УДК 130.122

Садагат Мамедгусейн Алиева

СВОЕОБРАЗИЕ ВОСТОЧНЫХ ТРАДИЦИЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ: ЕДИНСТВО ХУДОЖЕСТВЕННОЙ И ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Возникновение на Востоке лирических интерпретаций, их красота и величие есть выражение специфических особенностей восточного образа мышления, а также важный фактор, лежащий в основе идеи обращения современного мира к восточной философической поэзии. Интерпретация на Востоке иной раз проявляется как расшифровка символизма и аллегоризма, лежащего в основе восточного образа мышления, в фольклоре, ашугском творчестве и поэзии. Тем самым раскрываются специфические особенности проникновения художественности в философскую мысль. Автор специально анализирует традиционные для восточной литературы виды лирических интерпретаций. Делает акцент на необходимости представления типичных для данного типа культуры литературных жанров образцами интерпретации. Настаивает на необходимости исследования истории их возникновения и связи с общественным сознанием.

Ключевые слова: лирические интерпретации, восточный образ мышления, художественность, символ, аллегория, фольклор

В восточном и западном контекстах понятие «интерпретация» нередко употребляется в совершенно разных смыслах. Вернее, у нас интерпретация какого-либо текста понимается как толкование данного текста, а самое простое толкование текста, в свою очередь, понимается как «герменевтика».

Интерпретация есть в то же время и историческое понятие. Все интерпретации, относящиеся к общественному сознанию, можно связать с «Поэтикой» Аристотеля, так как первоначальная поэтическая мысль есть и первичная интерпретация. Но до появления понятия «интерпретация» у всех древних народов были свои толкователи. История идеального знака — десигната — есть история описания. И сегодня в различных образцах фольклора можно обнаружить лучшие примеры описания и трактовки.

В восточных загадках, сказках «Тысяча и одна ночь», поговорках и пословицах повествование направлено на раскрытие сложного символизма мышления и воображения. В восточном фольклоре, ашугском творчестве расшифровка пословиц и закодированных стихов гыфылбандов[1] есть, по сути, устная форма толкования. Устный характер и замкнутость восточной культуры связана с ее сложным символизмом. Не только древние языки, но и сам восточный мистицизм имеют многосмысловое содержание: «В санскрите какое-либо понятие не выражается точно определенным словом и передается рядом синонимов, и это правило относится и к философии [1, с. 181].

На протяжении веков фольклорное повествование посредством живого языка играло большую роль в развитии человеческого познания. Замкнутость древнеиндийской культуры, парадоксальность индийской философии и нераскрытые стороны духовно-нравственного бытия в восточной культуре, быть может, и являются следствием невозможности превращения повествования в интерпретацию.

Если тот или иной текст содержит только религиозный мотив, или повествует о конкретном откровении, то это значит, что здесь речь идет только о толковании, так как основная задача, стоящая перед текстами религиозного содержания, заключается не в интерпретации, а комментарии. Психоаналитика К.Юнга и выделенные ним архетипы коллективного бессознательного построены на религиозном толковании.

Так, по мнению представителей новгородской философско-культрологической школы, профессоров С.Маленко и А.Некиты, «из невыразимой целостности архетип переходит в расчлененный образ сознания, ибо обречён на вечное общение с ним. Как форме, которая может заполниться определенным содержанием, ему необходимо «просветиться» и «представить себя» [2, с. 5]. Иными словами, эти образы связаны именно с символами религиозного содержания, которые, в свою очередь, базируются на архетипах коллективного бессознательного.

Стоит, безусловно, согласиться с С.Маленко в том, что именно процесс «самопознания приводит к отвязыванию субъектом своих проекций и возвращению их в свою вотчину. Из царства обусловленности и детерминизма “Я”, таким образом, попадает в мир самореализации и свободы. Следует отметить, что, проходя столь сложный путь, человек все больше отдаляется от остальных. Он возвышается над тем, что зовется «человеческим», вплотную сталкиваясь с реальностью одиночества. Именно такая цена определена человечеству в качестве платы за духовный прогресс» [3, с. 22].

