

Флор СИБАГАТОВ,  
кандидат филологических наук

## Ближневосточные истоки башкирской литературы

(во взаимосвязи с арабо-тюрко-мусульманской культурой)

Как известно, процесс формирования и распространения мировых религий, в том числе и ислама, имел положительное значение для всего общества. Например, для тюркоязычных народов вместе с религией с востока пришла письменность (на основе арабской графики).

Однако следует отметить, что башкиры в свою письменность на арабской графике постепенно вносили незначительные дополнения и изменения, в связи с чем в X—XIII веках языковая ситуация у башкир существенно меняется: из-за ослабления арабской культуры арабскому языку приходится терять свое влияние, хотя он и сохраняется среди башкир в качестве языка религии, богослужения; иногда — науки и философии. Ему на смену приходит литературный язык — тюрки Урало-Поволжья, функционировавший так же на основе арабской графики, но представляющей собой койнэ, характерный только для профессиональной деятельности узкого круга лиц: служителей духовенства, представителей власти, поэтов.

Здесь мы можем провести параллель с русской культурой — именно принятие славянами христианства способствовало распространению кириллицы. «Письменность и литература пришли на Русь вместе с принятием христианства. На первых порах книжники — как византийские и болгарские миссионеры, так и их русские ученики и сподвижники, — считали своей основной задачей пропаганду новой религии и обеспечение строившихся на Руси церквей книгами, необходимыми для богослужениями. Кроме того, христианизация Руси повлекла за собой коренную перестройку мировоззрения. Прежние языческие представления о происхождении и устройстве вселенной или об истории человечества были отвергнуты, и Русь остро нуждалась в литературе, которая излагала бы христианскую концепцию всемирной истории, объясняла бы космогонические проблемы, давала бы иное, христианское, объяснение явлениям природы и т.д.», — писал О.В.Творогов в фундаментальном труде «История русской литературы». Современный исследователь А.А.Федоров добавляет, что «...православие не только сформировало устои российской культуры, ее книжный и проповедческий характер, но оно давало обоснование национально-государственной идеологии и обеспечило духовное единство народа...»

Мы знаем из истории, что с принятием христианства язычество переставало существовать как религия, а Русь остро нуждалась в новой по содержанию литературе, которая могла бы пропагандировать христианскую концепцию всемирной истории.

Таким образом, распространение мировых религий, в том числе и ислама, оказывало влияние не только на процесс духовного единения каждого народа, но и народов разных национальностей в одну общину. Например, в мусульманскую общину — умму. Кроме того, в Урало-Поволжском регионе именно ислам являлся и является сегодня той основой, на которой объединяются некоторые этносы.

В арабо-мусульманской культуре предполагалось, что знания могут быть двух видов — божественными и человеческими. Последние, в свою очередь, делились на традиционные и рациональные знания. В Урало-Поволжском регионе и Казахстане, как и на Северном Кавказе и в Средней Азии, знания представляют в основном традиционные отрасли, куда наряду с религиозными науками входили филология, история и художественная литература. Мусульманская экзегетика, которая играла значительную роль во всех сферах духовной жизни, показывает, что идеи и образы, заложенные в Коране, хадисах, коранических и послекоранических легендах, служили духовными ориентирами для мусульман независимо от региональных форм бытования ислама. Среди башкир и казахов, как известно, широкое распространение получили суфизм и региональные формы ислама.

Социально-культурную жизнь народов Ближнего и Среднего Востока, Средней Азии, Казахстана и Урало-Поволжского региона, особенно литературу и философию, невозможно представить и понять без выяснения роли и места суфизма. Как известно, суфизм представляет собой сложное и иногда даже противоречивое явление. Кроме ислама, на его формирование в той или иной степени оказали влияние неоплатонизм, христианство, иудаизм, зароастризм и даже древнеиндийская философия. К XI—XII векам в философском плане суфизм получил более четкое оформление, которое в основном сводилось к «вахдат ал-мауджуд» (монистическому отождествлению Бога со всем, что сотворено им) или к «вахдат ал-вуджуд» (пантеистическому распространению Бога во всем сущем). В социальном плане суфии проповедовали равенство всех людей, как потенциально несущих в равной мере в себе божественное начало. Среди башкир наибольшее распространение получили идеи пантеизма, которые были во многом ближе к народным мировоззрениям.

