

## ДЕРВИШ И ДЕРВИШЕСТВО В СОВРЕМЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Ю. У. МАТЕНОВА

*Ташкентский государственный педагогический  
университет им. Низами*

В статье приводится обзор русской и зарубежной литературы, обращенной к образу дервиша и способу его существования – дервишеству. Обозначены разные подходы в изображении дервиша и отношение к нему в литературе: от XIX века к XXI. На смену ориенталистской экзотике приходит экзистенциальная модель поведения. Автор заключает: поступки дервиша имеют мессианскую интенцию.

**Ключевые слова:** *дервиш, дервишество, суфий, Александр Иличевский, Эрик-Эмманюэль Шмитт, Сухбат Афлатуни, Андрей Волос.*

Слово *дервиш* входит в русское культурное пространство в XIX веке, со времени завоевательных войн Российской империи сначала на Кавказе, потом в Средней Азии. С тех пор и само слово, и социальная роль дервиша, и его образ существования, дервишество становятся объектом интереса литературной публики, литературной моды, которая то затухает, то вновь активизируется.

Одним из первых в русской литературе описывает дервиша А.С. Пушкин в «Путешествии в Арзрум»: «Выходя из... палатки, увидел я молодого человека, полунагого, в бараньей шапке, с дубиной в руке и с мехом (oultre) за плечами. Он кричал во все горло. Мне сказали, что это был брат мой, дервиш, пришедший приветствовать победителей. Его насилу отогнали» [5: 475-476]. Пушкин знакомит читателя с новой для него личностью: дервиш сторонится земных благ, славы и власти, но при этом является настоящим «властелином земли», и люди поклоняются дервишу. Собственно, Пушкин кратко и емко формулирует все самое главное, что надо знать о дервише. Поэту было лестно ощутить себя в «родстве» с дервишем.

Далее, весь русский XIX век по мере территориального сближения с мусульманской культурой более пристально приглядывается к дервишу. Если Пушкин удивляется дервишу и высказывает почтение к нему, то вскоре востоковедами и ориенталистами «дервиш будет изображаться как фигура враждебная, таинственная, а на рубеже XIX–XX вв. в этнографических публикациях русских востоковедов и в художественных текстах наметится тенденция искоренить всеми возможными средствами этот социальный тип» [12: 139].

В диссертационном исследовании Н.А. Томиловой [7] сделан подробный обзор литературных текстов XIX века (поэтических, прозаических, этнографических, мемуарных), в которых фигурирует дервиш и дервишеские практики. Вслед за историками и культурологами, Н.А. Томилова утверждает, что дервиш – последователь суфизма, он носитель определенной мудрости, при этом нищий и аскет, живущий подаянием, и независимый, так как выключен из обычных механизмов социального бытия [7: 24].

В XIX веке одним из самых ярких популяризаторов облика и деятельности дервиша является писатель Николай Каразин. В его «дервишеской» палитре, в отличие от современников, использующих только ориенталистские краски в изображении дервиша, появляются новые тона: дервиш – это еще и ярый враг неверных, то есть захватчиков; дервиш – фанатик, способный ради демонстрации своих убеждений к самопожертвованию.

Заметный след в дервишеском дискурсе XIX века оставляет венгерский ученый Арминий Вамбери: маска дервиша, под прикрытием которой он находится десять месяцев, позволяет ему увидеть и описать то, что до него европейский мир не знал, а именно – Среднюю Азию, ее сердце – сакральную Бухару. Вамбери выдерживает испытание, невзирая на смертельную опасность: сыгранная им роль настолько убедительна, что он возвращается на родину живым, а после напишет не одну книгу о своем путешествии (см.: [11]).

Серебряный век русской литературы становится апологетом дервиша и дервишества, немало поэтов посвящает этому персонажу свои стихи: Н. Гумилев, В. Хлебников, А. Белый, В. Тардов, А. Гейнцельман, Л. Василевский В. Парнах, Б. Лапин, С. Городецкий, П. Поршаков и др. Русских художников и поэтов, физически и ментально погружившихся в восточную культуру, называют дервишами, например, Александра Николаева (Усто Мумина) [10] и Велимира Хлебникова – «урус дервишем» [6].

