

Кириллов Герман Михайлович

ВНУТРЕННЯЯ И ВНЕШНЯЯ ДИАЛОГИЧНОСТЬ ПОЭМЫ ФАРИД 'АТТАРА "ЯЗЫК ПТИЦ"

Актуальность настоящей статьи определяется необходимостью поиска новых форм диалога культур в эпоху глобализации. Целью работы является реконструкция суфийского диалога на материале произведения Фарид ад-Дина 'Аттара "Язык птиц". Для реализации этой задачи осуществлён анализ композиции поэмы, выделены её основные компоненты. Автор статьи приходит к выводу, что цельность поэмы достигается посредством внешней и внутренней диалогичности.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2015/12-1/27.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2015. № 12 (62): в 4-х ч. Ч. I. С. 113-119. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2015/12-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

10. Караулов Н. А. Балкары на Кавказе // Известия Общества археологии, истории и этнографии. Казань, 1907. Т. 23. Вып. 2.
11. Караулов Н. А. Балкары на Кавказе: этнографический очерк. Казань, 1907. 20 с.
12. Караулов Н. А. Говор гребенских казаков. Слова, заимствованные из турецко-татарских наречий // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1907. Вып. 37.
13. Караулов Н. А. Краткий очерк грамматики горского языка балкар // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1912. Вып. 42.
14. Караулов Н. А. Сведения арабских писателей IX-X вв. о Кавказе, Армении и Азербайджане // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1901. Вып. 29.
15. Караулов Н. А. Сведения арабских писателей IX-X вв. о Кавказе, Армении и Азербайджане // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1902. Вып. 31.
16. Караулов Н. А. Сведения арабских писателей IX-X вв. о Кавказе, Армении и Азербайджане // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1903. Вып. 32.
17. Караулов Н. А. Сведения арабских писателей IX-X вв. о Кавказе, Армении и Азербайджане // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1908. Вып. 38.
18. Список Генерального штаба. Исправлен на 01 июня 1914. Петроград, 1914. 577 с.
19. Список лиц с высшим общим военным образованием, состоящих на службе в РККА по данным на 01 марта 1923. М., 1923. 206 с.
20. Центральный архив Министерства обороны. Ф. 33. Оп. 686044.
21. Центральный государственный архив Республики Северная Осетия-Алания (ЦГА РСО-А). Ф. 13. Оп. 1.
22. ЦГА РСО-А. Ф. 226. Оп. 1.

HERO OF THE CAUCASUS CAMPAIGN – SCIENTIST AND WARRIOR NIKOLAI KARAULOV

Kireev Feliks Sergeevich

*Institute of History and Archaeology of the Republic of North Ossetia-Alania
fkireev@mail.ru*

In the article the biography of the officer of the Terek Cossack Army, St. George Cross cavalier, scientist-orientalist N. A. Karaulov (1876-?) is revealed for the first time. In wartime he was a brave officer, a participant of the Russian-Japanese, First World and Civil Wars, and in peacetime he was engaged in studying the history of the Caucasus. As an expert in Arabic and other oriental languages he did a lot in summarizing the works of Arab historians.

Key words and phrases: The Russian Empire; the Terek Cossacks; World War I; St. George Cross cavaliers; the Caucasus; The Civil War.

УДК 1:316(075)

Философские науки

Актуальность настоящей статьи определяется необходимостью поиска новых форм диалога культур в эпоху глобализации. Целью работы является реконструкция суфийского диалога на материале произведения Фарид ад-Дина 'Аттара «Язык птиц». Для реализации этой задачи осуществлён анализ композиции поэмы, выделены её основные компоненты. Автор статьи приходит к выводу, что цельность поэмы достигается посредством внешней и внутренней диалогичности.

Ключевые слова и фразы: нафс; макам; фана; самость; структуралистский подход; феноменологический подход.

Кириллов Герман Михайлович, к. филос. н.
*Пензенский государственный университет
gekir10@mail.ru*

ВНУТРЕННЯЯ И ВНЕШНЯЯ ДИАЛОГИЧНОСТЬ ПОЭМЫ ФАРИД 'АТТАРА «ЯЗЫК ПТИЦ»[©]

Предметом настоящей статьи является попытка реконструкции суфийского философского диалога на материале поэмы Фаридуудина Аттара «Язык птиц». Сюжет этого произведения имеет глубокие корни в культуре Востока, к тому же, являясь до некоторой степени «бродячим», он находит своё отражение и в литературе стран Европы. В нашей стране известен перевод произведения Алишера Навои с одноимённым названием, представляющее собой «подражание этой поэме» [8, с. 268]. Согласно сюжету поэмы Аттара, птицы устраивают собрание, на котором они должны решить, кто будет их царём. После споров Удод предлагает им отыскать легендарного Симурга, чтобы предложить ему этот титул. Удод, считающийся среди птиц самым мудрым, возглавляет группу странствующих паломников, каждый из которых символизирует собой какую-то черту характера, мешающую достичь просветления. Птицы отправляются на поиски жилища Симурга. Для достижения этой цели они должны преодолеть семь долин. Мотив постижения истины через преодоление