Первым известным памятником ранней тюркской литературы является произведение Йусуфа Баласагуни «Кутадгу билиг» («Благодатное знание», XI век), носящее ярко выраженный дидактический характер. Это произведение светского характера с яркой образностью и относительно простым языком. Кроме того, «Поэма является старейшим из известных тюркоязычных сочинений, основанных на мусульманской идеологии. Можно предположить, что ее задачей было создать новую морально-этическую основу...» — указывает кумыкский ученый А.Т.Акамов.

Она состоит в основном из нравоучительных бесед и диалогов, которые ведут между собой четыре основных персонажа — правитель Кунтогды, его визирь Айтолды, сын Айтолды Огдулмиш и брат визиря отшельник Одгурмыш. По мнению А.Н.Кононова, они воплощают в себе четыре добродетели: Справедливость, Счастье, Разум и Неприязательность.

Суфийские идеи отрешенности от земных благ и отшельнического подвижничества, как пути служению Богу и личного спасения, проповедует Одгурмыш. Он ведет отшельнический образ жизни, отказывается от всех земных желаний. По определению М.С.Фомкина, «Это соответствует, по представлениям крупного суннитского теолога и теоретика суфизма XI—XII вв. Абу Хамида ал-Газали, восьмой, предпоследней стадии мистического «пути» ат-таввакуль. ...Является носителем высоких устремлений человеческого духа, нравственной мудрости».

Другим памятником культуры тюркских народов является словарь «Дивану лугат ат-турк» («Собрание тюркских слов», 1072—1083) Махмуда Кашгари. Словарь содержит ряд поэтических отрывков из тюркской поэзии, преимущественно караханидской школы. А.Т.Акамов указывает, что «своей формой эти стихи напоминают отрывки из дивана какого-то неизвестного нам тюркоязычного поэта. Возможно, этот поэт был одним из первых проповедников суфийских идей в тюркской среде. О суфийском характере этих стихов можно говорить потому, что они содержат взгляды и мотивы, которые впоследствии станут широко распространенными, стандартными в тюркской... духовной поэзии, проникнутой, как правило, суфийскими идеями. Стихи содержат мысли о быстротечности времени, призывы к аскетизму, жалобы на падение нравов среди людей, призыв к самопожертвованию и предостережение от гордости за уже приобретенные добродетели...»

«Кутадгу билиг» и «Дивану лугат ат-турк» получили широкое распространение и в Урало-Поволжском регионе среди башкир и татар. Принимая во внимание наличие хорошо налаженных торгово-экономических отношений Волжской Булгарии со странами Ближнего и Среднего Востока, на наш взгляд, уже в конце XI — начале XII веков эти произведения могли проникнуть в регион и найти своего читателя (слушателя).

В то же время в каждой стране или регионе, в том или ином суфийском таррикате, в ту или иную историческую эпоху имелся свой вариант общей модели, где во главу угла выдвигался один из трех основных элементов суфизма — аскетизм, мистицизм или пантеизм, часто сочетающийся в комбинации с другими элементами, в том числе местными доисламскими верованиями и представлениями.

Суфизм, как многообразное и многоликое явление, гармонично вошел в духовную, культурную и социальную жизнь мусульманских народов с первых веков своего возникновения, оказав огромное влияние на вышеназванные сферы. Глубоко проник суфизм в литературу, особенно в поэзию. В мировой литературе широко известны имена таких поэтов, как Аттар, Джалал ад-Дин Руми, Хафиз, Джами и др.