Однако с наступлением советской власти «игры» в дервиша сходят на нет. Тем не менее уже на рубеже 1960–1970-х годов в русской прозе Тимура Пулатова появляется персонаж, дервишем не названный, однако по отношению к жизни, по интенции поступков, по поиску своего пути – по архетипичности вполне сопоставимый с дервишем. Герой Пулатова «не обременен службой, это свободный человек, нет в его жизни ни суеты, ни тщеславия, у него есть время для поиска своего Пути. Его стезя – это путь поиска, подобный поиску мусульманского дервиша, пытающегося приблизиться к Богу» [8: 9]. Это универсальный, обобщенный герой, черты которого проявляются в разных персонажах Пулатова.

В это же время выходит роман о дервише боснийского писателя Мешы Селимовича «Дервиш и смерть» (1966). Это исповедь от лица Ахмеда Нуррудина, пытающегося найти формулу своей жизни в дервишестве, которое включает не только мистические практики, но и особый способ духовного знания. Еще одна исповедь дервиша в виде дневника принадлежит перу турецко-американского писателя и исследователя Джемалю Кафадара («Self and Others: The Diary of a Dervish in Seventeenth Century Istanbul and First-

Person Narratives in Ottoman Literature» / «Я и другие: Дневник дервиша в Стамбуле XVII века...», 1989).

Вне ориенталистской модели, столь характерной для литературы XIX века и наследовавшей ей советской, пишет современный писатель Андрей Волос, когда изображает фигуру дервиша в романе «Возвращение в Панджруд». Дервиш у Волоса не экзотический, не зловещий, не загадочный. Это вполне реальный типаж, которого можно было встретить по дороге из Бухары в горный Панджруд, по ней продвигается главный герой романа Волоса, поэт Джафар Рудаки. «На человеке были широкие штаны из некрашеной холстины и такая же простая холщовая рубаха, подпоясанная кушаком. На кушаке болтался нож, деревянная миска и деревянный ковш, голова покрыта войлочным куляхом – примерно таким, как у Джафара, только поновее. В руке посох. Через плечо по диагонали его опоясывал толстый жгут – должно быть, шерстяной плащ, скатанный вместе с молитвенным ковриком. – Суфий, – подтвердил Шеравкан» [3: 549]. В описание дервишеского одеяния Волос вплетает артефакты духовных ступеней, по которым поднимается суфий: «Дав клятву верности, ученик взамен получал хирку, благодать и колпак на голову, называвшийся не куляхом, как у простых людей, а таджем, то есть венцом» [3: 559], где хирка – мантия суфиев, напоминавшая лоскутное одеяло (одеяние, которое учитель вручает ученику при достижении им степени адепта; см.: [10: 149]).

В современной литературе обращение к теме дервиша и дервишества заметно активизируется. Если в XIX и первой половине XX века эта тема имеет больше этнографически-экзотическое выражение, то теперь она приобретает экзистенциальный характер, на первый план выходит не собственно дервиш, его облик и поведение, а дервишество как мировоззрение и философия. Среди ярких текстов подобной тематики можно отметить «Дело незалежных дервишей» Хольма ван Зайчика (псевдоним В. Рыбакова и И. Алимова), «ДПП (НН)» В. Пелевина, «Американский дервиш» американца Айяда Ахтэра и др.

Дервишеская точка зрения на мир, способ внесоциального существования крайне близки современному прозаику Александру Иличевскому – как в его реальной биографии, так и в литературных сюжетах. Ищут смысла жизни, формулы жизни, особого зрения почти все герои Иличевского. Так, Королев из романа «Матисс» намеренно, рационально становится бездомным, выбирая роль путешественника, странника. Его привлекает именно роль дервиша, свободного от всех регламентаций, от обыденности, от мороки будней. «Королев бросает вызов – непублично, без эпатажа, без деклараций – тем нормам, которые сковали человека, его свободу ритмоорганизующими, мифологизированными, как бы раз и навсегда данными ходами-путями-способами проживания. И он из Королева становится Королем – в своем царстве: просто на земле, просто среди природы» [9: 38]. Сродни Королеву и герой романа Иличевского «Ай-Петри», тоже пускающийся в путешествие, в сторону горы Ай-Петри, ради обретения нового

зрения. Дервишеский контекст этого романа, помимо экзистенциальных интенций, дополнен также кличкой собаки – Дервиш. «Пес Дервиш, отмеченный силой и смелостью, приравнивается не только к человеку, но и к пророку» [7: 141].