Но все-таки, не всякая «экзегеза» есть философская герменевтика. Если философская герменевтика анализируется только лишь как эмпирический метод, имеющий онтологическое содержание, то ее главной

[1] Гыфылбанд — дословно замок-запор означает, что текст очень сильно зашифрован, запутан, имеет двойную кодировку. Такие образцы стихотворного народного творчества соревновательного типа есть и у других народов. Например, у русских это частушки. Однако частушки носят в основном характер шуток и острословия, а стихи ашугов могут затрагивать также и глубокие философские темы.

задачей остается определение уровня понимания, постижения в тексте философской мысли. Чтобы связать понимание с научным и философским содержанием, нужно отделить его от толкования. Попытка понимания, предпринимаемая герменевтикой, не состоит только лишь в стремлении понять связанный с текстом филологический смысл мысли, заключенной в художественном мышлении, семантику или лексику какого-либо выражения.

В то же время далеко не каждая научная интерпретация приводит к позитивным результатам. Потому прав А.Некита, считающий, что не стоит увлекаться кажущейся объективностью науки, «не стоит игнорировать тот факт, что ее развитие обеспечивают субъекты или группы субъектов, которые, как указывалось, являются носителями индивидуальных и коллективных бессознательных проекций, оказывающих существенное влияние на самих субъектов научной деятельности, на ход и результаты процесса научного исследования и, безусловно, на их оценку и освоение обществом. Вместо признания этих очевидных фактов наука, провозглашая себя воплощенной рациональностью, опускается до извращения действительности. Как и в любом виде человеческой деятельности, здесь постоянно присутствует значительная доля иррациональности» [4, с. 33].

Долгое время основной задачей библейской экзегезы было восстановление оригинальных текстов Ветхого и Нового Заветов, доведение их до читателя, исследование и описание переводов. Как и в библейской экзегезе, описание и в Коране есть не интерпретация, а только лишь комментарии. На мусульманском средневековом Востоке комментарии к Корану привели к появлению большого количества толкователей, армии теологов, а также в массовом количестве хадисской литературы, имевшей своим источником науку Тафсир. И сегодня на Востоке хадисская литература продолжает занимать важное место, расшатывая научные основы восточной философской мысли, ориентируя восточную философскую мысль с ее алогичным содержанием только на художественно-филологическое мышление и в то же время подвергая его сомнению.

Несмотря на это, в истории мусульманского толкования есть имена таких великих комментаторов, как ибн-Аббас (686), ат-Табари (923), Куртуби (1273), ибн-Касир (1373), аль-Байдави (1286), ас-Саади (1956). Они были признанными знатоками искусства толкования своего времени, а также грамотными религиозными деятелями. Но произведения комментаторов в большинстве случаев были не интерпретацией, а всего лишь грамматическими комментариями, представленными на уровне религиозного толкования, порой даже в рамках узкого мышления.

На мусульманском средневековом Востоке Подвижничество и освоение четырех наук [5] — *нахв* (грамматики), *нуджум* (астрономии), *фикх* (права шариата), *хикмат* (философии) — основывалось на религиозном толковании локального характера — на *каламе*. Со временем, религиозно-локальный догматизм толкования соединился со средневековой схоластикой и стал одной из главных причин отставания Востока в светских науках, рациональном мышлении, системном подходе, хотя и способствовал сохранению нравственных ценностей общество выразившийся консервативным отношение институтов брака, семьи, проблемы отцов и детей, сохранение родственных уз и всего прочего, что утерял Западный мир процессе развития.

Объясняя сущность толкования средних веков, С.Халилов отвергает их отождествление с философией: «Теоретики ислама писали очень продвинуто. […] Достоинство *каламистов* (богословов) в том, что у них была система. […] Однако эта система построена преимущественно на деталях, мелочах. […] Если и называют то, что писали теологи — философией, все же подлинной философией это не является…» [6, с. 149]. Калам — теория ислама, в отличие от исламской философии. Несмотря на односторонность философских размышлений каламистов, суфиев, они поднялись выше схоластического толкования, экзегезы. Анализ в религиозном толковании протекал, как правило, за пределами основ науки, логики. Толкования, имевшие место до культуры Возрождения, отличались своим догматизмом, оторванностью от общественного сознания и социальной деятельности.