Широкому распространению идей суфизма и суфийской литературы способствовало то, что они опирались на народные традиции и были написаны на доступном простому слушателю языке. Поэты всегда проповедовали любовь к ближнему, призывали к взаимной поддержке и к нравственному очищению. Как писал Е.Э.Бертельс, «Зарождаясь в городских кругах, будучи рассчитана на широкий круг слушателей, эта литература составляет, таким образом, своего рода контрбаланс холодной технизации поэзии аристократической. И хотя суфийская поэзия всегда проникнута духом мистики (иной она быть в то время и не могла), но ее связь с народом, неизбежная демократичность, тенденция к критическому отношению к феодальной аристократии делают ее неизмеримо более живой и жизнеспособной, чем поэзия придворная. Она в какой-то мере дает возможность судить о характере народного творчества отдельных эпох, и в

этом ее огромная ценность, не говоря о художественной силе многих творений суфийских поэтов».

Таким образом, без тщательного изучения суфийской литературы невозможно получить полное представление о культурной жизни и литературе не только средневекового мусульманского Востока, но и национальных литератур более поздних веков. Она оказывала влияние на литературу мусульманских народов Урало-Поволжья вплоть до начала XX века. Значимость этой проблемы определяется и тем, что почти все крупнейшие поэты и мыслители, за редким исключением, так или иначе были связаны с суфизмом.

В отличие от суфизма Ближнего и Среднего Востока, где в качестве текста использовались даже стихи эротического характера (гетера Рабиа), подобная тенденция полностью отсутствовала среди суфиев Урало-Поволжья. Особенностью поэзии нашего региона являлось то, что пламенные любовные чувства были адресованы к богу, их трудно было отличить от произведений любовного характера.

В суфийской поэзии тема любви к женщине интерпретировалась как любовь к Богу — воплощению абсолютной красоты. «Общеизвестно, что суфии в своей проповеди восхождения души к абсолюту путем мистической любви обращались к распространенным формам народной поэзии, популярным притчам и апробированным романтическим сюжетам, в которых земная любовь героев выступала субтитром «любви небесной». Причем сочинения на подобные сюжеты писались как по классическим образцам персоязычной поэзии, так и в поэтических жанрах, выработанных региональным фольклором и литературой», — поясняет А.А.Суворова.

Как писал Е.Э.Бертельс, будучи течением с ярко выраженным элементом мистицизма и под влиянием преследований в первые века своего существования со стороны мусульманской ортодоксии, суфизм выработал сложную систему понятий-символов. Так, стремление к познанию божества в суфизме отождествлялось с любовью, где сам суфий — это влюбленный, а Бог — объект любви и т.д. Поэтому любовь к Богу и охваченный этой любовью человек являются важнейшими образами в суфийской мистической поэзии. Это связано с тем, что «...нужно стараться подготовить себя к тому, чтобы познать Любовь и познакомиться со стоянками и степенями влюбленных и вручить себя Любви, а после этого увидеть нечто удивительное. Мир Любви — вершина познания Бога и любого влечения. Достигший его будет самым великим из сверхзнающих людей и совершенных мистических теософов».

Например, стихотворение Ш.Заки «Тэкэт, сабырым калманы» / «Не осталось терпенья» непосвященным будет воспринято как произведение любовно-романтического характера. Только последние две строки показывают, что это не земная любовь, а божественная, адресованная не к женщине, а Всевышнему:

Сөнки һөйгәнем ул ғына, башка йәр менән ни эшләйем,  
Белдем, шул йән һөйгәндән, тим, барыр ерем калманы.

Подобная художественно-философская традиция часто находит отражение в творчестве таких башкирских поэтов, как А.Каргалы, Г.Сокорый, Х.Салихов и др.

За свою долгую историю суфийская поэзия выработала собственную модель художественного мышления, которая имела общий характер и, «несмотря на ряд специфических свойств, стиль суфийского художественного мышления полностью уместится в рамках эстетической системы средневековья».

Как известно, все суфийские ордена имеют свои внутренние правила и статусы, которые в определенной степени между собой сходны. Одним из таких

течений является таррикат Накшбандия, который был основан Баха ад-Дином Накшбанди Бухари (1314—1389). Накшбанди Бухари в основу учения берет требование добровольной нищеты (факр). В отличие от других суфийских таррикатов, это означало жить не на подаяния, дозволенным пропитанием считалось лишь то, что было заработано своим трудом. Кроме того, они осуждали фанатизм, жадность и лицемерие, присущие некоторым представителям духовенства. От дервиша не требовалось его ухода из общества. Накшбанди так формулировал свое требование: «Уединение в обществе, странствие на родине, внешне — с людьми, внутренне — с Богом».