жизненных испытаний характерен и для литературной традиции Запада (например, поиски Грааля). В дальнейшем сходные сюжетные фабулы мы обнаруживаем у Лаймана Фрэнка Баума в его «Волшебнике страны Оз» (в вольном переводе А. Волкова «Волшебник Изумрудного города»), здесь странники, правда, направляются к мудрому волшебнику Гудвину, однако архетипически Гудвин, несомненно, близок образу Симурга. Можно вспомнить и семерых крестьян-правдоискателей, отправившихся на поиск счастья, из поэмы Н. А. Некрасова «Кому на Руси жить хорошо». Многокрасочный язык поэмы Аттара, её нравственный пафос привлекли внимание переводчиков разных стран. В 2009 году появился полный перевод на русский язык, автором которого является Мостафа Борзуи [1, с. 24]. Хотя он и не лишён недостатков, в настоящей статье мы будем опираться на него.

В современной литературе образ «совершенно мудрой» птицы Симурга встречается в романе популярного писателя В. Пелевина «Generation “П”», в котором упоминается сюжет о том, как «...тридцать птиц полетели искать птицу по имени Семург» [10, с. 173]. Образ Симурга внезапно является герою в эпоху тотальной бездуховности, а наименование поэмы «Парламент птиц» навеивает неожиданные ассоциации с трагическими событиями начала 90-х годов XX века. Поэма Аттара вызывает интерес и у исследователей-философов. Здесь, прежде всего, необходимо отметить работу Ю. Е. Фёдоровой «Путь к Истине: структура философской поэмы “Язык птиц” Фарид ад-Дина ‘Аттара (XII в.)», труды Л. Г. Лахути, посвящённые вопросам понимания поэтического наследия гениального суфийского мыслителя, а также переводы Лахути Введения поэмы и авторские комментарии к ним, результат «работы семинара по чтению текстов ‘Аттара, проходящего в Институте востоковедения РАН» [11, с. 118], явившиеся ценным подспорьем для написания настоящей статьи. Проблема, связанная с исследованием поэмы, состоит в неоднозначности её интерпретации. Произведение представляет собой один из шедевров мистической поэзии, принадлежащей к жанру маснави. Жанр маснави был для персидских авторов излюбленной формой выражения суфийского знания. Известный отечественный востоковед А. В. Смирнов приходит к выводу, что «мистический язык прямо противоположен языку рационалистическому: если второй стремится максимально однозначно фиксировать смысл каждого слова и каждой фразы, то первый стремится к максимальной многосмысленности любой единицы текста...» [13, с. 77], стремясь к достижению истины универсальной всеобщности. Сложность толкования языка поэмы сказывается и на работе переводчиков. До сих пор нет адекватного и устраивающего всех перевода. Это видно даже на примере попыток перевода её названия, где наблюдается разное толкование: «Язык птиц», «Беседа птиц», «Разговор птиц», «Логика птиц», «Парламент птиц» и др. Исследование Ю. Е. Фёдоровой, на наш взгляд, всё же не исчерпывает раскрытие проблематики поэмы Аттара, так как, помимо структурного анализа поэмы, автор убеждён, что «сама структура поэмы подводит нас к понятию “путь к Истине”», [15, с. 89] касается в основном гносеологического аспекта её содержания. В нынешний же период глобализации и взаимопроникновения культур не меньший интерес представляет её коммуникативный аспект, в частности, диалогичность. Новизна настоящего исследования заключается в том, что в нём использован феноменологический подход. В свете такого подхода мир в целом, а значит, как материальная, так и идеальная реальность не могут предстать перед индивидом иначе как продукт развёртывания его собственной субъективности. Суфийский опыт может в этом случае рассматриваться как преодоление чувственной субъективности (самости) и постепенный переход к субъективности трансцендентной, итогом которого является слияние с божественным Абсолютом. В таком контексте произведение Аттара предоставляет уникальную возможность для «археологии» истоков суфийского сознания, выявления его скрытых смыслов и интенций.