Наконец, самый «дервишеский» роман Иличевского – «Перс». С одной стороны, он посвящен экзистенциологии дервишества, которую выбирает для себя поэт-авангардист Велимир Хлебников, с другой – алгоритму существования в науке, который выбирают два персонажа, двое ученых: один – для раскодирования языка птиц, другой – для прочтения поэзии, зашифрованной в ДНК. Действие романа происходит в контексте дервишеских ритуалов и практик, приоритетов и ограничений.

Жизнь человека в поликонфессиональном мире, будь то буддизм, иудаизм, христианство или ислам, живо интересует французского писателя Эрика-Эммануэля Шмитта. Не проходит он и мимо дервишества. Его роман «Улисс из Багдада» архетипически и метафорически повествует о пути дервиша. С точки зрения традиции, характерной для этой темы, мы слышим у Шмитта новые обертона: свобода приравнивается героем к чтению. Обращаясь к фолиантам, приговоренным узурпатором к уничтожению, Саад, этот Улисс из Багдада, впитывает иноземные культуры, пытается думать, мыслить иначе, чем предписывает режим Саада Хусейна. В поисках свободы Саад отправляется вон из страны, от дома, из Ирака (сродни Королеву Иличевского).

Быть дервишем – значит, выполнять предназначение, порой сродни мессианскому. Так, путь Саада был предопределен еще до его рождения: будучи в материнской утробе, Саад уже мечтает о *другом месте* рождения. Этому феномену есть вполне научное объяснение: голландский ученый Ф.Б.Я. Кёйпер в работе «Космогония и зачатие» аргументированно обосновывает пренатальную память человека (см.: [4]). О том же говорит Саад: «Мне часто снится, что я был прежде, чем родился, что я присутствую в минуты, предшествующие зачатию, – и поправляю, направляю то колесо, что размещивает клетки, молекулы, гены, отклоняю его, чтобы изменить результат. Не для того, чтобы стать иным. Нет. Просто чтобы прорасти в другом месте» [14: 7-8]. Путешествие Саада развивается по двум параллельным векторам: реальному и метафизическому. Второй вектор – это внутренние диалоги Саада с уже умершим, но продолжающим жить в сознании сына отцом. Будучи авторитетом для сына, отец Саада выполняет свою наставническую миссию – учителя, или муршида. В трудную минуту испытаний Саада к нему приходит отец: «Помнишь, сынок, историю про Улисса и баранов? <...> Литература полезнее, чем ты думаешь. <...> – Спасибо, папа, я понял!» [14: 322-324].

Классический ориенталистский дервиш имеет мало сходства с Саадом. Он *другой* дервиш. Саад, отвергая «базовые ценности», понимая, что многие его примут за ненормального, тем не менее не сворачивает с предначертанного пути, ведущего к свободному существованию (вновь сходство с Королевым Иличевского, сопротивляющимся житейской рутине).

Реальный путешественник, исследователь дервишества, Майкл Бёрк [2] в беседе с суфием задается вопросом: как человек приходит к суфизму. В ответ от суфия Бёрк слышит: внутри человека как бы звучит суфийский призыв, который заложен в нем с сотворения (опять вспоминается Кёйпер со своей теорией о связи космогонии с зачатием [4].) Такой призыв, или «колокол» по Бёрку, все время слышит шмиттовский Саад, он уверен, что его сигнал раздавался еще до его зачатия. «Много тысяч лет назад что-то на этой планете пошло не так, и человек утратил возможность поднять себя из своего низкого состояния к тому, что составляет его судьбу» [2: 16], – говорит суфий Бёрку, но приходили пророки и напоминали «человеку о его высоком предназначении», о том, что он снова может «получить возможность для подъема вверх» [Там же]. В прозе Шмитта этим человеком становится Саад, Улисс из Багдада. Все суфийско-дервишеские практики имеют интенцию к созданию *нового* человека, именно таким воспринимается читателем образ Саада: он пытается найти идеальную форму существования в мире XXI века. «...Мир все еще ждет такого изменения внутри человечества, которое сделает человечество единым – одно тело, одно сердце» [2: 105].