Основу учения составили следующие основополагающие принципы:

1. Вукуф-и замани. Адепт должен рассчитывать каждый свой миг и каждое состояние; довольствоваться этим состоянием, раскаиваться за беспечно проведенное время. Духовный «путник» (салик) обязан знать цену каждой прожитой им минуты. Такая установка давала возможность последователям работать над собой, самосовершенствоваться. И это самосовершенствование может толковаться в более широком плане — не только в духовном, но и материальном. Отчасти эти положения созвучны с седьмым пунктом — «Хальват дар-анджуман»;

2. Вукуф-и адади. Необходимо внимательно сконцентрироваться на произнесении зикра. Основой духовной практики является не количество произнесенных зикров, а их качество;

3. Вукуф-и кальби. Во время произнесения зикра необходимо обратить все свои помыслы только к Аллаху и не оставлять места ни для чего другого. Необходимо поминать Аллаха всем сердцем;

4. Хуш дар-дам. Ощущение близости Аллаха. Без этого нельзя делать даже вдоха;

5. Назар бар-кадам. Обращение своего взора на кончики пальцев ног. Это оберегает человека. Взгляд по сторонам отвлекает и может вводить в грех, т.е. человек должен жить своей жизнью, не видеть других, что оберегает его от соблазна, зависти, ненависти и напрямую связано со следующим принципом;

6. Сафар бар-ватан. Отдаление от людей и приближение к Богу. Это и есть естественный дом, родина человека, где он спасается от пороков и приобретает высокую мораль;

7. Хальват дар-анджуман. Затворничество в миру в обществе людей. Т.е. при этом сердце обращено к Богу, а тело занимается обыденными мирскими проблемами. Ничто не может помешать человеку произносить зикры. Поэтому последователи тарриката активно трудились и вследствие этого были людьми обеспеченными. В отличие от дервишей, они прекрасно понимали, что главная обязанность человека — обеспечивать семью, детей, и они не должны ни в чем нуждаться;

8. Йад-кард. Язык поминает Аллаха наряду с сердцем;

9. Баз-гешт. Во время зикра необходимо прогнать все воспоминания и мысли, которые отвлекают человека от поминания Бога;

10. Нигах-дашт. Защита сердца, в котором ощущается близость Бога, от вторжения посторонних ощущений;

11. Йад-дашт. Познание глубины ощущений в духовной практике и необходимость защиты достигнутого состояния — возврата к Богу.

Последователями учения накшбандия были многие известные ученые и поэты Средневековья, как Абдуррахман Джами (1414—1492), Алишер Навои (1441—1501) и др. Академик В.В.Бартольд отмечает, что «орден получил рас-

пространение и в бассейне Урала и Волги». Крупнейшим его представителем в Урало-Поволжском регионе конца XIX — начала XX века был выдающийся представитель башкирского народа Зайнулла Расулев (1833 — 1917). Огромную популярность приобрело основанное им медресе «Расулия» в городе Троицк, где получили образование многие общественные деятели, поэты и писатели.

Кроме того, вплоть до XVI века на обширной территории Средней Азии, Казахстана и Урало-Поволжья развивалась единая для многих народов литература. Например, произведения Ахмеда Яссави, Саифа Сарайи, Хусума Катиба, Мухаммада Челяби и др. встречались до середины XX века в устной и письменной форме. Среди башкир, казахов и татар, например, многие произведения бытовали и передавались как в оригинале, так и в вольном переводе.

Как отметил О.В.Творогов, «...рассмотрение древнерусской литературы принято начинать с обзора литературы переводной. Это не случайно: переводы в X—XI веках в ряде случаев предшествовали созданию оригинальных произведений того же жанра. Русь стала читать чужое раньше, чем писать свое. Но следует видеть в этом не свидетельство «неполноценности» культуры восточных славян, а одно из проявлений сложных взаимоотношений народов, стоящих на разных уровнях социального и культурного развития». Поэтому изучение истории развития литератур тюркоязычных народов начинается с исследования средневековых письменных памятников Востока, начиная с орхоно-енисейской письменности.

