

УДК 821.512.141

**БАШКИРСКАЯ ЛИТЕРАТУРА ВО ВЗАИМОСВЯЗИ С АРАБО-
ТЮРКО-МУСУЛЬМАНСКОЙ КУЛЬТУРОЙ**
BASHKIR LITERATURE IN RELATION TO THE ARAB-TURKIC-
ISLAMIC CULTURE

Ф.Ш.СИБГАТОВ*

Резюме

В статье рассматривается развитие и обогащение башкирской литературы во взаимосвязи с арабо-тюрко-мусульманскими культурными традициями. 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, которому уделено большое место в исследовании. В то же время в каждом регионе, 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.

Ключевые слова: Аскетизм, мистицизм, пантеизм, арабо-тюрко-мусульманская культура, башкирская литература.

Summary

This article discusses the development and enrichment of Bashkir literature in connection with the Arab-Turk-Muslim cultural traditions. Socio-cultural life of the peoples of the Middle East, Central Asia, Kazakhstan and the Volga-Urals region, especially literature and philosophy, it is impossible to imagine and understand without the clarification of the role and place of Sufism, which is given great importance in the study. At the same time in each region, in a particular historical epoch had its own variant of the General model, where the corner-stone was nominated one of the three main elements of Sufism, the mystical asceticism, mysticism, or pantheism, often combined in combination with other elements, including local pre-Islamic beliefs and views.

Keywords: Asceticism, mysticism, pantheism, the Arab-Turkic-Muslim culture, the Bashkir literature.

Как известно, процесс формирования и распространения мировых религий, в т.ч. и ислама, имел положительное значение для всего общества. Например, для тюркоязычных народов вместе с

*кандидат филологических наук, доцент Башкирского государственного университета. Уфа-Башкортостан.

Candidate of Philological sciences, associate professor of Bashkir State University, Ufa-Bashkortostan, e-mail: jamachta@mail.ru

религией с востока пришла письменность (на основе арабской графики). В дальнейшем они будут опираться, и поддерживать друг друга.

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 [1, 19]. Ему на смену приходит литературный язык – тюрки Урало-Поволжья, функционировавший также на основе арабской графики, но представляющей собой койнэ, характерный только для профессиональной деятельности узкого круга лиц: служителям духовенства, представителям власти, поэтам.

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, давало бы иное, христианское, объяснение явлениям природы и т.д.», – писал О.В. Творогов в фундаментальном труде «История русской литературы» [2, 19]. Современный исследователь А.А. Федоров добавляет, что «...православие не только сформировало устой Российской культуры, ее книжный и проповедческий характер, но оно давало обоснование национально-государственной идеологии и обеспечило духовное единство народа...» [3, 229].

Мы знаем из нашей истории, что 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 процессу духовного единения 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 идеях которого объединяются некоторые этносы.

В арабо-мусульманской культуре предполагалось, что знания могут быть двух видов – божественным и человеческим, последнее, в свою очередь, делилось на традиционное и рациональное знания. На Урало-Поволжском регионе и Казахстане, как на Северо-восточном Кавказе и Средней Азии, знания представляет, в основном, традиционные отрасли, куда, наряду с религиозными науками, входили филология, история и художественная литература. Мусульманская экзегетика, которая играла значительную роль в основном 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 казахом, 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 в его формировании в той или иной степени оказали влияние неоплатонизм, христианство, иудаизм, зароастризм и даже древнеиндийская философия. К XIX–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 народным мировоззрениям.

Первым известным памятником ранней тюркской литературы является произведение Йусуфа Баласагуни “Кутадгу билиг”

(“Благодатное знание”, XI век), носящий 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 [4, 45].

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 Непритязательность [5, 508-509].

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” аттавакуль. ...Носителем высоких устремлений человеческого духа, нравственной мудрости” [6, 70].

Другим памятником культуры тюркских народов является словарь “Дивани 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, в том числе и кумыкской духовной поэзии, проникнутой, как правило, суфийскими идеями. Стихи содержат мысли о быстротечности времени, призывы к аскетизму, жалобы на падение нравов среди людей, призыв самопожертвованию и предостережению от гордости за уже приобретенные добродетели...” [7, 46-47].

“Кутадгу билиг” и “Дивани лугат ат-турк” получили широкое распространение и в Урало-Поволжском регионе среди башкир и

татар. Принимая во внимание наличие хорошо налаженных торгово-экономических отношений Вожской 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, многообразным и многоликим явлением, 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 писали на доступном простому слушателю языке. Поэты всегда проповедовали слушателям любовь к ближнему, призывали ко 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 к 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” [8, 53].

Таким образом, без тщательного изучения суфийской литературы невозможно получить полное представление о культурной жизни и литературы 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.

Любовь к Богу и охваченный этой любовью человек являются важными образами в суфийской мистике. «...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» [9, 15].

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 красавице интерпретировалась как любовь к Богу – воплощению абсолютной красоты. Как пишет А.А. Суворова «Общеизвестно, что суфии 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 субститом «любви небесной». Причем сочинения на подобные сюжеты писались как по классическим образцам персоязычной поэзии, так и в поэтических жанрах, выработанных региональным фольклором и литературой» [10, 242].

