Published in the Russian Federation
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute for
Humanities of the Russian Academy of Sciences)
Has been issued as a journal since 2008
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
Vol. 37, Is. 3, pp. 133–141, 2018
DOI 10.22162/2619-0990-2018-37-3-133-141
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

УДК 821.512.141

The Image of Sacral Space in Modern Bashkir Prose

Gulnur M. Nabiullina¹

¹Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Associate Professor, Department of Bashkir Literature and Culture, Aqmulla Bashkir State Pedagogical University (Ufa, Russian Federation). E-mail: gulnurnabiullina@mail.ru

Abstract. The relevance of the research study is determined by the necessity of studying modern Bashkir prose. Particularly, the article aims to identify hierotopy as such and focuses on motifs of works authored by writers to have made a notable contribution to the development of Bashkir prose. The paper shows that the hierotopical theory introduced by A. M. Lidov is applicable for the analysis of hitherto unexplored phenomena — creation of sacred spaces in Bashkir literature.

A detailed study of art spaces in Bashkir literature has allowed to highlight patterns of hierotopy. Once placed in the foreground as a moral dominance, it can change the hero's destiny. Hierotopy in modern Bashkir literature can be conventionally considered in several perspectives: some authors associate it with the lyrical image of nature, others — with the garden, and still others — with the celestial sphere and even some prayerful condition of a hero.

The research discovered that hierotopy in modern prose is associated with open space, expanding through imagination. Landscapes make it possible to visualize peace, happiness and satisfaction with deeds of the hero, after his 'enlightenment'. And the key tools in this environment are the sky and gardens to mirror objects, such as trees, rivers, birds singing, that constitute a single two-dimensional environment — the earthly and the heavenly lives. According to the ancient Turks, within the sacred space there is no place for one of the three worlds — the world of evil.

Sacral space is a realm of to perceive truth and spirituality, establish ties with the Supreme God, where there are no lies, inhumane or immoral actions. Characters with evil thoughts cannot enter into a dialogue with sacred space, as its foundation is holiness. The splendor of nature and intervention of the great power of human thoughts can contribute to spiritual growth, get him worship the moral ideal. The exclusive priority of the sacred space is that people can enter into dialogue with the heavenly world and obtain rest, peace, inspiration.

The analysis of examined works identifies the following fundamental components of sacral space in Bashkir prose:

- 1) an idea embodied in reality,
- 2) a special environment to reveal the essential nature of heroes / characters,
- 3) a meeting place of physical and spiritual powers for a dialogue,
- 4) a realm to connect the temporal world and eternity.

The article concludes that in Bashkir prose the image of sacral space provides writers with new elements of creativity and inspiration, allows to better display the unique Bashkir national view of the world.

Keywords: sacral space, imagination, hierotopy, Bashkir literature, garden, spirituality

Введение

В начале XXI в. научный мир заинтересовался проблемами сакрального пространства, об этом свидетельствуют, в частности, труды А. Г. Дугина, монография А. М. Лидова «Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре» (2009), сборники статей и тезисов под редактельством А. М. Лидова: «Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси» (2006), «Пространственные иконы. Перформативное в Византии и Древней Руси» (2011), «Огонь и свет в сакральном пространстве» (2011), «Гора Афон. Иеротопия Огня и Света в культуре византийского мира» (2013), «Живоносный источник. Вода в иеротопии и иконографии христианского мира» (2014), «Святая вода в иеротопии и иконографии христианского мира» (2017) и др.

«Термин „сакральное“ был введен в оборот только в XX веке, до этого ученые использовали термины „святое“, „священное“» [Жердева 2008: 437], согласно свободной энциклопедии, само слово *сакральное* происходит «от англ. *sacral* и лат. *sacrum* — священное, посвященное Богу; в широком смысле всё имеющее отношение к Божественному, религиозному, небесному, потустороннему, иррациональному, мистическому, отличающееся от обыденных вещей, понятий, явлений» [Википедия].