Одно из первых тюркоязычных письменных художественных произведений, дошедших до наших дней — «Кисса-и Йусуф» Кул Гали. Книга полностью основана на сюжете «Сурату-л Йусуфа» из Корана [12, 1]. Скорее всего можно с уверенностью сказать, она больше похожа на художественное переложение коранической суры. Схожая практика была не нова на Ближнем и Среднем Востоке. Например, вспомним книгу «Месневи» Джалалетдина Руми, которую называют «Кораном на персидском языке». В ней автор в художественной форме рассказывает об основных положениях своей суфийской школы — мавлявия. На наш взгляд, большой интерес представляют местные версии «Месневи», часто встречаемые в Урало-Поволжском регионе и Казахстане.

Как известно, в арабо-персидской культуре широко распространена традиция чтения нараспев, которая своими корнями уходит в более ранние времена. Например, уже некоторые зарострийские тексты читались нараспев. Схожую традицию наблюдаем и в бедуинской поэзии. Некоторые суры Корана также читают нараспев, например, «ал-Мулюк» («Табарак»). Подобный прием чтения связан не с художественными или культурными традициями, а с психологическими соображениями. Во-первых, текст легче и подсознательно воспринимался слушателями. Во-вторых, лучше запоминался. Позднее данная традиция была с успехом применена суфийскими наставниками. Как писал Инайят-хан, «Суфии с давних пор смотрели на музыку как на один из способов достижения духовного роста. Духовный темперамент, присущий суфиям, дает возможность еще тоньше понять и оценить духовную возможность музыки». Часто, слушая музыку, суфии входили в состояние экстаза. Башкирские сэсэн и казахские акыны также читали свои кубаиры и айтышы нараспев под аккомпанемент домбры. Таким образом, музыка являлась тем средством, при помощи которого основная идея текста (стиха) действовала на слушателя еще глубже, часто на подсознательном уровне. Потому что человек, слушая приятные мелодии, расслабляется, перестает быть скованным, его сознание освобождается от обыденных проблем и полнее воспринимает свежую информацию. Здесь мы можем привести в пример сеансы

с гипнозом, когда для ввода человека в состояние транса гипнотизеры наряду с метрономом часто используют и музыку.

Традиция чтения текстов нараспев сохранилась в Урало-Поволжском регионе и по сей день. Читают нараспев, например, такие произведения средневековой литературы, как «Йософ китабы», «Мухаммадия» Мухаммада Челяби и др. В 20-е годы XX века большевики из мусульман также активно использовали эти традиции. Например, «Новая Мухаммадия» Булата Ишемгулова была создана по канонам вышеназванного произведения, но направлена, наоборот, на высмеивание основ ислама, т.е. старая форма получила новое, противоположное содержание.

С XVI века, после добровольного присоединения Башкортостана к Русскому государству усиливается влияние и русской культуры. Если в XVI—XVIII веках это в основном нашло отражение в документоведении (письма, прошения, жалобы, донесения и др.), то с середины XIX века уже на уровне сюжетно-композиционных и идейно-тематических особенностей. Они заложили основы нового культурного явления на базе предыдущих (местных и тюрко-арабо-персидских) традиций, которые, развиваясь вглубь и вширь, дошли до наших дней.

В конце XIX — начале XX века Г.Сокорый и М.Уметбаев были одними из первых представителей этого направления. Они при содействии русской культуры, но на основе существующих веками национальных традиций хотели развивать образование и культуру своего народа. Именно учеба в русско-национальных (башкирских, татарских, казахских и др.) школах открывала молодым людям университетские двери, обеспечила поступление на государственную и военную службу. Получившим традиционное мусульманское образование дорога к государственной службе была закрыта, они могли работать лишь в национальных печатных изданиях, преподавать в мектебах и медресе. Поэтому многие просветители тюрко-мусульманского мира того времени мечтали о воспитании молодого поколения с традиционным укладом и европейским (русским) образованием. Например, классик казахской литературы Абай первостепенное значение отводил языкам. По его мнению, через родной язык человек впервые открывает мир, а для широты взглядов необходимо изучать другие языки: «Знать русский язык — значит открыть глаза на мир», «Знание чужого языка и культуры делает человека равноправным с этим народом, он чувствует себя вольно, и если заботы и борьба этого народа ему по сердцу, то он никогда не сможет оставаться в стороне».

