

11. Русские писатели и поэты. (Советский период) : библиографический указатель : т. 23. – СПб., 2000. – 576 с.
12. Рустемова Л. А. Крымский «контекст» И. Сельвинского / Л. А. Рустемова // И. Л. Сельвинский и литературный процесс XX века : материалы Пятой Междунар. науч. конф. – Симферополь : Крымский архив, 2000. – С. 73-80.
13. Сельвинский И. Л. Избранные произведения / И. Л. Сельвинский. – Л. : Л.о. изд-ва Советский писатель, 1972. – 960 с.
14. Сельвинский И. Избранное / И. Сельвинский. – Симферополь : Симферопольская городская типография, 2007. – 72 с.
15. Степанова И. А. «... Где же я, где лицо, где хоть череп?» (К вопросу о разграничении автопсихологической и ролевой лирики И. Сельвинского) / И. А. Степанова // Вестник Крымских чтений И. Л. Сельвинского. – Симферополь : Крымский архив, 2003. – № 4. – С. 48-54.
16. Туралина Н. А. Образная модель мира в поэтическом дискурсе И. Сельвинского / Н. А. Туралина // Вестник Крымских чтений И. Л. Сельвинского. – Симферополь : Крымский архив, 2003. – № 4. – С. 33-37.

Дружинина Е.С.

УДК 008:7.033.3...7-7.011.2

АРХЕТИП ВЛЮБЛЁННОГО В ПОЭЗИИ КРЫМСКИХ ХАНОВ

Бахчисарайский дворец-музей широко известен за пределами Крыма как замечательный памятник средневековой архитектуры. Прекрасные его залы, дворики, фонтаны привлекают огромное количество туристов. Многие приходят на могилу Диляры Бикеч – легендарной красавицы, воспетой А. С. Пушкиным в поэме «Бахчисарайский фонтан». Но не все знают, что жившие в этих стенах ханы были не только грозными воителями, но и тонкими ценителями красоты, иногда поразительно талантливыми поэтами.

Крымскотатарская культура своими корнями уходит в традиции разных народов. Несомненно и общеизвестно происхождение династии Гераев из Золотой Орды. Но нельзя отрицать и тот факт, что исламская культура Крыма впитала в себя традиции культур Закавказья, Малой и Средней Азии и впоследствии Османской Турции.

Средневековый Восток сыграл огромную роль в развитии мировой культуры. Арабы сохранили для европейцев труды Аристотеля и многие другие достижения античности. Известно, какое значение для Европы получило знакомство рыцарей-крестоносцев с образцами арабской любовной лирики. Древняя основа этой лирики – поэтические предания арабов-кочевников, свободолюбивых и гордых людей. В странствующем племени каждый человек был на счету, женщины могли наравне с мужчинами скакать на конях и стрелять из луков, личное достоинство женщины не ставилось под сомнение. Поэты из племени узра прославились печальными стихами о целомудренной и верной любви. Любовное чувство представляло как высшая ценность, разлука с любимой – как самый тяжкий удар судьбы.

Выражением этого мировоззрения стал широко известный сюжет о любви Лейли и Меджнуна, который вдохновил многих поэтов. Начало поэтической традиции положил сам Меджнун (VII в.), вошедший в историю культуры и под своим настоящим именем Кайс ибн аль-Мулаввах. Меджнун значит безумный. Легенда гласит, что он бежал в пустыню, не в силах перенести разлуку с Лейлой, которую сородичи выдали замуж за другого, что, обезумев от горя, он общался лишь с дикими зверями. Кайс сочинил прекрасные стихи, в которых даже мучительное страдание предстало как бесценный дар, неотделимый от сути любовного чувства.

Поэмы о Лейли и Меджнуне (самые знаменитые из них принадлежат Навои, Джами, Низами, Физули) рисуют любовь настолько самозабвенную, что она не требует награды или счастья, воспринимается как величайшая ценность, более необходимая, чем жизнь. Рыцари, познакомившиеся с арабской лирикой, принесли образ этой любви в Южную Европу, положив тем самым начало традициям провансальской лирики, от которой и пошло представление о рыцарской любви.