Как подчеркивает А. М. Жердева, с XVIII в. термин «сакральное» в разных значениях упомянули в своих трудах английский философ Д. Юм, немецкие философы Ф. Шлейермахер, М. Шелер, Р. Отто, Э. Кассирер, М. Хайдеггер; все представители французской социологической школы: Э. Дюркгейм, М. Мосс, Л. Леви-Брюль; участники Коллежа социологии: Ж. Батай, Р. Кайуа и М. Лейрис; нидерландский философ Й. Хейзинга, швейцарский психолог К. Юнг, румынский антрополог и историк религии М. Элиаде, французские литературоведы и философы Р. Барт и Р. Жирар.

И сегодня, решая «задачи конкретных дисциплин», «различные аспекты темы затрагиваются религиоведением, философией, культурологией, искусствоведением, археологией, этнологией, фольклористикой, филологией» [Лидов 2009: 15], тем не менее термин «сакральное» в современном мире воспринимается неоднозначно. Александр Дугин пишет следующее: «Смысл современности состоит в десакрализации мира, в „рас-

колдовывании мира“ („le desenchantment du monde“) (...). Сакральное осмеивается, приравнивается к предрассудкам, опровергается, разоблачается, уничтожается» [Дугин 2003]. У самого ученого иное отношение к сакральному: «Главной политической, социальной, психологической и даже экономической проблемой современной России является проблема сакрального. К этому термину, обозначающему „святое“, „священное“ в самом широком смысле, сводятся нити всех нерешенных и нерешаемых вопросов, всех коллизий, всех бед и всех успехов. А раз так, то мы обязаны внимательно вдуматься в смысл этого понятия» [Дугин 2003].

Изучая роль чудотворных икон и реликвий в формировании сакрального пространства в православной традиции, в 2001 г. А. М. Лидов ввел термин «иеротопия», который «обозначает новую область знания, а именно: создание сакральных пространств как особая форма человеческого творчества и одновременно предмет истории культуры, который исследует практику создания сакральных пространств» [Лидов 2017].

Постановка задачи

Учитывая высказывания А. М. Лидова: «Не менее важен вопрос о религиозных и национальных моделях создания сакральных пространств», нами поставлена цель — изучение образа сакрального пространства в современной башкирской прозе. Хотя вышеназванные учёные связывают термин сакральное с христианской религией, мы попытаемся использовать данную методику для исследования пространств, связанных с людьми, придерживающимися ислама.

Если говорить о выбранном нами материале, то следует отметить, что к разным жанрам современной башкирской прозы обращались многие исследователи. Можно перечислить несколько десятков монографий и книг, которые раскрывают различные её аспекты. Как нам кажется, образ сакрального пространства не был специальным объектом изучения современных литературоведов. В связи с этим для достижения поставленной цели возникает необходимость анализа образов сакрального пространства на конкретных примерах башкирской прозы, определения их функциональной роли, изучения способов их построения. Объектом исследования в нашем случае является художественная литература, способом изучения — выявление, описание и истолкование образов сакрального пространства.

Высказывание А. М. Лидова: «Иеротопический подход может быть применен не только при исследовании сакральной среды храмов, городов или ландшафтов, но и для изучения пространственной образности в малых формах искусства и письменных текстах» [Лидов 2009: 30] и статьи «Иеротопия Достоевского и Толстого» Ксаны Бланк, «Создание сакральных пространств в литературе средневековой Руси (к постановке проблемы)» М. В. Рождественской, «Иеротопия: построение сакральных пространств в романе Б. К. Зайцева «Дом в пасси» (по страницам «современных записок)» А. В. Млечко — не оставляют сомнения на счет актуальности выбранной нами темы.

Основная часть

Изучая башкирскую прозу и её современное состояние, нужно отметить, что в повести «Зигуна» (1986) Т. Тагирова, романах «Бурёнушка» (2004) Т. Гариповой, «Кровавый 55-й» (1996) Г. Хусаинова, «Пришелец» (1988) Д. Булякова, трилогии «Покаяние распутника» (2015) Ф. Галимова, философско-поэтической повести о любви и жизни «Остров души» (2003) Г. Гайсаровой-Гиззатуллиной и других произведениях обнаруживается некое художественное пространство, которое привлекает внимание и требует подробного изучения.