Л.Витгенштейн считал, что «философия есть не теория, а деятельность» [7, с. 29]. Следовательно, социальное содержание сознания, его научная сущность есть главный фактор, определяющий его бытие. Именно на этой логико-научной основе можно отделить друг от друга средневековую философию, схоластическое толкование и богословие. Хотя богословие и стоит выше толкования, все же оно опосредованно повторяет его. В западном мышлении основу отношения к Востоку заложило богословие. Поэтому сожжение Александрийской библиотеки Гегель связывал с каламом мусульманских халифов: «Столь же быстро, как совершились завоевания арабов, достигли у них высшего расцвета искусства и науки. Сначала эти завоеватели разрушали все, что имело отношение к искусству и к науке: по преданию, Омар уничтожил великолепную Александрийскую библиотеку. Или, сказал он, в этих книгах содержится то же, что в Коране, или их содержание оказывается иным; и в том и в другом случае они излишни» [8, с. 378].

Исходя из средневекового богословия и логики науки толкования Востока, Гегель полагал, что Коран есть всего лишь религиозная книга, и он не имеет никакого отношения к науке, в то время как на Востоке поэтическая сущность мышления и ситуативность и бессистемность художественного мышления препятствовали возникновению научных интерпретаций. Поэтому герменевтика ограничивалась толкованием. Объясняя подлинную суть восточного способа мышления, С.Халилов пишет: «Хотя тасаввуф имеет определенное отношение к философии, но у нас нет подлинной прозы. У нас есть преимущественно поэтичность, эмоциональность, улавливание момента. Нужно прозаическое мышление... Событие начинается, разворачивается до мельчайших подробностей, оно имеет свое начало, середину и конец, а для этого нужно

устойчивое мышление. Иными словами, это — система. Но стихотворение — это эмоция, у него нет системы» [6, с. 149].

В свое время В.Г.Белинский (1811—1848) также видел причины отставания русской литературы и национального самосознания в локальном характере художественной мысли, слабости толкования. Он отмечал, что толкование, повествование и интерпретация, возникающие из ситуативного пафоса, локального сентимента, примитивно-поэтического мышления, не могут выразить русский способ мышления. Отсталость России от мировой культуры была связана с отсутствием у нее системных литературных жанров. В.Г.Белинский сравнивая повествование, интерпретацию с французской беллетристикой (история династий, история пэров и т.п.), отдавал предпочтение в формировании способа мышления, национального самосознания народа второму: «Прежде всего, причина этого заключается в том, что по слабости у нас научного мышления беллетристика не развита…» [9, с. 52]. В историческом плане первыми экзегезами были комментарии к гомеровским поэмам. Иначе говоря, как и толкования, первые интерпретации также возникли вместе с устным народным творчеством. В Древней Греции творчество поэтов-песенников, певших отдельные отрывки (рапсодии) из эпических поэм Гомера «Одиссея» и «Илиада», состояло из устных интерпретаций. Синкретическое искусство, созданное у среднеазиатских тюркских племен акынами, багшами или баксами, у казахов — жырами, у древних кельтов — бардами, на Украине — кобзарями, в Германии — мейстерзингерами, во Франции — трубадуарми, в Англии — менестрелями, на деле может считаться первой интерпретацией. Восточные дастаны[2] разной формы и разного содержания также были видами первых интерпретаций.

И сегодня в восточной литературе активно изучаются виды лирических интерпретаций. В качестве примера можно привести «*мухаммас*», «*тахмис*» (*пять полустиший*), «*гасида*», «*назира*», «*игтибас*» и «*мусаддас*» (*тасдис*) и т.д.[3] При этом ни один из этих литературных жанров не считался в восточной литературе и общественной мысли образцом интерпретации. Но это не умаляет их научной и художественной ценности. На наш взгляд, настало время представить эти жанры в качестве образца интерпретации, исследовать историю их возникновения, показать связь их с общественным сознанием и, наконец, определить их философские основы. Научные и логические основы восточного сознания находят свое реальное отражение именно в этих образцах.

В теории литературы изучаются «монтень», «катрен» и другие художественные и лирические жанры, исследуется их отношение к тексту, но нигде мы не встречаем научно-философского анализа образцов лирической интерпретации, характерной для восточной национальной мысли.

