоциональном состоянии также подчеркиваются положением платка на голове – платок сбился, заправила волосы под платок, поправила платок, коснулась рукой платка на голове. Но в конце повести Майлин выделяет городской фасон одежды изменившейся, новой Раушан, и по всей видимости, на ней нет платка, символа покорности: «Орта шендегі бір вагоннен қызыл сактиянды шамадан көтерген, қала модысымен әдемілеп киінген қара торы әйелдің беті жарқете калғандай болды». Впервые в конце повести Майлин дает описание внешности Раушан, когда она не принадлежит только Бакену, но

сама может решать свою судьбу. Повествование до этого момента концентрируется на поступках Раушан, оценке её действия со стороны окружающих и саморефлексия, показаны изменения её психоэмоционального состояния. Городская одежда и причёска, манера разговаривать, понимание состояния мужа и желание начать с ним новую жизнь показаны Майлиным как уже изменившееся состояние новой казахской женщины. Женщины-казашки, и мусульманки вообще, должны были снять традиционную и мусульманскую одежду – хиджаб и одеваться по-европейски. Новый стиль в женской одежде должен был символизировать утверждение нового режима и вхождение казашки в семью советских народов, как своего рода визуальная семиотика.

И воссоединение Бакена и Раушан есть не просто надежда на счастливое продолжение их семейной жизни. Майлин стремился подчеркнуть, что улучшение положения казахской женщины не может никоим образом ущемить права мужчин, их мужское достоинство/маскулинность; они должны гордиться тем, что обладают такими достойными женщинами. В своей повести Майлин показал новую этику взаимоотношений мужчины и женщины – не доминирование, а равенство.

Новое Время утверждается в повести словами мужчины: «Түсіндім, қалқам, түсіндім, кенес үкіметінің алдында мен күнәмді жуа аламын! Ендігі қалған жасымды тап жауының жолындағы күреске саламын! Жауымның кім екенін кейін біліп қалдым!- деді Бәкен.» /»Понял, родная... Знаю... Познал в настоящую правду. Я искуплю свою вину перед нашей властью... И я знаю, что мне нужно делать... – бормотал счастливый Бакен.» [10, с. 281]. Разница между казахским оригиналом и русским переводом лежит не только в плоскости знаков препинания – они усилены в оригинале, а в русской версии делают речь Бакена несколько неуверенной, что переводчики хотели объяснить его эмоциональным состоянием от радости обретения любви Раушан (*бормотал счастливый Бакен*). Тогда как оригинал подчеркивает не столько радость Бакена от примирения с Раушан, сколько его признанием – «я на твоей стороне, у нас теперь общие враги и друзья».

Заключение

Повесть «Раушан-коммунист» индивидуалистична, она о небольшом отрезке жизни

простой аульной женщины, но также показывает процесс формирования нового отношения к жизни, выборе, который должны были сделать сотни тысяч казахов. Герои повести самостоятельно переживают мучительные раздумья о смысле жизни, преодолевают реальные и мнимые препятствия на своем пути. Через отношение к женщине Б. Майлин показывает трансформацию внутреннего самосознания казахского мужчины – он больше не видит женщину в качестве своей собственности, а готов предоставить ей возможности развиваться, если это необходимо государству/власти/Времени. За женщиной признаются интеллектуальные и организаторские способности, тогда как ранее за порядок отвечали только мужчины. Вместе со временем и волей власти меняются казахские *Пигмалионы*. Идти против власти не только наказуемо (Бакен отсидел три года в тюрьме за злоупотребления властью/игры ради родственников с аульной печатью).

Повесть «Раушан-коммунист» о том, как сумела воспользоваться простая аульная казашка предоставленным ей новой властью возможностями круто изменить свою жизнь. Майлин показал на примере Раушан, как менялась казахская женщина будучи активной соучастницей этого процесса. Хотя в казахском социуме переход к новому положению женщины произошел внезапно, ни сами женщины, ни общество к этому не было готово.

Майлин говорит прежде всего о том, какими должны стать казахские мужчины, чтобы стать достойными и идти рука об руку с такими женщинами, как Раушан. Новая женщина в повести не Мариям, и не те женщины в новомодных одеяниях и макияже в городе. Но именно она – Раушан, как гармоничное единение женской мягкости, теплоты, но и надежности, верности, и самое главное – внутреннее стремление к изменениям. Она не давит на своего мужа, любит его таким, каков он есть, со всеми его недостатками и слабостями, видит его зависимость от родовых структур, которые он впитал с детства, что стало его второй кожей, глазами и составляет большую часть его сознания. Раушан требует от мужа одного – понять, что у неё есть долг перед властью, и она не может им поступиться, ей надо следовать Порядку, как её учили Мариям и ответственные работники в городе. Она понимает этот *установленный сверху Порядок* еще и потому, что он соответствует её видению социальной справедливости. Этот Порядок может разрешить многие язвы аульного быта и зияющие пропасти

социального неравенства. Раушан все это видела с детства, испытала на себе, с горечью впитывала слезы горя и отчаяния множества женщин рассказы, с болью внимала рассказам Бакена о его горькой доле бедняка, который десять лет батрачил на своего родственника, но так и не получил платы за свой труд («мы же родственники, благодарите, что не дали вашей семье умереть от голода»).

