

Аслан Жаксалыков, Аннель Бактыбаева
СУФИЙСКИЙ СМЕХ В КАЗАХСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Замечательная восточная традиция – передача духовных знаний в юмористических притчах – сохранилась и в казахской духовной культуре. В ней раскрываются глубокие тайны суфизма.

Суфизм – мистическое учение, в котором соединились учения йогов, брахманов, кабаллистов, христианских герметиков. Казахи очень высоко ценили культуру суфизма. Для кочевников это была своего рода религиозная вариация ислама. «При дворе первых царей Казахского ханства всегда находились духовные лидеры суфийских братств. Дервиши этих братств бродили по всем просторам казахских степей» [5, с. 170].

По мнению И. Шаха, только в суфизме нашлось место аллегорическому, комическому, парадоксальному смеху [4, с. 37]. Цель нашей статьи – выявить проекции суфийского смеха в казахской литературе, потому что религиозное сознание из века в век воссоздает с помощью смеха «вторую правду о мире» и утверждает идею приятия бытия, как «благожелательность комического», сохраняя при этом мудрость добра в неизбежно катастрофическом, но всегда прекрасном мире.

Один из постоянных героев великого множества забавных и мудрых суфийских историй и притч – Молла Насреддин¹. Короткие притчи о Молле Насреддине принадлежат к особой школе суфизма. У народов Востока существует традиция: тот, кто произносит имя Моллы, должен рассказать семь историй, а в ответ на это каждый слушатель также рассказывает семь историй. Считается, что семь насреддиновских историй, изложенных в определенной последовательности, способны привести человека к озарению и мгновенному постижению истины...

Суфизм придает притчам большое значение как чрезвычайно полезному для развития мышления упражнению. В суфизме подчеркивается, что притчи с элементами юмора часто применяются в качестве средства косвенного указания. Если прямые советы или приказы не могут повлиять на свободную волю человека и наставление необходимо, то использование таких притч является наиболее целесообразным, потому что внимательное и чуткое сердце сможет понять скрытое значение их смысла и принять правильное решение в сложных жизненных ситуациях.

«Насреддин пригоршнями разбрасывал хлеб вокруг своего дома. Кто-то спросил его: «Что ты делаешь?» «Отгоняю тигров». «Но вокруг нет никаких тигров!» «Вот именно. Эффективно, не правда ли?» [4, с. 47].

Каждая притча – выражение духовного опыта многих жизней, она – шифр духа. Литературная подача суфийского юмора – это так называемый прием «волшебство фокуса». Люди часто скрывают под маской разумности ограниченность своих взглядов и свои недостатки. С помощью такого

камуфляжа они побуждают людей принимать их убеждения и им, как правило, недоступны глубокие чувства. Способ отпугнуть их – проверить с помощью «фокуса», могут ли они выдерживать юмор. Это одна из причин, почему суфии используют юмор.

«Насреддин ежедневно переводил через границу своего осла, нагруженного корзинами с соломой. Так как все знали, что он промышляет контрабандой, пограничники обыскивали его с ног до головы каждый раз, когда он возвращался домой. Они обыскивали самого Насреддина, осматривали солому, погружали ее в воду, время от времени даже сжигали ее, а сам Насреддин жил все лучше и лучше.

В конце концов, он отошел от дел и перебрался на жительство в другую страну. Много лет спустя его встретил один из таможенников. Он сказал: «Теперь тебе нечего скрывать, Насреддин. Расскажи мне, что ты перевозил через границу, когда мы никак не могли поймать тебя?» «Ослов», – ответил Насреддин» [4, с. 39].

Образу Моллы Насреддина можно найти параллель из казахской сатирической сказки – Алдар-Косе. Странствующий суфий стал героем казахского устного народного творчества. Кто не знает казахских сатирических сказок, в которых главный герой – «безбородый обманщик»? Вот, например, одна из них гласит: «Однажды Алдар-Косе вместе с чертом засеял поле пшеницы. Осенью урожаем убрали. Алдар-Косе спрашивает шайтана: «Что ты выбираешь: то, чего много, или то, чего мало?» Черт согласился только на большую часть урожая. И получил гору соломы. А Алдару-Косе пришлось довольствоваться лишь горкой зерна» [1, с. 23].