Поэма Аттара «Язык птиц» «представляет собой законченное поэтическое произведение, в котором все подчинено решению конкретной философской задачи – истолкованию основополагающего постулата суфийского учения о единстве бытия (вахдат ал-вуджуд)» [1, с. 86]. Обратимся теперь к анализу композиции поэмы. В её структуре можно чётко выделить три основные части: 1) вступление; 2) повествование; 3) заключение. Вводная часть поэмы построена в соответствии с персидскими литературными канонами и включает в себя славословие в адрес Господа и восхваление пророка Мухаммада, а также праведных халифов Абу Бакра, Умара, Усмана и Али. Во вступлении «собраны важнейшие мысли ‘Аттара, его философская и религиозная позиции: представление о природе человека и его месте в мироздании, о единстве бытия, размышления о возможности богопознания, постижения сущности и атрибутов Бога» [2, с. 117]. Самый большой раздел «Языка птиц» посвящён главному событию – путешествию птиц. Основная часть поэмы состоит из 45 глав, каждая из которых сопровождается рассказом-притчей. Общее количество притч – 180. В каждой из них присутствуют свои герои, которые помогают удоду отвечать на вопросы птиц и рассеивать их сомнения. Вместе с тем притчи позволяют автору реализовать творческий замысел, касающийся всего произведения. В основной части описывается путешествие птиц. Выбор такой сюжетной линии не вызывает удивления. Странничество и паломничество были главными занятиями суфиев. Однако этот мотив может толковаться и как «духовное странствие», и как последующее восхождение к Абсолюту. По словам французского востоковеда А. Корбена, это «рассказ о путешествии души во время мистической медитации в уединении» [7, с. 276]. «Макам» (араб. مقام) (мн.ч. «макамат») в традиции суфизма – стоянки на пути к праведной жизни. Они олицетворяют уровни духовного развития, соответствующие обретению «неявно выраженных психологических и нравственных качеств, которыми индивид должен овладеть, чтобы перейти на новую ступень» [13, с. 176]. Перед нами проходит целая галерея образов птиц: удод, горлица, попугай, куропатка, соловей, сова. Разумеется, образы птиц глубоко символичны, они олицетворяют души людей, которым необходимо очиститься от порочных страстей «нафса». Понятием «нафс» (араб. النفس) в исламе обозначается сущность человека, его «Я».

Это понятие весьма многозначно: нафсом также называют страсти, все отрицательные черты души, которые присущи людям. Кроме того, нафс является источником всех желаний человека, противоречащих положениям шариата. Истинный мусульманин на протяжении всей его жизни обязан бороться со своими страстями (нафсом). Характерно, что над каждой птицей в поэме довлеет одна из страстей, преодолеть которую ей предстоит на пути к Симургу. Вместе с тем портреты всех птиц персонифицированы, ни одна из них не похожа на другую. На приветствие каждой из птиц Аттаром отводится пять бейтов.

Особое место среди портретов птиц отводится образам Симурга и Удада. Удад – это, несомненно, персонификация суфийского шейха – «муршида». Вот его описание:

На нём – тариката наряд,
чело венчает хакиката корона.
Он пришёл, обладая тонким умом,
появился, зная о добре и о зле.
«О, птицы, вот я. Нет во мне фальши, – он сказал, –
я и Его гонец, и посланец мира иного.
Я здесь, зная о Господстве Его,
и пришёл, обладая тайной и мудростью:
в своём клюве, несший “Во имя Аллаха”,
о многих тайнах узнал, неудивительно это...» [1, с. 38].

Итак, представляясь птицам, Удад называет себя посланцем Симурга. Удад уже приобщён к истине, но он не может сразу передать её птицам. Они сами должны обрести её во время предстоящего странствия. Что же касается поэтического образа птицы Симург, то он имеет очень богатую историю. Его можно обнаружить в культуре периода господства зороастризма, поскольку упоминание о нём есть в Авесте. Там он описывается как гигантская птица, восседающая на мировом древе. В последующем этот образ глубоко укоренился в иранской культуре. В дальнейшем он был воспринят персидской литературой. Симург – абсолютный и всемогущий царь, обладающий красотой и нравственным совершенством. Ничто в мире не может сравниться с Симургом. Имя Симурга невозможно выразить словами. Разум не может стать источником Его познания. Согласно исламской традиции, у Бога девяносто девять прекрасных имен, одно из которых – «Истинный» (араб. الحق «аль-хакк»). Таким образом, Аттар отождествляет понятия «Симург» и «истина», а поэтическое описание Симурга олицетворяет в себе важнейшую философскую проблему – проблему истины. В поэтическом аспекте эта проблема раскрывается через описание странствия птиц к их царю Симургу, а в философском – она может быть истолкована как понимание истинного соотношения мира и Бога. Вступительная часть поэмы завершается притчей о явлении Симурга миру.

Симург впервые явил Себя в полночь
в Китае, вот диво!
Его перо там упало,
приведя все народы в волнение.
Каждый избрал себе некий образ,
и каждый, образ увидев, что-то дальше предпринял.
Это перо находится в китайских капищах,
вот почему говорят: «Ищите знание даже в Китае» [Там же, с. 41].