Б. Майлин не показывает будущее Мариям, т.к. с ней рядом нет мужчины, шансов создать семью и иметь детей; в повести вообще нет упоминания о детях, кроме ремарки, что Бакен и Раушан бездетны. Почему? Будущее – это всегда дети, но, как считали советские идеологи, они должны были родиться в новых семьях, с *правильными* родителями, которые должны воспитать в них уважение к новой власти и привить новую систему ценностей. Нежность отношения Раушан к Бакену и его слова раскаяния в конце повести дают надежду читателям, что у них все наладится и они примут изменения друг в друге. В большевистские планы создания новых условий для реализации женского потенциала «вмешивалась» суровая реальность – экономические кризисы и политический хаос, голод, падение морали и нравственных ценностей, новые роли, которые вынуждены были взять на себя женщины-воительницы за уничтожение старого и ут-

верждение нового, и те, которые не могли стать каркасом новых строительных лесов по своему происхождению или неприятию реальности. В период, когда разрушались семьи, девальвировались и подвергались деконструкции нормы и ценности семейной жизни, повесть Майлина в себе несла жизнеутверждающее начало. В строительных блоках повести Майлина – завязка сюжета и конец – Раушан так и осталась светлым элементом аульного быта, как и в жизни Бакена.

У Б. Майлина освобождение женщины-казашки от патриархального быта идет не по линии слома/разрушения традиционного общества и лишения мужчин их маскулинности (собственность, право контролировать поведение жен, седентеризация), но по линии изменения отношения мужчин к открытию каналов внешней социальной мобильности для женщин советской властью. Не случайно, Бакен, наказанный властью за должностные злоупотребления, осознает не только, что значит для него Раушан, но что значит быть другом или врагом советской власти.

Доклад написан в рамках проекта МОН РК «В эпоху коренной трансформации общества: жизненные истории женщин в Казахстане периода сталинской модернизации, 1920-1930-ые гг.». Науч. рук. проекта д.и.н. проф. Кундакбаева Ж.Б.

Литература

- 1 Абилова М., Абдулкадырова Х. Женщины Казахстана – активные строители социализма, 1918-1945: Сборник документов и материалов. – Алма-Ата: Казахстан, 1981.
- 2 Абылхожин Ж. Традиционная структура Казахстана: социально-экономические аспекты функционирования и трансформация (1920-1930). – Алма-Ата: Ғылым, 1992.
- 3 Khalid Adeeb, *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*. Berkeley, CA: University of California, 1998.
- 4 Аманжолова Д.А. *Казахский автономизм и Россия*. – М.: Издательский центр «Россия молодая», 1994.
- 5 Veenser, ed. *The New Historicism*, (Routledge, Chapman and Hall) 1989, «Introduction», p. xi. Nineteen essays by contributors.
- 6 Foucault, Michel. *Discipline and Punish*. Translation of Surveiller et Punir. Vintage, 1979.
- 7 Bourdieu, Pierre. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press. 1977.
- 8 Kandiyoti, Deniz. «Bargaining with patriarchy». (September 1988). *Gender and Society* 2 (3): 274–290
- 9 Майлин Б. Тандамалы шығармалар. – Алматы: Қазақ мемлекеттік көркем әдебиет баспасы, 1958.
- 10 Майлин Б. Рыжая полосатая шуба: Повести и рассказы/ пер. с каз. Г. Бельгера и Ю. Домбровского. – Астана: Аударма, 2009. – 472 с.
- 11 Edgar Adrienne. Bolshevism, Patriarchy, and the Nation: the Soviet «Emancipation:» of Muslim Women in Pan-Islamic Perspective // *Slavic review*, 2006, 63, 2. 252-272.
- 12 Краткий казахско-русский словарь. – Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии. 1991. – С. 43.
- 13 Алферова И. Делегатские собрания 1920х годов как проект подготовки женщин к управленческой деятельности // *Вестник Челябинского государственного университета*. 2011. 1 (216). История. – Вып. 43. – С. 46-54.

References

- 1 Abilova M., Abdulkadyrova H. Zhenshhiny Kazahstana – aktivnye stroiteli socializma, 1918-1945: Sbornik dokumentov i materialov. – Alma-Ata: Kazahstan, 1981.
- 2 Abylhozhin Zh. Tradicionnaja struktura Kazahstana: social'no-jekonomicheskie aspekty funkcionirovanija i transformacija (1920-1930). – Alma-Ata: Fylym, 1992.
- 3 Khalid Adeeb, The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia. Berkeley, CA: University of California, 1998.
- 4 Amanzholova D.A. Kazahskij avtonomizm i Rossija. – M.: Izdatel'skij centr «Rossija molodaja», 1994.
- 5 Veese, ed. The New Historicism, (Routledge, Chapman and Hall) 1989, «Introduction», p. xi. Nineteen essays by contributors.
- 6 Foucault, Michel. Discipline and Punish. Translation of Surveiller et Punir. Vintage, 1979.
- 7 Bourdieu, Pierre. Outline of a Theory of Practice. Cambridge University Press. 1977.
- 8 Kandiyoti, Deniz. «Bargaining with patriarchy». (September 1988). Gender and Society 2 (3): 274–290
- 9 Majlin B. Tandamaly shyǵarmalar. – Almaty: Qazaq memlekettik kerkem adebiet baspasy, 1958.
- 10 Majlin B. Ryzhaja polosataja shuba: Povesti i rasskazy/ per. s kaz. G. Bel'gera i Ju. Dombrovskogo. – Astana: Audarma, 2009. – 472 s.
- 11 Edgar Adrienne. Bolshevism, Patriarchy, and the Nation: the Soviet «Emancipation:» of Muslim Women in Pan-Islamic Perspective // Slavic review, 2006, 63, 2. 252-272.
- 12 Kratkij kazahsko-russkij slovar'. – Alma-Ata: Glavnaja redakcija Kazahskoj sovetskoj jenciklopedii. 1991. – C. 43.
- 13 Alferova I. Delegatskie sobranija 1920h godov kak proekt podgotovki zhenshhin k upravlencheskoj dejatel'nosti // Vestnik Cheljabinskogo gosudarstvennogo universiteta. 2011. 1 (216). Istorija. – Vyp. 43. – S. 46-54.