Солома, по постулатам суфизма, означает потребительские вещи, зерно же – духовные ценности. Известно, что человек, стараясь получить как можно больше, дальше от Бога, но ближе к сатане. Какими бы вещами ни окружил себя человек, невзирая на их большую ценность, они все равно что солома, потому что их ценность преходяща и зависит от сегодняшних потребностей.

Духовные ценности – это, как правило, малая часть из того, что создано человеком. Но именно они обладают живительной силой и способностью прожить многие века.

Для казахов-кочевников суфизм, как вид мистицизма, был более приемлем – видимо, потому, что постижение истины здесь не зависит от логических умозаключений. Для эзотерика линия, соединяющая две точки, не всегда прямая, а иногда и линия заблуждения, потому что «суфии относят рассудок к функции мозга, а разум к функции сердца. Интеллектуальная формула для суфиев лишь тогда достоверна, если задана она и завершена в рамках духовных критериев. Вот почему обученному по европейским стандартам человеку ход мысли и изречения суфиев представляются отвлеченными, неконкретными и даже абсурдными» [5, с. 175].

Как-то по зимнему пути выехал навстречу Алдару-Косе бай на санях и в новой шубе. Глянул он на шагавшего в драном тулупе Безбородого обманщика и говорит: «Эй, путник, ужасный ветер! Я весь продрог от холода. Мороз, небось, тебя совсем заморозил в твоём рваньё». «Э нет, – отвечал Алдар-Косе. – Мне не холодно. Мороз как в одну дыру влетает, так тут же из другой и вылетает». Замерзший бай сразу же предложил поменяться одеждой. Что они и сделали. Через некоторое время так и не согревшийся в дырявой шубе бай кричит вдогонку Алдару-Косе: «Эй, путник тебе не слишком жарко в моей шубе?» «Нет, – отвечал, уходя, Алдар-Косе, – как же мне будет жарко в твоей шубе, если она не на мне, а на тебе?» [1, с. 25].

В этой сказке заключена одна из основных суфийских аксиом: внутренний мир человека не зависит от состояния окружающего его внешнего мира. На первый взгляд, человеку для счастья нужно не так уж много – сытная еда, любящие люди, дорогие вещи, но не всегда они приносят ему истинное счастье. И наоборот.

«Насреддин решил искупаться в турецких банях. Так как он был одет в лохмотья, банщики дали ему старый таз и огрызок мыла. Уходя, Насреддин вручил изумленным банщикам золотую монету. На следующий день великолепно одетый Насреддин снова появился в бане, где ему оказали, разумеется, самый лучший прием.

После купания он дал банщикам самую мелкую монету и сказал: «Это за прошлый раз, а золото за сегодня вы получили вчера» [4, с. 38].

Между образом Мола Насреддина и Алдаром-Косе есть много общего. Во-первых, их роднит сдержанная иносказательность Востока, воплощенная в юмористических притчах. Во-вторых, в основе их сближения лежит древняя восточная теория о многомерности и цикличности бытия и концепция мироздания как триединства Плотного, Тонкого и Огненного Миров и рассматривает человека как связующее звено между этими Мирами. В-третьих, их сближает учение, представленное методами обучения, направленное на всестороннее развитие мышления, интуиции, внутренней и внешней дисциплины, чувства красоты, соизмеримости, находчивости, наблюдательности, чуткости, причем наряду с четкими указаниями и разъяснениями широко применяются методы косвенного воздействия, одним из которых и являются притчи с элементами юмора.

Казахская литература тоже полна таких элементов суфийского юмора.