Из истории литературоведения и фольклористики известно, что проблема пространства и времени изучалась такими учеными, как П. А. Флоренский, М. М. Бахтин, Д. С. Лихачев, Ю. М. Лотман, М. И. Стеблин-Каменский, В. Н. Топоров, А. М. Пятигорский, Н. Д. Тмарченко, В. И. Тюпа, С. Н. Бройтман и др. [Тмарченко, Тюпа, Бройтман 2010: 30]. Как отмечает А. Лидов и его сторонники, у иеротопии другая модель, речь идет о визуальной культуре, и никакого противоречия нет с хронотопом, изученным Бахтиным в литературе. Придерживаясь данного мнения, считаем, что между иеротопией и хронотопом нельзя ставить знак равенства: пример, приведенный ниже, на наш взгляд, может разъяснить некоторые моменты этого вопроса.

Ещё в 1967 г. в своей известной драме «Страна Айгуль» народный поэт Башкортостана Мустай Карим создал образ пространства — романтическую страну семнадцатилетней девушки Айгуль. Нужно отметить, что данный образ присутствует и в его повести «Долгое-долгое детство» (1972–1978 гг.), где реальное пространство

играет огромную роль в формировании сюжета произведения. Название повести «Долгое-долгое детство», определённо несущее основную смысловую нагрузку, конкретизирует события во временном отношении, где происшествия находятся в прямой зависимости от места, так как детство героя проходило в отдельно взятой деревне — в деревне Кляшево Чишминского района. При переходе персонажей из деревни в Уфу происходит новое событие, описываемое в новой главе.

Страна детства для взрослого писателя, как мы полагаем, тип особого «идиллического хронотопа» [Хазагеров, Лобанов 2009: 89] со своими уже конкретными образами, сближенными «между собой в тесном мире идиллии» [Бахтин 1975: 374]. И функциональная роль хронотопа выявляется в том, что она дает оценку герою в составе художественного целого.

В главе «Человека родить» из повести «Долгое-долгое детство» М. Карима внимание привлекает эпизод с описанием пространства в саду, которое имеет глубокий нравственный подтекст. Здесь герой — Пупок обращается к Аллаху со своей просьбой. Вот как писатель повествует об этом: «На случай, если в ауле долго никто не рождается, есть у меня хорошее средство. Но прибегаю я к нему только в крайнем случае, когда уже всякому терпению иссякнуть впору.

Растет в нашем саду куст орешника. Дерево это волшебное. <...>

В самый благочестивый час, когда мой отец уходит на полуденный намаз, выхожу я в сад и становлюсь перед орешником на колени. Это чудесное дерево, должно быть, понимает и мой язык, и божий. И потому, воздев руки, через него говорю прямо тому, который наверху. Как с ним говорить, я уже давно от Старшей Матери знаю. Главное — знай нахваливай, тут не переборщишь, он это любит.

— О, создатель, — говорю я, — сила твоя и милосердие твое безмерны и безграничны. Все надежды наши в тебе, все чаяния. Пусть же святою волей твоей еще, еще и еще рождаются дети. Пусть с верою в тебя приходят на свет безгрешные души. Прими же мою мольбу! Слышишь, Тенгри?

Тихо шелестят листья орешника, стало быть, молитва моя по назначению дошла и принята» [Карим 1981: 17–18].

Как уже указывалось, у героя М. Карима есть определенный ритуал: конкретный

день и место, где он должен общаться с Высшей силой. Действие Пупка, если назвать словами А. Д. Охоцимского, имеет «парадигмальный источник» [Охоцимский 2016]. Пупок конструирует пространственную среду, чтобы просить у Создателя «то, над чем он сам не имеет власти», и, стоя на коленях, как во время молитвы мусульман, сохраняя все атрибуты обращения к Аллаху, он совершает задуманное. Поступки маленького героя М. Карима действительно напоминают мольбу религиозного человека. Он вкладывает в просьбу всю свою душу, и его желание осуществляется.