Здесь, возможно, есть аллюзия на китайскую мифологию, где Феникс («Чжу-цяо») является одним из основополагающих символов. В метафорическом истолковании Феникс – символ вечного обновления. Такое обновление ожидает и наших странников. Фениксу посвящена и одна из вставных притч поэмы. В одном из хадисов Пророка сказано: «Ищите знания, даже если вам придется отправиться в Китай» [12, с. 4]. Для суфийской традиции такая открытость к постижению знаний иных культур очень характерна. Услышав эту притчу, птицы понимают, как велик и мудр их царь Симург. Теперь они полны решимости отправиться на поиски своего Повелителя.

Главы с третьей по тринадцатую можно объединить одной темой: они посвящены описанию сомнения и смятения птиц, возникших перед их походом. Путешествие к Симургу представляется им слишком трудным и опасным. Каждая из птиц пытается найти какой-нибудь предлог, чтобы уклониться от участия в путешествии, а Удад старается их вразумить и переубедить. Все беседы строятся по единой схеме: сначала идет извинение птицы, затем следует ответ Удада, а после помещается притча, поясняющая его слова. В тринадцатой главе уже все птицы обращаются к Удаду с просьбой рассказать, как они связаны с Симургом. Птичий шейх объясняет, что природа связи Симурга и птиц заключается в том, что птицы по облику своему «сурат» (араб. تصویری) не что иное, как тень Симурга. Пока птицы не уразумели этого и продолжают осознавать свою «самость», им не под силу понять «связь» с Симургом. Иными словами, только утратив свою субстанциональность, птицы смогут увидеть себя тем, кем, по сути, являются, т.е. отражением божественного Симурга. Удад убеждает птиц в том, что только Симург обладает подлинным бытием, и поэтому всем им нужно стремиться к Нему, чтобы обрести своё подлинное бытие в единстве с Богом. Процесс восхождения и последующего растворения личности суфия в Божественном абсолюте носит в суфизме название «фана» (араб. فناء). Толкование этого термина можно обнаружить в трудах суфийских мистиков аль-Бистами и Ибн Араби.

Байязид аль-Бистами описывал божественное состояние, которое можно выразить в формуле: «ты есть я, я есть ты», то есть происходит как бы функциональный обмен ролями, когда личность, растворившись, исчезнув в Божестве и приобретя его атрибуты, становится Божеством, а Божество – личностью. Что касается Ибн Араби, то Бог для него как существо сокровенное – это чистое «Он». Соотношение понятий «самость» и «божественность» – узловое проблемная точка учения Ибн Араби. Самость и божественность – не что-то двойственное, это один и тот же Бог. Человек, по Ибн Араби, представляет собой собрание всех истинностей. Движение к истине – открытие в себе того, чем человек является изначально. Человек, осуществивший в себе истину миропорядка, становится «Третьей вещью», т.е. осуществляет в себе связь божественной и мирской сторон, становясь «совершенным человеком». Итак, в обоих случаях в конечном итоге речь идёт о гибели («фана») «самости», но лишь затем, чтобы обнаружить в себе истинную самость. Вот как этот процесс описывается М. Т. Степанянц: «Погружённый в себя, отвлечённый от всего внешнего, мистик учится познавать свои физические и психические способности, регулировать их, достигая состояния покоя или особого типа экзальтации» [14, с. 71]. Разумеется, путь к обретению Божественной самости опасен и труден, его невозможно преодолеть в одиночку. Вот почему такое большое значение в суфизме имеет выбор наставника (шейха или муршида). Поэтому птицы выбирают Удада, авторитетного и опытного наставника. В тринадцатой главе Удод даёт птицам последние наставления перед началом долгого странствия и поясняет, что одолеет его только тот, кто встанет на путь преданной любви, отречется от самого себя, будет безропотно выполнять все повеления и с благодарностью принимать выпавшие на его долю испытания. Иллюстрацией к словам Удада служит «Притча о шейхе Санаане» – самый большой по объёму и чрезвычайно важный в композиционном и смысловом отношении рассказ поэмы. Прославленный шейх Санаан, отличавшийся необычайной глубиной познания и имевший четыреста учёных мюридов, оказался беспомощным перед чарами юной христианки и отрёкся от веры ради любви к ней. Все ученики отступились от него, кроме одного единственного самого преданного мюрида. Мюрид упрекает отступников:

Позор вам, предавшие дружбу,
где ваша верность и благодарность?
Раз шейх завязал себе зуннар,
все обязаны были завязать по зуннару.
Вам отречься от него нельзя было,
все должны были стать христианами.
Вы отступили от дружбы, а это нельзя,
вы показали себя лицемерами.
Если ты нашёл друга, стал ему помощником,
то другом и оставайся, даже если тот в неверие впал.
Друг принимает твою беду сердцем,
если сам в тот момент сто тысяч раз счастлив.
Когда шейх попал в пасть кита,
вы все испугались стыда и позора.
Но позор – основа любви,
каждый, кто от этой тайны отворачивается, –
недозревший [1, с. 71].