Продолжателем этих традиций в казахской литературе стал, в частности, Г. Караш. Творчество Гумара Караша (1875–1921), поэта, просветителя, журналиста преемственно связано с наследием Абая, Махамбета. Недолгая жизнь поэта, погибшего от рук белобандитов, полностью прошла в творческом горении, служении народу на ниве педагогики, журналистики, литературно-публицистического творчества. Солидная теологическая об-

разованность, знание основ коранической экзегетики, догматики, обрядовости, полилингвизм обусловили его критический настрой и являются своего рода отличительными чертами его творчества. Новыми в жанровом отношении выглядят в его книге «Бала тулпар» притчевые, орнаментированные произведения «Про то, как в прошлом некий старик, казах, в Бухаре побывал», «Сырым батыр». В этих сюжетных произведениях, напоминающих притчи, басни Саади и Д. Руми («Бустон» и «Месневи»), пародируются образы ханжествующих святош Бухары и Хивы. В притчах Г. Караша нередко воспроизводится народный юмор, для чего умело используются средства народной смеховой культуры: жаргон, просторечные характеристики, ситуации нарочитого непонимания, комические ситуации нелепости и нарочитой алогичности. Сюжеты же по форме предельно просты. В первой притче комическая ситуация строится на базе незнания и непонимания аульным простаком назначения исламских обрядов, – старик-казах, въехавший в восточный город и услышавший вопли с вершины высоченного минарета – призывы муэдзина к утренней молитве, внезапно вспоминает, что видел этого самого служителя год назад, когда выезжал из города в степь, – по этому поводу нет предела его удивлению, как же умудрился муэдзин целый год проторчать на макушке башни с воздетыми руками и призывами помочь ему слезть. Однако, посетовав, что выручать чудака недосуг, пообещав помочь ему в следующий приезд через год, караванщик в сердцах удаляется к себе в степь восвояси. Прием психологического остранения – эстетического снижения ситуации и пародийного снятия налета значительности, обыгрывание мотива нарочитого непонимания героем действий муэдзина позволяют добиться яркого смехового эффекта. Если абстрагироваться от семантики ритуала, войдя в переживания героя, как бы впервые увидевшего минарет и муэдзина наверху, то нельзя не оценить как комичность изображаемого, так и эффект самой эстетической ситуации остранения. Нарочитая простоватость, наивность героя в этом произведении представляют прием, обнажающий окружающих героя явлений. В другой притче – «Сырым батыр» – коллизия строится на иначе интерпретированной встрече представителей разных культурных миров – казаха, степняка, и горожанина, хивинца.

Художественный эффект здесь достигается за счет ситуации «введения» иной точки зрения в стереотипные отношения горожанина и аульчанина и обнажения значимых смыслов в ракурсе характерного взаимного непонимания субъектов диалога. При этом, как изображает автор, Сырым батыр сам явно провоцирует муллу на полемически заостренные вопросы, как бы приглашая окружающих вникнуть в суть диалога. Первая коллизия: на пятничную молитву в мечеть батыр приходит в шубе, вывернутой наизнанку, мехом наружу. На возмущенные вопросы муллы батыр отвечает примерно так: «Разве ты усомнился в

мудрости аллаха, сотворившего овцу в таком одеянии и опустившего ее с неба спасенному Исмаилу» (кораническая сцена жертвоприношения.– А. Ж., А. Б.) [2, с. 115].

Вторая ситуация – во время молитвы батыр поднимает руки вверх, не высывая ладони из рукавов, в то время как другие воздевали оголенные руки. На возмущенную реакцию муллы батыр отвечает так: «Разве ты усомнился в милосердии аллаха, если его благоволение прошло через стены мечети и попало в ваши руки, то не думаешь ли ты, что оно не пройдет через ткань моей рубашки?» [2, с. 115]. Ответ привел муллу в замешательство. Третья ситуация – батыр предстал перед хивинским ханом. Разгневанный хан принялся обвинять героя в многословии. На что кочевник отвечает: «Многословен Коран. Попробуй остановить (речь) Корана. Если я не прав, то ты правомочен остановить меня» [2, с. 115]. Улемы, возмущенные еретическими ответами Сырым батыра, потребовали его казни. Батыр и на помосте продемонстрировал свое духовное превосходство, он потребовал поднести ему чашу с ядом. Со словами: «Лучше собственными усилиями покинуть сей грешный мир, чем позволить убить себя неисправимым глупцам» – герой выпивает яд [2, с. 117].