Начало расцвета арабской литературы связано и с именем Ибн Хазма (994–1064 гг.), автора знаменитой книги «Ожерелье голубки» («Таук аль-хамама»), в которой переплетались стихи и проза, соединившие темы любви с мусульманскими представлениями о добродетели и достойном поведении. Там тоже не было духа гаремной неволи, любовные чувства были воспитаны городской культурой с её уважением к личности.

В начале второго тысячелетия нашей эры получила распространение поэзия суфиев, которая соединяла мистико-религиозные настроения с эротической символикой, выражавшей устремление души верующего через семь ступеней искания, познания и самосовершенствования к слиянию с божеством. Сначала она воспринималась как некая ересь, но затем сблизилась с ортодоксальным исламом. Идеи платоновского «Пира» были, несомненно, в чём-то близки к этим мотивам. В культуре суфизма сублимация плотской страсти происходила через экстатическое состояние, которое достигалось посредством ритма и музыки, пения и танцев-кружений (танцы дервишей) и метафорически выражало слияние человека с божеством. Газели-импровизации, рожденные во время таких танцев, отличались особой музыкальностью. Одним из первых знаменитых поэтов-суфиев стал Джалал-ад-Дин Руми (1207–1279 гг.). В его творчестве любовь, приближающая человека к Богу, делает сущность человека столь светлой, что он оказывается достоин самого возвышенного чувства. Эта традиция получила на Востоке широкое распространение.

Архетип Влюблённого впитал в себя все эти начала: понимание любви как высшей ценности, связь её с выработанными культурой этическими принципами, осознание любовного чувства как пути, ведущего к познанию Бога. Их органически объединял пафос древней арабской лирики, в некоторых чертах созвучный гуманистическим тенденциям античности.

В Крым эти мотивы пришли, конечно, не из Европы. «Крымскотатарскую литературу XIII – XIX вв. необходимо рассматривать как неотъемлемую и органичную часть всей средневековой тюркоязычной литературы (самого обширного географического ареала её распространения), как литературу, успешно воспринявшую традиции предшествующих эпох – <...> всей литературы мусульманского Востока, представленной, помимо тюркоязычной, литературами персидской и арабской» [1, с. 64].

Когда появились книги стихов крымских ханов в переводе С. А. Дружинина (первое издание 1999 года называлось «Грезы розового сада», второе – 2003 г. – «Грезы любви»), некоторые читатели были удивлены, поскольку в советские времена об этих правителях полагалось писать только как об агрессивных восточных деспотах. Однако оба сборника начинались стихотворением о любви. Эта кыта была написана Менгли Гераем I (1445–1514 гг.), правившим Крымским ханством в общей сложности 44 года.

*Разлук с тобой тоску и боль как описать, любовь моя?
В душе – огонь, в глазах – слеза и в сердце – вздох день ото дня.*

*Чтоб птицу лика твоего в своих владеньях удержать,
В решетку из тугих ресниц я превратил свои глаза.*

*Я – Хан Менгли, я – властелин во всех владениях любви,
На все сокровища земли я бы любовь не променял.¹*

Облик нежного страдающего влюбленного, традиционный для лирики Востока, во втором двустишии получил оригинальное воплощение. Решетка из густых ресниц – единственное средство удержать перед глазами образ возлюбленной, отгородившись от всего прочего мира. Этот образ противоречит бытовым реалиям. На территории Бахчисарайского дворца находится соединённая с гаремом Соколиная башня, на верху которой есть смотровая площадка, забранная частыми решетками. С нее женщины могли смотреть на дворцовую площадь, когда там проходили празднества, с нее же евнухи наблюдали за гаремом. Башня построена в XVIII веке, но выражает гораздо более древнюю традицию, поскольку дух гарема оставался неизменным. Однако автор стихотворения как будто не желает знать о реальных решётках и реальной неволе. Владения, в которых он собирается удержать образ возлюбленной, – это его душа. Любовь предстаёт как высшая ценность, и признание автора стихотворения в своем могуществе подчеркивает его статус не политической фигуры, а частного человека.