Таким образом, на примере башкирских поэтов и писателей начала XX века можно констатировать, что традиционная мусульманская культура народа представляет собой симбиозную систему, которая сформировалась на основе этнического и исламского составляющего, одновременно испытывающего влияние и православия. Этому в определенной степени способствовала и проводимая царским правительством религиозная политика. Например, в конце XIX — начале XX века активизировалась деятельность христианских миссионеров. Книги, раскрывающие основные постулаты христианства, переводятся на многие языки — татарский, казахский, чувашский и др. По сведениям татарского ученого-библиографа А.Г.Каримуллина, в 1860—1917 годах было издано на татарском языке — 308, казахском — 72, башкирском 12 миссионерских изданий. Был и опыт перевода Евангелия на башкирский язык. Таким образом, заинтересованные читатели могли знакомиться с основными идеями, постулатами, библейскими притчами и легендами, что не могло не повлиять на их мировоззрение.

## Литература

1. Очерки истории башкирского литературного языка. — М., 1989. — С.19.
2. *Творогов О.В.* Литература Киевской Руси X — начало XII века // История русской литературы. В 4-х т. Т.1. — Л.: Наука, 1980. — С. 19.
3. *Федоров А.А.* Введение в теорию и историю культуры. — Уфа: Гилем, 2003. — С.229.
4. *Акамов А.Т.* Духовная литература кумыков (XVII — начала XX вв.). — Махачкала, 2008. — С.45.
5. *Кононов А.Н.* Поэма Юсуфа Баласагунского «Благодатное знание» // Юсуф Баласагунский. Благодатное знание / Отв. ред. А.Н.Кононов. — М.: Наука, 1983. С.508—509.
6. *Фомкин М.С.* О суфийских мотивах в «Благодатном знании» Юсуфа Баласагуни // Советская тюркология. 1990. №5. С.70.
7. *Акамов А.Т.* Духовная литература кумыков (XVII — начала XX вв.). — Махачкала, 2008. С.46—47.
8. *Бертельс Е.Э.* Суфизм и суфийская литература. — М., 1965. — С.53.
9. *Дроздов В.А.* Исламский мистицизм и его влияние на население СНГ. — СПб., 1995. — С.15.
10. *Суворова А.А.* Аллегорическая интерпретация сюжета о «чуде любви». Эстетика Бытия и эстетика Текста в текстах средневекового Востока. — М., 1995. С.242.
11. *Бертельс Е.Э.* Суфизм и суфийская литература // Избранные труды — М., 1965. С.126. 524 с.
12. *Дроздов В.А.* Исламский мистицизм и его влияние на население СНГ. — СПб., 1995. С.15.
13. *Джавалидзе Э.Д.* У истоков турецкой литературы. — Тбилиси, 1985. С.152
14. *Бертельс Е.Э.* Навои и Джами // Избранные труды. М., 1965. С.113. 498 с.
15. *Бартольд В.В.* Сочинения в шести томах. Т.6. М., 1966. С.118.
16. *Творогов О.В.* Литература Киевской Руси X—начало XII века // История русской литературы. В 4-х т. Т.1. Л.: Наука, 1980.С.19—61. Стр.21.
17. *Инайят-хан.* Суфийское послание о свободе духа / авторизованный пер. с английского А.Балакина. — М., 1914. — С.78—79.
18. *Каримуллин А.Г.* Татарская книга пореформенной России. — Казань, 1983. — С.259, 261.
19. Святое Евангелие от Матфея, Марка, Луки и Иоанна на башкирском языке. Издание Британского и Иностранного Библейского общества. — Казань: Типография В.М.Ключникова, 1902. — 314 с.