Рассмотрим некоторые из этих образцов лирической интерпретации. Например, *мухаммас* (по-арабски — «упятеренный») представляет собой форму лирического стиха. Каждая строфа «*мухаммаса*» состоит из 5 строк, каждая строка — из 15-16 слогов. У этого художественного образца есть такие разновидности, как средний «*мухаммас*», «*двулистный мухаммас*», «*джыгалы*» (непостоянный)[4] «*мухаммас*» и т.д. Здесь автор использует короткие слоги, усиливающие мысль, но при этом первоначальная мысль в тексте повторяется уже в новом содержании. Чтобы усилить свою мысль и довести ее до внимания читателя, автор создает новую интерпретацию прежнего текста. В качестве примера можно привести и другие виды интерпретаций.

Так, «*табдил*» по-арабски означает изменение, замена, преобразование. Автор, взяв тему, интерпретирует ее в форме, которая ему по душе. Одно содержание, один текст неоднократно повторяется как «ходячие сюжеты» сказок. Или «*такрир*», который представляет собой умелое, умышленное повторение одного и того же слова или выражения. Но в отличие от простого и ненужного повторения, он употребляется с целью подчеркивания идеи произведения, оказания более сильного воздействия на читателя. «*Такриры*» — интересный вид лирической интерпретации с точным ритмом. «*Тахмис*» — вид лирической интерпретации, называемый «пять полустиший» предполагающий прибавление к газалу того или иного поэта тем или иным автором собственных строк. Данный вид интерпретации напоминает современную музыкальную импровизацию. В таких произведениях указывались оба автора. Например, в древневосточной литературе известны «*тахмисы*», написанные Физули к газалам своего учителя Хабиби. В лирических интерпретациях, называемых «*такрир*», сам автор умышленно повторяется, с тем, чтобы вновь и вновь подчеркивать главную мысль. В качестве распространенной на классическом Востоке лирической интерпретации можно привести «*мусаддас*» или «*тасдис*». В художественном жанре, называемом «*мусаддас*», первые четыре строки стихотворения принадлежат автору, прибавленные две другие — тому, кто сочинил на него «*тасдис*».

---

[2] *Дастан* — от персидского слова «дестан», которое означает «рассказ» — эпическое произведение в фольклоре или литературе Ближнего и Среднего Востока, Юго-Восточной Азии. Обычно дастаны являются фольклорной или литературной обработкой героических мифов, легенд и сказочных сюжетов.

[3] *Мухаммас, тахмис (сочинение), гасида, незире, игтибас и мусаддас (тасдис)* и т.д. — распространенные в той или иной мере в восточной поэзии жанры, которые являются по форме импровизацией на заданную тему, а по сути интерпретацией известного произведения, где новый автор имеет возможность в той же, в уже существующей, прекрасной стихотворной форме, изложить стихами свои мысли, т.е. фактически интерпретировать. При этом исходный текст известного произведения, в зависимости от жанра, в той или иной мере сохраняется в первоначальном виде, становясь частью нового произведения нового автора.

[4] Джыгалы (непостоянный) мухаммас — здесь использовано слово “cığal”, что в простонародье означает нечестного игрока, человека, который не соблюдает правила игры. Данный вид мухаммаса выходит за рамки общих правил — шалит, играет нечестно, непостоянен в смысле построения формы стиха.

Интересна при этом и форма рифмовки: в первой строфе отдельные строки рифмуются между собой.

В теории литературы известны тасдисы, написанные М.Хади на стихи М.В.Видади, С.А.Ширвани — на стихи М.Физули. К самому совершенному виду лирических интерпретаций относятся назиры, которые писались как к объемным, так и к небольшим произведениям. Например, тема дастана «Лейли и Меджнун» была заимствована из широко распространившегося до М.Физули не только на Востоке, но и на Западе сюжета о несчастной любви. Гениальная интерпретация М.Физули по сути — совершенно оригинальное произведение. В средневековье было модным писать на известные газалы назиры, являвшиеся прекрасными образцами художественной интерпретации.

Например, на газали М.Физули:

«Не предавай ты жизнь страстям, кручинясь тленной,
Страсть разрушает жизнь, известно всей вселенной…»

Касум бей Закир написал такие незире:

«Не называй его расправою над жизнью, кручинясь тленной,
Я не назвал, хоть знал, что известно всей вселенной…»

Лучше и совершеннее интерпретацию той или иной мысли, философской или художественной идеи представить невозможно. Можно привести и другие примеры, но от этого подход к ним не изменится. В любом случае эти виды интерпретаций считались всего лишь художественными интерпретациями.