Уголок сада, где растёт орешник, для него — сакральное место, и куст орешника ассоциируется с реликвией, которая структурирует его священное пространство. Обращение Пупка также носит не односторонний характер: шелестя своими листьями, «волшебное дерево» показывает связь героя со Всевышним. Главное — то, что куст орешника является священным местом не только для Пупка, но и для всех. Вот что говорит писатель об этом: «Но и тогда, и сейчас, когда пепел годов обсыпал мои черные прежде волосы, я верил, верю и буду верить: раз в году, в глухую полночь, темный орешник покрывается яркими цветами. А без этой веры моя жизнь утерять что-то...» [Карим 1981: 18].

Следует подчеркнуть, что в произведении Мустая Карима повествователь описывает два типа деревенского пространства: некая деревенская среда (ярко выраженное проявление хронотопа) и сакральное пространство, связанное с орешником в саду. Как в своё время Томас Манн назвал свой родной дом «формой духовной жизни», и в данном случае сакральное пространство связано именно с духовной жизнью, а деревенскую среду невозможно преподнести как сакральное, где рядом с духовностью существуют и безнравственные явления, которые ориентированы на жестокость. Когда речь идет об иеротопии, приходится соглашаться с суфиями, которые утверждают, что «истину нельзя свести до уровня толпы, она таинственна», истинное значение того или иного явления можно «постичь лишь с помощью своего внутреннего сознания» [Шах 1994: 284].

Другой пример: в повести «Зигуна» Тагир Тагиров также описывает образ некоего пространства, который дал название произведению. Маленький мальчик Ямил сначала

придумывает, потом находит своё место, где ему хорошо, где на него нисходит благодать, и называет его своей Зигуной. Такого слова ни в башкирском, ни в русском языках нет. Мальчик, неправильно услышав песни девушек, которые пели: «*Билдэре нэ-зек унын*» («у них тонкие талии»), решает, что они поют «зигуна», и воображаемый свой мир маленький сирота называет этим загадочным для него именем. В повести при описании пространства Ямиля автор использует эпитеты, метафоры, которые, в свою очередь, создают необычность образа чудесного мира мальчика.

«Зигуна Ямиля — загадочный голубой мир — был изумительной страной: с шумящим темным лесом, с высокими горами, срезающими голубые облака, с безостановочно журчащими серебряными ручьями, со стеклянным городом, сверкающим в лучах незаходящего солнца. Здесь не бывает осени, самым долгим и самым интересным временем года является лето, которое начинается сразу после зимы со сверкающими белоснежными снегами. Вмиг почки набухают, распускаются листья, луга утопают в зелени, летают разноцветные бабочки, поют птицы» [Тагиров 1986: 26].

Как это ни парадоксально, по своей внутренней сущности образ «Зигуны» очень близок к раю, «великолепному саду вечности, где праведники после своей смерти обретают покой и полное блаженство» [Гогиберидзе 2009: 187], очевидно, характеристика образа данного пространства напоминает коранические описания райского сада: «Сады, в которых чистые ручьи текут, где не иссыкают яства и сень деревьев» [Коран 2009: 228 (Ар-Ра'д: 35)].

Герой ощущает бездонность голубого неба, пронизанного золотыми солнечными нитями, заполненного мерцанием родников, пением птиц, ароматом трав. Любуясь пейзажами, он познает общение с природой. Каждая деталь Зигуны рассказывает о сокровенном, здесь царит добро, справедливость и гармония. В результате синтеза реального пространства и художественного воображения Ямиля за сараем появился мир, о существовании которого знали близкие друзья. «Иеротопия — это творчество, которое происходит у человека в голове. Он создает образы сакрального пространства, которые затем воплощаются в самых разных материальных формах» [Лидов 2017]. Такого же мнения придерживается Хазрат

Инайят Хан: «Пространство — это наше представление», «не построив в уме концепцию», невозможно представить что-то [Инайят Хан 2007:258].