Преданный мюрид отправляется с мольбой к пророку Мухаммаду, и тот «снимает с шейха оковы». Шейх возвращается на истинный путь, а христианка тоже раскаивается в своих грехах. Эпизод этот очень красноречив и характерен. Он демонстрирует взаимоотношения внутри бинама «мюрид – муршид», в которых каждая из сторон несёт ответственность за другую. Инцидент, произошедший с шейхом, в духовной практике суфизма носит название «события», под ним подразумевается затруднение, возникшее у тех, кто движется по пути Веры. Причём сами преграды считались благом, поскольку ниспосылались идущему свыше. Важно и то, что в событие вмешивается Пророк под именем Мустафа (избранник). В этом эпизоде виден знак того, что испытание успешно пройдено, поскольку в ученике спасён подлинный лик учителя. Любопытно сопоставить воззрения суфиев со взглядом М. М. Бахтина на природу события, которое выражается у него в понятии «событие бытия». Он убеждён, что «эстетическое событие может свершиться лишь при двух участниках, предполагает два несовпадающих сознания» [3, с. 22]. В таком событии он видит истоки всего творческого, истинно нового: «Есть события, которые принципиально не могут развернуться в плане одного и единого сознания, но предполагают два неслияющихся сознания, события, существенным конструктивным моментом которых является отношение одного сознания к другому сознанию именно как к другому, и таковы все творчески продуктивные события, новое несущие, единственные и необратимые» [Там же, с. 78].

Пятнадцатая и шестнадцатая главы объединены темой подготовки к странствию. Птицы единодушно выбирают Удада своим предводителем и обещают повиноваться ему во всем. И вот, наконец, они пускаются в путь. Однако их продолжают одолевать страхи и сомнения. Они просят Удада помочь им их преодолеть. Удад же терпеливо отвечает на их многочисленные вопросы-доводы. Очевидно, что внешняя диалогичность поэмы проявляется в вопросно-ответном характере основной части поэмы. Она напоминала бы сухой катехизис суфия, но её оживляет то, что она раскрашена целым рядом вставных сюжетов-притч, каждая из которых имеет самостоятельное значение. Приступая к рассказу о главных испытаниях, автор использует аллегорическую форму. Птицам предстоит пересечь семь долин на пути к заветной цели: долину искания (желания в переводе

М. Борзуи) – «талаб», араб. (طلب 2); долину любви – «‘ишк», араб. (عشق 3); долину обретения знания – «ма‘рифат», араб. (معرفة 4); долину ненуждаемости (состоятельности у Борзуи) – «кистигна», араб. (يسار 5); долину признания единства, единобожия – «таухид», араб. (توحيد 6); долину растерянности, изумления – «хайрат», араб. (ذهل 7); долину нищеты и гибели – «факр ва фана’», араб. (فناء). Этому этапу путешествия посвящены главы с 38 по 44. Описание семи долин Аттар начинается с долины искания («вади талаб»). Преодолев долину желаний, нужно «освободить себя ото всех», необходимо очистить сердце, тогда, очистившись от всех своих свойств, оно «воссияет от света Его». В результате такой тщательной «полировки» сердце уподобится зеркалу – сравнение, очень характерное для суфизма. В суфийской традиции принято считать, что сердце – это божественный дар, который надлежит очистить от ржавчины, достигнув зеркального блеска, и тогда «ни вера, ни неверие» уже не будут важны; поскольку «нет ни того, ни другого по ту сторону двери». Пройдя очистительный огонь любви второй долины, птицы достигают лабиринта долины обретения знания, а обретя истинный путь («ма‘рифат»), выходят в долину «отсутствия желаний», а затем и долину единобожия, обретая подлинное единство в Боге, и погружаются в шестой долине в состояние божественного экстаза и изумления. Теперь они почти готовы к заветной встрече. Остаётся только «исчезнуть», растворившись в Нём, что и происходит с ними в седьмой долине. Здесь вновь появляется ключевой образ зеркала:

Их прежние деяния и недеяния –
из их сердец всё было начисто стёрто.
Восходило пред ними Солнце сближения,
своими лучами их души рассеивая.
И за образом лика Симурга Вселенной
рассмотрели птицы Его лик в тот же миг.
И, едва рассмотрев, сразу те тридцать птиц
осознали, что все тридцать – Симург, на которого
и смотрят они [1, с. 260].