Например, стихотворение Ш.Заки «Тэкэт, сабрым калманы» / «Не осталось терпенья»:

Сөнки һөйгәнем ул ғына, башка йәр менән ни эшләйем

Белдем, шул йән һөйгәндән тим барыр ерем калманы.

В данном тексте под указательном местоимением *он* / *она* подразумевается Аллах.

Только в конце стихотворения исходя из контекста понимаем, что эти чувства были адресованы не к женщине, а Всевышнему. 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. [11, 126]. 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» [9, 15].

Подобная художественно-философская традиция часто находит отражение в творчестве таких башкирских поэтов, как А.Каргалы, Г.Сококий, 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 уместается в рамках эстетической системы средневековья» [12, 152].

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). Доктрина учения вполне укладывалась в рамки правоверного ислама. Основное его положение заключалось в неуклонном следовании заветам пророка и его сподвижников. Учение направлено прежде всего на практику, на применение основных положений ислама в жизни. Следуя принципу стремления точному воспроизведению жизни Мухаммада, Накшбанди Бухари в основу учения берет требование добровольной нищеты (факр). В отличие от других суфийских таррикатов, это означало жить не только на подаяния, дозволенным пропитанием считалось лишь то, что было заработано трудом его собственных рук. Кроме того, они осуждали фанатизм, жадность и лицемерие, присущим 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» [13, 113].

Последователями учения накшбандийа были многие известные ученые и поэты Средневековья, как Джами (1414–1492), Алишер Навои (1441–1501) и др. Академик В.В. Бартольд отмечает, что «орден

получил распространение и в бассейне Урала и Волги»[14, 118]. Крупнейшим его представителем в Урало-Поволжском регионе конца XIX – начала XX века был Зайнулла Расулев (18–1917). Огромную популярность приобрела основанная 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, Саиф Сарай, Хусум 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» [15, 21]. 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» Корана. Скорее всего можно с уверенностью сказать, она больше похожа на художественное переложение коранической суры. Надо сказать, схожая практика была не нова на Ближнем и Среднем Востоке. Например, вспомним «Месневи» Дж.Руми, которую называют «Кораном на персидском языке». В ней автор в художественной форме рассказывает об основных положениях своей суфийской школы – мавлявийа. 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 идет более ранние времена. Например, уже некоторые зароастрийские

тексты читались нараспев. Схожую традицию наблюдаем и в бедуинской поэзии. Некоторые суры Корана также читать нараспев, например, «ал-Мулук» («Табарак»).

Подобный прием чтения связан не с художественными или культурными традициями, а с психологическими соображениями. Во-первых, текст легче и подсознательно воспринималась слушателями. Во-вторых, лучше запоминалась. Позднее данная традиция была с успехом применена суфийскими наставниками. Как писал Инайят-хан, «Суфии с давних пор смотрели на музыку как один из способов достижения духовного роста. Духовный темперамент, присущий суфиям, дает возможность еще тоньше понять и оценить духовную возможность музыки» [16, 78-79]. Часто слушая музыку, суфии входили в состояние экстаза.

Башкирские сээны 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, например, 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» и др. В 20-е годы XX века большевики-мусульмане также активно использовали эту технику. Например, «Новая Мухаммадия» Булата Ишемгулова.

С XVI века, после добровольного присоединения Башкортостана к Русскому государству и все более тесного общения, 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 основу новому культурному явлению на базе предыдущих (местных и тюрко-арабо-персидских) традиций, которые, развиваясь в глубь и ширь, дошли до наших дней.

В конце 19–начале XX века Г.Сокорый и М.Уметбаев были одним из первых представителей этого направления. Они при содействии русской культуры, но на основе существующих веками национальных традиций хотели поднять образование и культуру своего народа. Именно учеба в русско-национальных (башкирских, татарских, казахских и др.) школах открывали молодым людям университетские двери, поступление в государственную и военную службу. Получившим традиционное мусульманское образование дорога к государственной службе была закрыта, они могли работать лишь 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 языке: "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. К этому в определенной степени способствовала и проводимая с осторожностью царским правительством религиозная политика. Например, в конце XIX – начале XX века активизировался деятельность христианских миссионеров. Книги, раскрывающий 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 издана на татарском языке – 308, казахском – 72, башкирском 12 миссионерских изданий [17, 259; 261]. Был и опыт перевода Евангелии на башкирский язык [18]. Таким образом, заинтересованные читатели могли знакомится с основными идеями, постулатами, библейскими притчами и легендами, что не могло ни 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. Джавалидзе Э.Д. *У истоков турецкой литературы.* – Тбилиси, 1985. С.152
13. Бертельс Е.Э. *Навои и Джамии // Избранные труды. М., 1965. С.113. 498 с.*
14. Бартольд В.В. *Сочинения в шести томах. Т.6. М., 1966. С.118.*
15. 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.
16. Инайят-хан. *Суфийское послание о свободе духа / авторизованный пер. с английского А.Балакина.* – М., 1914. – С.78–79.
17. Каримуллин А.Г. *Татарская книга пореформенной России.* – Казань, 1983. – С. 259, 261.
18. *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.