Здесь налицо остроумное воспроизведение своеобразного айтыса между муллами, догматиками, и диалектически мыслящим героем. В процессе этого айтыса остролова с ханжами выявляется омертвелое, закостенелое восприятие муллами и улемами обрядово-ритуальной стороны религии, полное непонимание ими ее философии и метафизики. Далекий от обрядов и догм простодушный кочевник, мыслящий категориями и принципами философии жизни, обнаруживает более глубокое понимание метафизики религии, нежели ее официальные служители. Соответственно, с точки зрения автора, герой ближе к истине (Богу), чем ханжи, подвигающиеся на служении. Данное произведение в жанровом отношении скорее выглядит сатирическим, нежели юмористическим. Налицо также неожиданная новеллистическая концовка, на полемическом фоне выявляющая глупость глупцов.

Орнаментальная повествовательность в жанровом отношении – это наиболее гибкая, многополюсная универсальная форма, открывающая возможности для синтеза любых философских, тематических акцентов и смыслов, смеховых, гротескных, драматических, патетических, религиозных и т. д. Однако казахская художественная традиция конца 19–начала 20 века сложилась таким образом, что в орнаментальной повествовательности возобладали элементы народной смеховой культуры: юмор, ирония, сатира, сарказм, физиологический фарс в сочетании с приемами пародирования и профанирования героя, контролируемой глупости, нарочитого остранения, обыгрывания алогичных, нелепых ситуаций. Наиболее наглядно это представлено в творчестве Ж. Копеева. В его притче

«Жарты нан хикаясы», напоминающей сюжеты народной сказовой традиции, повествуется о некоем бедняке, нашедшем на обочине дороги дорогой сундучок. Надеясь найти драгоценности, бедняк открывает сундучок, хватая то, что показалось ему золотом, но к его ужасу металл тотчас превращается в дракона. Дракон обвивает кольцами бедолагу и угрожает проглотить его, но ставит условие спасения – найти человека, который сможет освободить его. Жертва чудовища с мольбой обращается к тридцати путникам, проходящим мимо, но те со страхом быстро уходят. Такой же была реакция других пяти путников. В минуту, когда змей был готов проглотить жертву, показался одинокий путник. Тот спасает несчастного, хитрой уловкой загоня дракона опять в сундучок. Затем следуют вопросы и ответы, которые приоткрывают смысл внутреннего плана произведения. На вопросы бедняка путник поясняет, что чудовище – это дьявол, имя которому – жадность, стяжательство, 30 путников – это тридцать дней поста, уrazy, 5 путников – это пять ежедневных намазов. На вопрос, кто же ты сам такой, путник отвечает: «Единственный случай твоего милосердия, когда ты подал полхлеба нищему» [3, с. 138]. Далее следует формулировка морали, из которой ясно, что дракон, кроме того, – необдуманное слово героя, что в мире превыше всего милосердие.

Из всего сказанного следует, что в казахских сказках и творчестве казахских писателей смеховое слово сохраняет свою функцию – восстанавливать утраченное единство мира и возрождать для новых поколений важнейшие нравственные ценности. Эти произведения и их герои наследуют суфийскую традицию, которую сохранили в веках и обогатили индивидуальным духовным опытом писатели, наделенные редким даром юмористического мировосприятия. И снова мудрый, бесстрашный, знающий все грехи человека и все-таки верящий в него суфийский юмор утверждает идеи свободы и самооценности личности, вечный приоритет жизни и величие культуры.

Примечания

¹ В истории мировой смеховой культуры можно найти ему комические параллели, такие как русский Балда, арабский Джуха, итальянский Бертольдо. Однако, как отмечают исследователи, оригинальность и смысл нареддиновских историй превосходят выше указанные комические эквиваленты.

1. Казахские народные сказки.– Алматы: Гылым, 1999.
2. Караш Замана.– Алматы: Гылым, 1994.
3. Копеев М. Ж. Притчи // Поэты пяти веков.– Алматы: Гылым, 1993.
4. Шах Идрис. Суфизм.– М., 1996.
5. Шахимарден. Казахский суфизм в мудрости Алдара-кесе // Нива.– 2001.– № 4.