1. Константинов Ф.К., Сорокин А.А. Человек, творчество, наука. М. Наука 1967. 206 с.
2. Маленко С.А. Археология Самости: архетипические образы осуществления Человеческого и формы его социального оборотничества. Монография. Великий Новгород, 2008. 298 с.
3. Маленко С.А. Проблема осуществления архетипа в мифе // Вестник Новгородского университета. Сер.: Гуманит. науки. 2003. № 24. С. 20-25.
4. Некита А.Г. Институциональные формы отрицания мифического опыта освоения архетипа // Вестник Новгородского университета. Сер.: Гуманит. науки. 2003. № 24. С. 30-36.
5. Словарь литературоведческих терминов / Сост. А.Мирахмедов. Баку: Маариф, 1978. 200 с. (на азерб. языке).
6. Халилов С.С. Общий взгляд на мышление в современном мире // Философия и социально-политические науки: научно-теоретический журнал. 2009. № 36/2. С. 137-150.
7. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат / Пер. с нем. И.Добронравова и Д.Лахути; Общ. ред. и предисл. В.Ф.Асмуса. М.: Наука, 1958 (2009). 133 с.
8. Гегель Г.В.Ф. Эстетика: В 4 т. Том IV. М.: Искусство, 1973. 676 с.
9. Белинский В.Г. О классиках русской литературы / Сост. А.Н.Дубовиков. Баку: Издательство Детской и Юношеской литературы, 1954. 369 с.

References

1. Konstantinov F.K., Sorokin A.A. Chelovek, tvorchestvo, nauka. M. Nauka 1967. 206 s.
2. Malenko S.A. Arkheologiya Samosti: arkhetipicheskie obrazy osushchestvleniya Chelovecheskogo i formy ego sotsial'nogo oborotnichestva. Monografiya. Velikiy Novgorod, 2008. 298 s.
3. Malenko S.A. Problema osushchestvleniya arkhetipa v mife // Vestnik Novgorodskogo universiteta. Ser.: Gumanit. nauki. 2003. № 24. S. 20-25.
4. Nekita A.G. Institutsional'nye formy otritsaniya mificheskogo opyta osvoeniya arkhetipa // Vestnik Novgorodskogo universiteta. Ser.: Gumanit. nauki. 2003. № 24. S. 30-36.
5. Slovar' literaturovedcheskikh terminov / Sost. A.Mirakhmedov. Baku: Maarif, 1978. 200 s. (na azerb. yazyke).
6. Khalilov S.S. Obshchiy vzglyad na myshlenie v sovremennom mire // Filosofiya i sotsial'no-politicheskie nauki: nauchno-teoreticheskiy zhurnal. 2009. № 36/2. S. 137-150.
7. Vitgenshteyn L. Logiko-filosofskiy traktat / Per. s nem. I.Dobronravova i D.Lakhuti; Obshch. red. i predisl. V.F.Asmusa. M.: Nauka, 1958 (2009). 133 s.
8. Gegel' G.V.F. Estetika: V 4 t. Tom IV. M.: Iskusstvo, 1973. 676 s.
9. Belinskiy V.G. O klassikakh russkoy literatury / Sost. A.N.Dubovikov. Baku: Izdatel'stvo Detskoy i Yunosheskoy literatury, 1954. 369 s.

Alieva S.M. Specific characteristics of Eastern interpretation' tradition: unity of artistry and philosophical thought. Interpretation in the East sometimes appears as a transcript of symbolism and allegorism underlying the Eastern way of thinking, in folklore, ashug art, and poetry. Specific features of penetration of artistry in philosophical thought are revealed. Traditional Eastern literature types of lyric interpretations are analyzed. The author focuses on the need for representation typical for this type of culture literary genres examples of interpretation and insists on the need to study the history of their origin and connection with social consciousness.

Keywords: lyrical interpretation, the Eastern way of thinking, artistry, symbol, allegory, folklore.

Сведения об авторе. Алиева Садагат Мамедгусейн — доктор философии, доцент кафедры общественных наук университета «Азербайджан» (Баку, Азербайджанская Республика); azzizon@mail.ru.

Статья публикуется впервые. Поступила в редакцию 29.10.2017.