Надо заметить, что все дервиши – суфии, но не все суфии – дервиши. Именно таким суфием предстает мсье Ибрагим из повести Шмитта «Мсье Ибрагим и цветы Корана». Встречаются две культуры: иудаизм и ислам, персонифицированные соответственно в ребенке и старике. С одной стороны, в сюжете повести работает известная мифологема, выраженная в циклической эстафете мудрости от старика ребенку. С другой – старик Ибрагим, олицетворяющий суфийскую мудрость, которую он черпает из Корана, передает ее, будучи муршидом, своему подопечному, еврейскому мальчику Моисею. Он терпеливо воспитывает ребенка, охраняя его от озлобленности на взрослых, его родителей, которые оставили мальчика на произвол судьбы. А однажды, когда Моисей, Момо, уже сознательно становится учеником Ибрагима, или его сыном, везет его в завийю (место для проведения суфийских практик) с кружащимися суфиями: «Странный танцпол!» – удивляется Момо. «Текке – это не танцпол, а монастырь. Момо, сними ботинки.

И тут впервые в жизни я увидел вращающихся людей. На дервишах были большие светлые балахоны из тяжелой, мягкой ткани. Послышалась барабанная дробь. И тогда каждый из монахов превратился в волчок.

– Видишь, Момо! Они вращаются вокруг собственной оси, вокруг своих сердец, в которых пребывает Бог. Это как молитва.

– Вы называете это молитвой?

– Ну да, Момо. Они теряют все земные ориентиры, ту тяжесть, что называется равновесием, и становятся факелами, сгорающими в громадном огне. Попробуй, Момо, попробуй. Следуй за мной.

И мы с мсье Ибрагимом принялись вертеться. <...>

– Ну что, Момо, ты почувствовал что-нибудь прекрасное?

– Ага, это было потрясающе. Из меня уходила ненависть» [13: 294].

Подобное кружение, приводящее к трансу, – некий парафраз поступка пророка Мухаммада, удалившегося в пещеру на горе Хира, за пределы Мекки, где он получил божественные Откровения.

В центре повести-притчи «Глиняные буквы, плывущие яблоки» современного писателя Сухбата Афлатуни (Евгения Абдуллаева) также стоит фигура дервиша. Дервиш выступает не в растиражированном ориенталистском формате, а именно в своем имманентном мессианском значении. Люди некоего условного села сбились с пути, предначертанного органикой культуры и природы, читатель застаёт село в эсхатологической фазе. Спасителем оказывается дервиш, которого встречают отнюдь не доброжелательно. Он *другой*, не такой, как все: «Нос у него был прямой. С такими носами, действительно, в дождь неудобно. И тут его, чужака, увидел Золото. Испугавшись, бросился домой. Его крик просачивался сквозь глиняные стены: “Отец, отец, там чужой пришел!”» [1: 4]; «Говорят, у него светлые волосы» [1: 5]; «Чужой человек с чужими мыслями» [1: 34].

С точки зрения мифопоэтики, в основе образа дервиша заложен архетип *культурного героя*. Он уже приходил однажды в это село, но ему не поверили, его убили. По мифологическому канону смерть не последняя точка на циклической траектории: дервиш возвращается, чтобы вновь попытаться спасти селян. И дервишу это удастся – так, параболический сюжет рисует миссию учителя, муршида, помогающего заблудшим обрести свой путь.