После прихода в деревню учительницы, которую дети называли «Матур апай» (Красивая учительница) Зигуна Ямиля стала ещё краше, прекраснее, эмоционально насыщенные для него.

Исследуя иеротопию Ф. М. Достоевского, Ксана Бланк отмечает, что «напряжение создается за счет контраста между сакральным словом и убогой обстановкой» [Бланк 2009: 313]. И у Т. Тагирова мир в мечтаниях героя также прямо противоположен его материальному воплощению. Прозаик, описывая образ пространства, использует метод контраста, который помогает ему раскрыть духовный мир маленького героя и его психологическое состояние; сакральное пространство, сконструированное им, является его ангелом-хранителем и защитником в этом жестоком мире, персонажи с гуманным назначением, подобные «Матур апай», укрепляют в нём веру в будущее.

В повести иллюзорное описание сада вливается в реальное пространство: из условного мира в реальный мир. Хотя Зигуна никак не связана со Всевышним и религией, всё же пространство, которое придумано маленькой сиротой, священное, сакральное, так как выводит героя на новый духовный уровень развития.

Когда герой повести достигает средних лет, он задумывается о смысле жизни. Сбежав из дома отчима, он забывает свою Зигуну, хотя в жизни многого добивается, но своего личного счастья не обретает. Зигуна, то есть сакральное пространство, в данной повести символизирует счастье, некий луч надежды, духовность, которые освещают дальнейший путь человека. Как пишет сам автор: «без мечты невозможно стать счастливым» (...). Из Зигуны, страны мечтаний, в действительность тянется долгая дорога (...) Зигуна — блаженный, таинственный мир мечтаний (грёз). Человек сам его украшает, добавляя свой интеллект, чувства, радости и горе» [Тагиров 1986: 268].

В вышеперечисленных повестях сад выступает очень важной частью сакрального пространства, можно взять смелость и утверждать, что этот образ является характерным для сакрального пространства в творчестве М. Карима и Т. Тагирова. Мы полагаем, этот образ берёт начало из исламской

религии: как известно, образ райского сада упоминается во многих сурах священного Корана. И в двух анализируемых повестях сакральное пространство конструируется в воображении маленьких героев. Думается, это связано с тем, что, по мнению авторов, помыслы и желания детей чище, они ближе стоят к истине.

Также с природой соотносится художественное пространство в повести «Остров души» Г. Гиззатуллиной-Гайсаровой и в романе «Пришелец» Д. Булякова. У Г. Гиззатуллиной-Гайсаровой героиня Ася, не зная ни своей матери, ни отца, воспитывалась в детском доме. Обиженная жизнью, уставшая от мужа-алкоголика, она приезжает в башкирскую деревню и там находит остров своей души, сакральное пространство, которое осчастливило её и детей. Она осознаёт, что жить в этом месте предопределено ей сверху [Гиззатуллина-Гайсарова 2003]. Здесь интересно увидеть то, что образ сакрального пространства сопровождает героиню в деревне, без этого немыслима её жизнь.

Если у Г. Гиззатуллиной-Гайсаровой героиня приезжая, то Маусилия — героиня романа Д. Булякова — родилась и выросла в деревне. Описание лирического настроя пейзажа у вышеперечисленных авторов явно унаследовано от башкирских народных кубаиров о родной земле и соответствует конкретной природной среде. Схожесть с кубаирами также выражается в единстве человека с природой, которую создал Всевышний, без неё человек не может иметь счастья [Буляков 1989].

Иеротопия Г. Гайсаровой-Гиззатуллиной в некотором отношении близка к «Зигуну» Т. Тагирова, действия происходят не в саду, а на лоне природы в естественном ландшафте, сакральное пространство в данной повести расширяет границы: деревенский пейзаж выступает в роли священного места и даёт толчок к духовному росту главной героини; самое важное — она находит себя.