Аттар использует в поэме притчи об известных суфийских шейхах, в том числе об аль-Бистами, Хасане аль-Басри, Али Шибли, Зун-и-Нуне Мисри и других. Это делает произведение своеобразной энциклопедией суфизма и одновременно свидетельствует о том, что автор ощущает себя одним из звеньев в передаче духовного опыта суфизма и ведёт со своими героями напряжённый мысленный диалог. Особое место в этом ряду принадлежит личности Аль-Халладжа, которому посвящены два вставных сюжета. Аль-Халладж известен своим скандальным изречением «Я есть Истинный» («ана-л-Хакк» араб. أنا الحق), которое стало поводом для обвинения его в самообожествлении и привело в конце концов персидского мистика к мученической смерти. В основе религиозной доктрины Аль-Халладжа лежит принцип воплощения и смешения с божественным Абсолютом, при этом смешиваются две сущности одной природы, однако это смешение носит, по мнению востоковеда П. В. Башарина, «не субстанциональный, а интенциональный характер» [4, с. 105]. Качества мистика не растворяются в Боге, а очищаются в Нём (сравни образ зеркала), в результате чего интеллект и воля субъекта начинают действовать с помощью божественной благодати. Сходной точки зрения придерживается и Е. А. Фролова, которая утверждает, что «эту фразу вряд ли стоит понимать буквально, поскольку её смысл состоит скорее в утверждении необходимости слиться с Богом, чтобы познать его сущность» [16, с. 59]. Речь, таким образом, идёт не об отождествлении мистика и Бога, а скорее о радикальной трансформации личности последнего. Человеческая природа на земле оказывается одним из аспектов божественной формы. Узловая идея Ибн-Араби, согласно точке зрения А. В. Смирнова, состоит в том, что «самость и божественность – не что-то двойственное; это – один и тот же Бог» [6, с. 171]. В своих «Мекканских откровениях» Ибн Араби следующим образом описывает характер общения человека с Всевышним: «Море Облака – это перешеек между Истинным и Творением. В этом море возможное принимает описания “знающий”, “могущий” – описания всех божественных имён, которые у нас. А Истинный принимает описания восхищаться, улыбаться, смеяться, радоваться, совместность – и большинство характеристик бытийствующего. Отдай то, что Его, и возьми то, что твоё! Ему – нисходить, а нам – восходить» [5, с. 88]. Как утверждает А. В. Смирнов, онтологическое понимание этого отрывка, в котором субстанции Бога и мира принимают противоположные по своим качествам предикаты, может привести к абсурду: мы получим «смеющегося Бога и всемогущую тварь», поэтому понимать этот тезис надо процессуально. Смирнов в своём комментарии указывает на то, что «в процессуальной перспективе Бог и мир, Истинный и Творение понимаются как стороны связывающего их процесса, а не как субстанции». Процесса, который «устойчиво и неизменно связывает свои противоположенные стороны, взаимное соответствие которых также становится необходимым и устойчивым» [Там же, с. 160]. Вот стихи Аль-Халладжа, иллюстрирующие такой процесс:

Я тот, кто страстно любит, и тот, кто страстно любим мною – я!
Мы – два духа, воплотившиеся в одном теле...
И когда ты увидел меня, ты увидел Его,
И когда ты увидел Его, ты увидел нас.
О, спрашивающий нас о нашей истории,
Разве ты не видишь, что между нами нет различия?
Его дух – мой дух и мой дух – его дух.
Кто видел два духа, воплотившиеся в одном теле [4, с. 105]?

Видимо, эту идею Аль-Халладжа по-новому и пожелал выразить в своём творении Аттар. В отличие от «опьянённого» направления суфизма (Аль-Халладж, Аль-Бистами), приверженцы которого рассматривали состояние «фана» «как предел переживания “единения” с Богом» [9, с. 269], последователи аль-Джунайда, к которым, по-видимому, можно отнести и Аттара, полагали, что вслед за «фана» должно наступить состояние трезвости, в котором «суфий должен отдавать отчёт об опыте пребывания в Боге» «бака» араб. (بقاء) [9, с. 269]. Среди героев притч Аттара встречается и имя Сократа, чья судьба во многом перекликается с судьбой Аль-Халладжа. Поэтика Аттара – это тоже своеобразная майевтика, майевтика исчезновения и воскрешения из пепла, вторичного рождения. Драматизм поэмы при этом всё время возрастает.

М. М. Бахтин отмечал значение сократического открытия «диалогической природы мысли и истины» [2, с. 224] в произведениях Ф. М. Достоевского. Возможно, поэма Аттара тоже таит в себе подобные откровения, например, суфийский диалог наряду с полифоническим может иметь и симфонический аспект, ведь окончательный итог странствия – единение его участников в божественном Абсолюте, но это уже тема иного исследования.