Таким образом, разновидность дервиша в современной литературе напроць отвергает своего предшественника в череде дервишей литературного прошлого. Это не экзотический фанатик, не эпатирующий публику фрик. Нынешний литературный дервиш – мудрец с мессианскими устремлениями.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Афлатуни С. Глиняные буквы, плывущие яблоки: Повесть-притча // Октябрь. 2006. № 9. – С. 3-63.
2. Бёрк О.М. Среди дервишей / Пер. с англ. – М.: Сампо, 2002. – 192 с.
3. Волос А.Г. Возвращение в Панджруд: Роман. – М.: ОГИ, 2013. – 640 с.
4. Кёйпер Ф.Б.Я. Космогония и зачатие: к постановке вопроса // Ф.Б.Я. Кёйпер. Труды по ведийской мифологии / Пер. с англ., предисл. Т.Я. Елизаренковой. – М.: Наука, 1986. – С. 112-146.
5. Пушкин А.С. Путешествие в Арзрум во время похода 1829 года // А.С. Пушкин. Полн. собр. соч.: В 17 т. Т. 8. – М.: Наука, 1948. – С. 441-490.
6. Старкина С. Велимир Хлебников: Король Времени: Биография. – СПб.: Вита Нова, 2005. – 480 с.
7. Томилова Н.А. Мотив дервишества в русской литературе (на материале творчества Сухбата Афлатуни, Тимура Зульф리카рова, Александра Илического): Дис. ... канд. филол. наук. – М., 2014. – 181 с.
8. Шафранская Э.Ф. Мифопоэтика прозы Тимура Пулатова: Национальные образы мира. – М.: Едиториал УРСС, 2005. – 160 с.
9. Шафранская Э.Ф. Роман Александра Илического «Матисс» // Русская словесность. 2008. № 4. – С. 42-45.

10. *Шафранская Э.Ф.* А.В. Николаев – Усто Мумин: судьба в истории и культуре (реконструкция биографии художника). – СПб.: Свое изд-во, 2014. – 170 с.
11. *Шафранская Э.Ф.* «Шпион» Арминий Вамбери // Звезда. 2015. № 8. – С. 206-218.
12. *Шафранская Э.Ф.* Туркестанский текст в русской культуре: Колониальная проза Николая Каразина (историко-литературный и культурно-этнографический комментарий). – СПб.: Свое изд-во, 2016. – 370 с.
13. *Шмитт Э.-Э.* Мсье Ибрагим и цветы Корана: Повесть / Пер. с франц. Д. Мудролюбовой // Э.-Э. Шмитт. Секта эгоистов: Роман, пьеса, повести. – СПб.: Азбука-классика, 2005. – С. 257-300.
14. *Шмитт Э.-Э.* Улисс из Багдада: Роман / Пер. с франц. А. Беляк. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2013. – 384 с.

## ԴԵՐՎԻՇՆ ՈՒ ՆՐԱ ԿԵՐՊԱՐԸ ԺԱՄԱՆԱԿԱԿԻՑ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Յու.Յ. ՄԱՏԵՆՈՎԱ

*Նիզամի անվան Տաշքենդի պետական մանկավարժական համալսարան*

Հոդվածում ներկայացված է ռուսական և արտասահմանյան գրականության ակնարկ՝ ուղղված դերվիշի կերպարին և նրա գոյության ձևին՝ դերվիզմին: Նշվում են դերվիշի կերպարի և նրա նկատմամբ վերաբերմունքի տարբեր մոտեցումներ գրականության մեջ: 19-րդ դարից մինչև 21-րդ: Արևելագիտության էկզոտիզմին փոխարինում է վարքի էքզիստենցիալ մոդելը: Հեղինակը եզրափակում է. Դերվիշի գործողությունները մեսիական նպատակ ունեն:

**Հիմնական բառեր.** *Դերվիշ, դերվիզմ, սուֆի, Ալեքսանդր Իլիչևսկի, Էրիկ-Էմանուել Շմիթ, Սուխբատ Աֆլատունի, Անդրեյ Վոլոս:*

## DERVISH AND DERVISM IN MODERN LITERATURE

Y.U. MATENOVA

*Tashkent State Pedagogical University named after Nizami*

The article provides an overview of Russian and foreign literature, addressed to the image of the dervish and the way of its existence – dervism. Different approaches to the image of the dervish and the attitude to him in the literature are indicated: from the 19th century to the 21st. Orientalist exoticism is being replaced by an existential model of behavior. The author concludes: the actions of the dervish have a messianic intent.

**Key words:** *dervish, dervism, Sufi, Alexander Ilichevsky, Eric-Emmanuel Schmitt, Sukhbat Aflatuni, Andrey Volos.*

**Информация о статье:** статья поступила в редакцию 20 июня 2018 г., подписана к печати в № 2 (113) 2020 27.12.2018.