У Т. Гариповой сакральное пространство связано с героем по имени Хашим, который был ранен во время Великой Отечественной войны и которому виделся старец (мудрец, святой), направивший его на верный путь. До этого он жил не по человеческим законам, много употреблял спиртное, пренебрегал родными. Встреча Хашима в сакральном пространстве перевернула его жизнь, он изменил отношение к себе и родным, поменялось его мировоззрение.

«В Берлине, после того, как его, израненного, вытащили из-под обломков рухнувшего здания, во сне, длившемся, по его прикидке, около месяца, привиделся ему старик, который сказал: „Дома тебя встретят двое близнецов, ты прими их как дар небес и люби“. Старик еще что-то говорил, но, когда боль вернула Хашима в почти покинутый им мир, он все забыл. Потом были долгие месяцы на госпитальных койках, череда операций, мостики надежды, возвращавшие его из тьмы в сияние дня, наконец, выздоровление, — но ничто не восстанавливало в его памяти сказанного стариком-провидцем» [Гарипова 2004: 103]. После схватки с Ихсанбаем забытое каким-то чудом вдруг стало вспоминаться: «как угольки в погасшем было костре, вспыхивали слова, прозвучавшие тогда во сне. Вспомнилось, что сам себе Хашим почему-то снился в образе мальчика в длинной белой рубашке». «Ведь тот старик-провидец сказал ему: „Не пытайся отвечать у людей — время тебе ответит“» [Гарипова 2004: 103].

Как видно, старик призывает к разумности, рассудительности во всех своих житейских деяниях. Данная встреча является кульминационным моментом в формировании образа и характера персонажа. Если у Т. Тагирова сакральное пространство рождается в мыслях маленького мальчика и в жизни его есть материализованное место, то у Т. Гариповой персонаж романа общается с представителем высшего мира, определяет свою дальнейшую судьбу, но конкретного места данного пространства в мирской жизни нет, оно находится между явью и сном. Как известно, «сон как форма эстетического освоения мира ассоциируется более всего с мотивом сверхволи, мотивом роковой таинственности» [Кильмухаметов 1995: 70]. Сон как художественный компонент, как одна из форм типизации, нередко присутствует в жанре трагедии и выступает в роли элемента трагического предсказания. В отличие от них в романе герой в сакральном пространстве общается с образом святого, встреча в дальнейшем преобразует его сознание и способствует духовному возрождению.

А у Гайсы Хусаинова иеротопия создается с помощью воображения главного героя-муллы, который вел духовную жизнь. Его дни проходили в молитвах (дуа), жил он в религиозном пространстве, открывшем ему путь для общения с Аллахом. Писатель акцентирует внимание на том, что возвы-

шенное единение с божеством через постижение его высшего духовного смысла возможно лишь в среде, очищенной молитвами. Герой видит наяву ангелов, мусульман в белых одеяниях, ахунов, мулл — служителей мусульманского культа, читающих намаз, и народ, идущий за ними [Хусаинов 1996: 34].

Сакральное пространство в трилогии Ф. Галимова «Покаяние распутника» имеет принципиальный интерес: когда в родной деревне ясновидящей Назиры поселился городской колдун Антип, Назира берет к себе помощницей жену главного героя — Лилию и, чтобы усилить её способности, проводит с ней обряд, во время которого Лилия, пройдя семь небес, доходит до космоса, встречается с православным святым, с Иисусом Христом. Затем сидящий на престоле в мраморном зале старец в белой чалме, с белой бородой дает ей своё благословение, прибавляет силу. Во время сеанса Салават видит «огненный цветок зороастризма, ему мерещится пророк Гайса, Марьям Ана» [Галимов 2015: 33].