Итак, феноменологический подход по сравнению со структуралистским позволяет выявить интенциональные установки участников диалога, направленные на ответ, на собеседника, на его реакцию. При феноменологическом подходе в расчёт принимаются не только логико-семантические характеристики, но и бытийственные. Если в структуралистском анализе преобладают доводы и аргументы, то в феноменологическом – представлена внутренняя работа, переживания, сомнения героев. Установка героев на ответ проявляется в колебаниях, сомнениях, неуверенности, то есть в произведении присутствует внутренняя диалогичность. Участники похода жаждут встречи с Симургом. Испытывать колебания могут не только мюриды, но даже их шейх, о чём свидетельствует вставной сюжет о муршиде Санаане. Испытывает сомнения и сам автор, как это видно из эпилога. На протяжении всей поэмы он ведёт заочный разговор со знаменитыми суфийскими шейхами, которым посвящены многие из притч, как бы испрашивая их благословения на дальнейшие труды. Но, главное, он нуждается в живом собеседнике, вдумчивом читателе, способном постичь скрытый смысл его замысловатого творения.

В финальной части произведения, его эпилоге, Аттар начинает говорить от первого лица. Видимо, это неслучайно, он хочет напрямую обратиться к своему читателю. Здесь подводится итог всей поэмы и проявляется с наибольшей силой её внутренняя диалогичность, поскольку становятся заметными противоречия и борения внутри самой души автора. Характерным является диалог автора с собственным сердцем.

Говорю сердцу своему: «О, болтун!

Когда же прекратишь говорить, молчи! Ищи тайну».

«Я окунуто в огонь, не приставай! – ответило сердце. –

Сгорю я, если буду безмолвствовать!» [1, с. 276].

Ясно, что для того чтобы уразуметь смысл поэмы, читателю надлежит не только не раз перечитать её, но и самому пройти все испытания, пережив событие бытия – событие духовного странствия.

Тот, кто это прочёл, может стать мужчиной пути,
тот, кто постиг этот смысл, способен путём обладать.

Люди внешнего утонут в моих словах,

но люди смысла – мужчины моих тайн [Там же, с. 274].

Проведённое исследование позволяет сделать вывод о наличии в поэме Аттара «Логика птиц» как внешней диалогичности, выражающейся в вопросно-ответной форме её важнейших частей, так и внутренней диалогичности, которая находит своё выражение в интенциях, характеризующихся установкой на активное ответное внимание. Многосмысленность, имманентная суфийскому диалогу, предполагает в числе возможных адресатов Бога, Пророка, суфийских шейхов, читателей и, наконец, сердце автора. В заключение следует отметить, что поэма является бесценным источником по реконструкции суфийского сознания, имеющего выраженную диалогическую природу.

Список литературы

1. **Аттар Фарид ад-Дин Мухаммад.** Логика птиц / пер. с перс. М.: Номос, 2009. 312 с.
2. **Бахтин М. М.** Проблемы поэтики Достоевского. М.: Советский писатель, 1972. 370 с.
3. **Бахтин М. М.** Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. 424 с.
4. **Башарин П. В.** Отражение концепции «ана-л-Хакк» ал-Халладжа в последующей суфийской традиции // Иран: культурно-историческая традиция и динамика развития: материалы Междунар. конф. (14-15 февраля 2006 г.). М.: РГГУ, 2006. Кн. 1. С. 105-106.
5. **Ибн Араби.** Избранное: в 2-х т. / пер. с араб., введ. ст. и коммент. А. В. Смирнова. М.: Языки славянской культуры; ООО «Садра», 2014. Т. 2. 400 с.
6. **История арабо-мусульманской философии:** учебник / под ред. А. В. Смирнова. М.: Академический Проект, 2013. 255 с.
7. **Корбен А.** История исламской философии / пер. с франц. М.: Академический Проект; ООО «Садра», 2013. 367 с.
8. **Малехова А. Н.** Поэма Алишера Навои «Язык птиц» // Навои Алишер. Язык птиц. СПб.: Наука, 1993. С. 267-329.
9. **Насыров И. Р.** Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). 2-изд., испр. М.: Языки славянских культур, 2012. 552 с.
10. **Пелевин В. О.** Generation П: сборник произведений. М.: Эксмо, 2009. 606 с.
11. **Поэма Фарид ад-Дина ‘Аттара «Язык птиц»** / введ., пер. с перс. яз. первых 120 бейтов и коммент. Л. Г. Лахути, Т. А. Счётчиковой // Восток-Oriens. 2013. № 3. С. 117-130.