В современном восприятии плохо сочетаются образы тоскующего влюбленного и горделивого властелина, каким автор предстает в последнем двустишии. Признание своей реальной властной силы, видимо, выражает авторское самосознание. Однако властелин он – во владениях любви. Архетип влюбленного, созданный восточной лирикой, берёт верх и влечёт за собой вывод последней строки. Это можно понять как владение внутренними сокровищами. Противоречие между жалобами первого двустишия и торжествующим тоном окончания можно объяснить тем, что любовь выступает как награда самой себе.

Один из самых знаменитых ханов-поэтов Гази Герай хан II (1554–1607 гг.) в истории был известен как Бора («Буря») за свои незаурядные способности полководца. Но он был и дальновидным политиком, человеком глубокого и независимого ума, обладавшим яркими художественными талантами в поэзии, музыке и каллиграфии. Его литературное имя – Газайи.

Тема джихада, священной войны, – заметный лейтмотив творчества Газайи. Его перу принадлежит восхваление джихада, начинающееся словами «Святого преклонения пред стягом пленительный стан девы не заменит...». В нём радости войны последовательно противопоставлены обольщениям и соблазнам плотской любви. Однако архетипическое представление об истинной любви, не отвергая телесного влечения, основанного на совершенной красоте возлюбленной, предполагало представление о более глубоком чувстве, преображающем личность.

Воинственная натура поэта проступает и в любовной лирике, когда он называет себя сераскером (военачальником) колонн любви и её шахидом. В его время слово «шахид» обозначало «мученик за веру». Однако газель, в которой находим это выражение, представляет сложную игру смыслов. Она начинается словами, перекликающимися с ранее приведённым текстом Менгли Герая.

*Мы – властелин страны любви, мы – сераскер ее колонн,
Золотокудрых завитков арканом взятые в полон.*

*Мы – господин благих сердец, вступивших на Единства путь,
Мы – победители страстей в сей день, и века испокон.*

*Тот, кто шахидом был в любви, избавлен от последних мук,
Хвала Аллаху, нам и смерть от страсти – это не урон.*

¹ Здесь и далее представлены переводы из издания: «Грезы любви: Поэзия крымских ханов и поэтов их круга» (Симферополь, 2003).

*Пусть, не узнавши наш секрет, нас суфий будет порицать.
Мы – совершенный человек, нам явны символы имён.*

*И муджахиды всех времен, и победители врагов –
Все знают, что для Газайи согласие с Господом – закон.*

Может показаться, что лирический герой этой газели – скорее воин, чем влюбленный. Второе двустишие как будто это подтверждает. Однако для муджахиды, идущего на войну за веру, самое главное – преданность Аллаху, требующая победить все прочие страсти. Для Газайи же любовь – приближение к Богу, высшая из страстей, потому умереть за неё – достойно.

Упоминание суфия здесь не случайно. Газель представляет развернутую метафору любви как государства, речь идёт о наличии армии, военачальников и воинов-героев. Суфисты же ставили своей целью «духовное, интуитивное, непосредственное познание божества. <...> В основе их концепций мистического «пути» была заложена идея нравственного очищения («духовный джихад» – муджахиды) и совершенствования человека» [2, с. 3]. Для государственного деятеля, каковым был Бора, отказ от внешнего мира, погружение в созерцание мистических истин были, видимо, не совсем приемлемыми. Он готов бороться за любовь и погибнуть за нее. В то же время муджахиды, которых он упоминает и которые должны его понять, могут представлять другой уровень постижения божества, связанный как раз с суфийским подъёмом по ступеням самосовершенствования, о чем уже говорилось выше. Переключка с образным решением кыты Менгли не случайно. Властелин страны любви – тот, кто владеет высшим сокровищем, и тот, кто один может это сокровище защитить. Таким образом, архетип влюбленного получает расширенное значение деятельной любви – и к женщине, и к государству, и к Богу. Это не противоречит традиции, сложившейся в восточной лирике и воспринятой также европейской культурой, но представляет её оригинальную трактовку.

В газелях Газайи перечисленные мотивы получают новое развитие. Воспевая возлюбленную, ее стыдливость, верность и нежность, он видит не только ее красоту, но и сложную внутреннюю жизнь («Во взоре – лед, огонь – в речах»). Она предстаёт не гаремной затворницей, а вольной птицей:

*Когда тебя несет твой конь, мужчины стелятся травой,
Когда по ним скользит твой взор, они, как пыль, что льнет к ногам.*

Хан Газайи называет любимую своим падишахом. В другой газели полностью отрекается от какой-либо власти:

*Не беги от Газайи, успокой его ты душу,
Он лишь раб людей любви, пусть он ханом будет даже.*

Повторяющимся мотивом можно назвать сравнение возлюбленной с кравчим, то есть виночерпием. Этот образ сочетает в себе два аспекта: чувственное опьянение любовью и священное вино экстатического приближения к божеству. Эти аспекты сливаются, притом у Газайи любовь возвышается и до иного, более близкого к гуманизму, понимания отношений:

*О, кравчий мой, вино как кровь станет пусть,
Душа единою с тобой станет пусть.*

*Подобным раю на земле сделай пир,
И раб с тобой равным вновь станет пусть.*

Не был ханом знаменитый Ашик Омер (1621?–1707 гг.), родившийся и умерший в городе Гёзлеве (Евпатория), но долгие годы скитавшийся по земле и оказавший огромное воздействие на развитие крымскотатарской и турецкой литературы. Истинный поэт не повторял сказанное до него. Он говорил о своих духовных исканиях, разочарованиях, надеждах. В его лирике традиции письменной литературы и устной поэзии певцов-ашиков помогают воплотить очарования живых непосредственных чувств. Богатство и разнообразие его стихов отражают путь души странника, находящегося в вечном поиске. Образ возлюбленной, тем не менее, имеет черты, неотделимые от характеристик архетипа влюбленного. Она предстаёт перед нами не просто гордой и неприступной, но прежде всего достойной возвышенного чувства и чистого преклонения.

*Любовь мою храню в себе,
А душу скорбную - в тебе.
Пока хожу я по земле,
Душа тебе не скажет «нет».*

*Пока душа и плоть – одно,
Пока не пуст мой ветхий дом,
И жив Омер в жилище том,
Душа тебе не скажет «нет».*

Единство духа и плоти, единение души влюбленного с душой любимой и сама способность любить – то, что делает личность целостной, несмотря ни на какие страдания.

Этих глаз океан – Твоё всё, Твоё.

*Слёз кровавый туман – Твоё всё, Твоё.
Сердца жгучий обман – Твоё всё, Твоё.
Духа гулкий орган – Твоё всё, Твоё.*

<...>

*Эти шаль и убор, и плащ, и хырка,
Всё на этом пути – лишь пепел и прах,
Обе пары стихий и семь покрывал,
Этой суммы итог – Твоё всё, Твоё.*

*Эй, Омер, среди путей, что было моё,
В голове и в душе, что было моё,
И на торге страстей, что было моё,
Эта мысль, этот бред – Твоё всё, Твоё.*

Кажется, это трагический итог целой жизни. Возлюбленной или Богу посвящены эти строки? Стихотворение больше похоже на молитву, благоговейный рефрен пронизан смирением. Однако «обе пары стихий и семь покрывал» – образ суфийского восхождения – принадлежат душе поэта и только потому могут быть отданы с самозабвенной любовью. Качество этой любви в поэтическом отношении важнее, чем адресат, к которому она обращена.