12. Рамазанов К. А., Султанмагомедов С. Н., Гаджиев М. П. Азбука Ислама: учеб.-метод. пособие по основам Ислама для начинающих. Изд. 2-е, доп. Махачкала, 2008. 270 с.
13. Смирнов А. В. Великий шейх суфизма. М.: Восточная литература, 1993. 328 с.
14. Степанянц М. Т. Исламский мистицизм. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2009. 272 с.
15. Федорова Ю. Е. Путь к Истине: структура философской поэмы «Язык птиц» Фарид ад-Дина ‘Аттара (XII в.) // Философия и культура. 2012. № 9 (57). С. 83-93.
16. Фролова Е. А. История арабо-мусульманской философии. Средние века и современность: учеб. пособие. М., 2006. 199 с.
17. Эрнст К. Суфизм: мистический ислам / пер. с англ. М. Р. Платоновой. М.: Эксмо, 2012. 416 с.

IMPLICIT AND EXPLICIT DIALOGICAL NATURE OF THE POEM BY FARĪD UD-DĪN ATTAR “THE CONFERENCE OF THE BIRDS”

Kirillov German Mikhailovich, Ph. D. in Philosophy
Penza State University
gekir10@mail.ru

The relevance of the article is determined by the necessity to find the new forms of the dialogue of cultures in the epoch of globalization. The paper aims to reconstruct the Sufi dialogue by the material of the work by Farīd ud-Dīn Attar “The Conference of the Birds”. To achieve this goal the author provides the analysis of the poem’s composition, identifies its basic components. The researcher concludes that the coherence of the poem is achieved by implicit and explicit dialogical nature.

Key words and phrases: nafs; maqāma; fana; identity; structuralism approach; phenomenological approach.

УДК 339.1(571.120)(091)

Исторические науки и археология

На развитие потребительской кооперации в конце 1920-х – начале 1930-х годов оказало влияние введение карточной системы распределения товаров, которое было вызвано значительным отставанием сельского хозяйства от промышленности. В статье рассматриваются особенности торгового снабжения через систему закрытого распределения товаров в первой половине 1930-х годов. Анализируется эффективность данного направления деятельности в условиях товарного кризиса. Освещается история появления кооперативных универмагов в Тюмени в посткризисный период.

Ключевые слова и фразы: потребительская кооперация; розничная торговля; закрытый распределитель; закрытый рабочий кооператив; отдел рабочего снабжения; кооперативный универмаг.

Корсукова Олеся Олеговна

Тюменский государственный университет
PaytovaO@mail.ru

КООПЕРАТИВНАЯ ТОРГОВАЯ СЕТЬ ТЮМЕНИ В 1930-Е ГОДЫ[©]

В развитии торговли в советском государстве в 1930-е годы произошли существенные изменения. Это было десятилетие «...огромных трудностей и лишений, гораздо хуже, чем 1920-е годы. Для большей части городского населения вся жизнь вертелась вокруг бесконечной борьбы за самое необходимое – еду, одежду, крышу над головой» [17, с. 52-53] – отмечает в своей книге «Повседневный сталинизм. Социальная история Советской России в 30-е годы: город» Ш. Фицпатрик.

Активная борьба государства с частной торговлей привела к тому, что к концу 1920-х годов основная нагрузка по обеспечению населения продовольствием и хлебом легла на государственно-кооперативный сектор, который еще не был готов к выполнению данной задачи. Политическое бюро Центрального Комитета Коммунистической партии Советского Союза (далее – Политбюро ЦК КПСС) перед началом заготовок 1927/28 года «...рассчитывало на частную торговлю в снабжении населения. Он [частник] должен был обеспечить пятую часть снабжения хлебом, до трети снабжения мясом» [12, с. 56], – подчеркивает в книге «За фасадом “сталинского изобилия”». Распределение и рынок в снабжении населения в годы индустриализации. 1927-1941» Е. А. Осокина. Однако в мясной торговле на долю государственно-кооперативного сектора пришлось 97%, а частник смог охватить только 3% [Там же]. Самостоятельно, без частника, не удалось выполнить и план хлебозаготовок. В результате в 1928 году была введена карточная система на хлеб в Ленинграде, а в 1929 году – и в Москве [13, с. 326]. Всесоюзной карточной системой на хлеб стала уже зимой 1929 года [12, с. 66]. Нормы хлеба распределялись по специальным заборным книжкам. Право на их получение имело только трудовое население городов.

Дефицитным был не только хлеб. Не удалось государству удовлетворить спрос населения на продовольственные (сахар, мясо, масло, крупа и т.п.) и промышленные (мануфактура, спички, керосин и т.п.) товары [17, с. 55-56]. Для них также было введено нормированное распределение.

В 1930 году начинает формироваться система закрытого распределения. Товары при закрытом распределении через особые торговые точки – закрытый распределитель (далее – ЗР), закрытый рабочий кооператив