Конечно, лирика всегда устремлена к непосредственному выражению живых чувств и мыслей, поэтому, как мы увидели, крымские ханы не могли и не должны были перестать быть самими собою. Менгли Герай I остался властелином, Бора Гази Герай не мог забыть о джихаде. Менгли Герай хан II (1681–1739 гг.) в своей газели выглядит скорее эпигоном, галантно повторяющим их находки:

*Попавшись с головою в узилище страданий,
Красавицы жестокой слугою быть желаем.*

*Пусть трона мы владетель – пустое для любимой,
В местах ее владений в неволе пребываем...*

Тем не менее литературная традиция остаётся важнейшим фактором, влияющим на структуру культурного сознания. И хан в конце стихотворения выражает неожиданную мечту: «**Вот если бы Неваи стихи наши одобрил...**» Архетип влюбленного не случайно воплотился в крымскотатарской поэзии так выразительно. Связь с традициями развития гуманистической культуры обуславливала актуальность его свойств и в восточной, и в европейской культуре.

Газель Халима Герая Султана (1772–1823 гг.), сына одного из последних крымских ханов и выдающегося поэта и ученого-гуманитария, кажется, предвосхищает написанные сто лет спустя стихи русских символистов.

*Дом найдя в моей душе, пылкая любовь моя,
Ты зажглась во мне свечой, в чьем окне сгораю я.*

*Пересказ моей любви слуха отроков достиг,
И Вселенная тайком их баюкает любя.*

*Не испить вина любви до последнего глотка,
Пусть бокалом будет нам чаша Неба и огня...*

В наше время поэтические традиции различных культурных эпох продолжают свое развитие и взаимное обогащение. Поэтому совершенно естественно выглядит веноч газелей, посвященных крымским ханам поэтом и переводчиком Сергеем Дружининым (псевдоним – Франциск Балицкий). Каждая газель – поэтическое воплощение личности и судьбы одного из них, исполненное романтической мечтательности и философской рефлексии [4]. Поэту-христианину оказалась близка их возвышенная религиозность, стремление любовью обнять возлюбленную и Бога, созвучные его собственной поэзии.

Бахчисарайский дворец с его залами, фонтанами, цветами доступен всем посетителям. Большинство из них ищет экзотических впечатлений, стремясь представить себя окруженным восточной роскошью – в соответствии с картинками из иллюстрированных журналов или кадрами телевизионных сериалов. Однако музей хранит память о богатой древней культуре, отразившейся не только в архитектуре дворца и прилегающих построек, но и в поэзии, традициях и духовных ценностях, которые остаются живой частью культурного сознания современности.

Источники и литература:

1. Краткий очерк крымскотатарской литературы XIII – XIX веков / Н. Абдульваап // Грезы любви : Поэзия крымских ханов и поэтов их круга / пер. С. А. Дружинина; ред. Г. М. Темненко. – Симферополь : Доля, 2003. – 72 с.
2. Акимускин О. Ф. Суфийские братства : сложный узел проблем // Суфийские ордены в исламе / Дж. С. Тримингэм. – М., 1989. – С. 3-7.

3. Грёзы любви : Поэзия крымских ханов и поэтов их круга / пер. С. А. Дружинина; ред. Г. М. Темненко. – Симферополь : Доля, 2003. – 72 с.
4. Дружинин С. Вечер : стихотворения / С. Дружинин. – Запорожье : Тафалар юрт, 2003. – 128 с.

Жердева А.М.

УДК 008:130.2:398.22

ЛЕГЕНДА О ЗОЛОТОЙ КОЛЫБЕЛИ НА ПЕРЕКРЕСТКЕ КУЛЬТУР НАРОДОВ КРЫМА

Крымские легенды – исторически сложившийся корпус текстов, обладающий неповторимым своеобразием. В Крыму проживают представители множества народов разного вероисповедания, что объясняется сложной историей полуострова [2; 11]. Поэтому крымские легенды – неоднородный и пестрый материал. Однако, несмотря на это разнообразие, крымские легенды объединяет не только географическая общность. Эти тексты складывались в результате долгого культурного взаимодействия различных народов. В результате этих процессов появлялись формы, важные для антропологического анализа.

Ярким примером культурного взаимодействия служит легенда о Золотой колыбели, варианты которой встречаются у многих народов Крыма. «Легенда о золотой колыбели» у татар. «Легенда о золотой кольске и наковальне» у греков. «Легенда о сокровище горы Басман» («Легенда о сокровище отчей горы») – армянский вариант. «Легенда о горе колыбели» или «Бешик-Тав» – караимская легенда. Советские сборники легенд включили в свой состав татарский и греческий варианты легенды, сильно отредактировав их, что дает нам право рассматривать их как два дополнительных варианта. Советские легенды «Казачья гора» и «Волшебный горн» также могут быть рассмотрены как варианты легенды о золотой колыбели, хотя и претерпевшие значительную трансформацию. Однако некоторые особенности этих текстов заставляют усомниться в их фольклорном происхождении. Поскольку эта проблема уже рассматривалась нами ранее [1], их анализ остаётся за рамками данной работы.

Источниками для исследования вариантов легенды являются только опубликованные тексты. Крымскотатарский вариант взят из фольклорного сборника «Сказки и легенды татар Крыма», изданного в 1936 году Алушкинским Дворцом-музеем [13]. Он содержит, кроме сказок, три легенды, подготовленные к печати профессором Н. Л. Эрнстом. Это легенды об Арзы-хыз, о золотой колыбели, об Аюд-Даге, собранные в ходе фольклорной экспедиции, возглавлявшейся К. У. Усеиновым, директором алушкинской крымскотатарской школы.

Греческий вариант легенды «Золотая колыбель и наковальня» впервые был напечатан историком В. Х. Кондараки, греком по происхождению, в 1875 году в «Универсальном описании Крыма». По словам Кондараки, записана она была в татарской деревушке Озенбаш от местного татарина [3].

К этому варианту очень близок третий вариант легенды о золотой колыбели – «Сокровище отчей горы», впервые изданный в 1999 году в книге «Легенды, предания и сказки Крыма» под редакцией Марата Хадыевича Файзи (Саркисова) [10]. Файзи указывает, что легенда была записана со слов Арпинэ Минасовны Саркисовой (Саркисян).

Караимская легенда опубликована в книге Ю. А. Полканова «Легенды и предания караев (крымских караимов-тюрков) Крыма» [12]. Она хранилась в коллекции Б. Я. Кокеная, а записана со слов Т. С. Бабовича.

При рассмотрении крымскотатарской и греческой легенд в редакции советских сборников возникает вопрос: кто изменил эти тексты? В 1957 году вышел первый послевоенный сборник крымских легенд (составители Р. М. Вуль и В. И. Шляпошников [4], где обе эти легенды есть. Хотя в примечаниях указано, что татарский вариант записан в 1938 году от П. Однокозова из Алушки, а греческий в том же году от П. Герасименко из села Краснолесье, всё же есть основания предполагать, что их изменили именно составители-редакторы этого сборника.

Каждый вариант представляет интерес и как часть национального фольклора, и как выражение специфики представлений о мире, свойственных различным этапам развития культурного сознания.

«Легенда о золотой колыбели» у крымских татар.

В начале легенды говорится: «В очень давние времена, когда не создал еще Аллах великого прародителя всех людей Адама, изгнанника дженнета, на свете жили какие-то древние не то люди, не то духи по названию джинтайфасы». Таким образом, легенда уносит нас в первоначальное мифологическое время. Но этому противоречит сообщение, что джины были двух типов: признающие и не признающие Аллаха. Подразумеваемое разделение на мусульман и иноверцев погружает нас в историческое время. Неправдоподобно поклонялись Иблису, «живя в диких горных лесах, пасли стада на редких лугах, охотились на козлов и оленей, выжигали уголь». А аллаховы джины были земледельцами, «живя на побережье Крыма, сажали сады, разводили виноград, сеяли хлеб и просо, пряли лён» [13, с. 312]. Здесь речь идет о хозяйственных культурах средневекового Крыма.

То, что сразу после описания двух этих народов идет рассказ о любви детей враждующих ханов, наводит на мысль о следах более древних взаимодействий племён – экзогамных отношений. Однако это не доказывает, что легенда возникла в период разложения родоплеменного строя. Элемент экзогамии можно рассматривать как рудиментарный, поскольку война между племенами начинается из-за свадьбы детей враждующих ханов, к чему добавляется предательство сына, проявившееся в принятии чужой веры.