Трилогия Ф. Галимова — это, на наш взгляд, превосходное с философской точки зрения произведение башкирской прозы последних лет. В ней есть черты, сближающие ее с романом Г. Хусаинова «Кровавый 55-й», но в целом трилогии присуще своеобразное описание сакрального пространства, связанного и с христианством, и с исламом, и с другими религиями (зороастризм и др.).

Заключение

Таким образом, пристальное изучение художественных пространств в башкирской литературе позволило нам обнаружить иеротопию. Образ сакрального пространства как нравственная доминанта стоит на первом плане и способен изменить судьбу героя, выводя его на новую духовную высоту. Основное внимание писатели уделяют описанию образа сакрального пространства, который берет на себя функцию раскрытия смыслового и эмоционального мотива произведения. Его образ в современной башкирской литературе условно можно рассматривать в нескольких планах. Если иеротопия у Г. Гиззатуллиной-Гайсаровой и Д. Булякова ассоциируется с лирическим образом природы, у М. Карима, Т. Тагирова — с садом, то у Т. Гариповой, как и у Ф. Галимова, она связана с небесной сферой, у Гайсы Хусаинова сакральное пространство — с молитвенным состоянием героя.

Как мы уже отметили, иеротопия в современной прозе соотносится с открытым пространством, которое расширяется посредством воображения. Пейзаж позволяет зримо представить душевный покой, счастье и удовлетворение героя произведения, после его «озарения» [Дугин 2012]. Персонажи башкирских авторов ведут жизнь вместе с природой, погружаясь в микроклимат, наполненный высокодуховными отношениями. Основным средством в этом кругу являются небо и сад, где отображены предметы: деревья, речки, пение птиц. Данные детали организуют единую двухмерную среду: земную и небесную жизнь. Известно, что «тюркские народы представляли мир в трех пластах», в сакральном пространстве нет места для третьего мира, мира зла. Сакральное пространство — это среда постижения истины и духовности, связи со Всевышним. Там нет места для лжи, антигуманных, безнравственных поступков, герой с недобрыми мыслями не может вступить в диалог с сакральным пространством, так как основой его является святость. Великолепие мира природы и вмешательство колоссальной силы мысли самого человека может способствовать духовному росту, настраивать его на служение нравственному идеалу. Исключительное достоинство сакрального пространства в том, что человек может войти в диалог с небесным миром и обрести состояние покоя, умиротворения, вдохновения. Образ сакрального пространства работает во взаимосвязи с главными героями, обогащая сюжет произведения.

Исходя из вышесказанного, можно обозначить следующие важнейшие компоненты сакрального пространства в башкирском прозаическом произведении, составляющие целостный образ: во-первых, мысль, которая воплощается в реальность; во-вторых, особая сфера, в которой раскрывается сущность героев; в-третьих, место встречи физической и духовной силы для диалога; в-четвёртых, среда, связывающая бранный мир с вечностью.

ИСТОЧНИКИ / SOURCES

- Буляков 1989 — Буляков Д. М. Пришелец (на башк. яз.). Уфа: Китап, 1989. 294 с. [Bulyakov D. M. *Prishelets* [The Stranger]. Ufa: Kitap, 1989. 294 p.] (In Bash.).
- Галимов 2015 — Галимов Ф. М. Покаяние распутника (на башк. яз.). Уфа: Китап, 2015. 471 с. [Galimov F. M. *Pokayanie rasputnik* [The Libertine's Repentance]. Ufa: Kitap, 2015. 471 p.] (In Bash.).
- Гарипова 2004 — Гарипова Т. Х. Бурёнушка (на башк. яз.). Уфа: Китап, 2004, 768 с. [Garipova T. Kh. *Burenushka* [Buryonushka]. Ufa: Kitap, 2004, 768 p.] (In Bash.).
- Гиззатуллина-Гайсарова 2003 — Гиззатуллина-Гайсарова Г. М. Остров души (на башк. яз.). Уфа: Китап, 2003. 109 с. [Gizyatullina-Gaysarova G. M. *Ostrov dushi* [An Island of the Soul]. Ufa: Kitap, 2003. 109 p.] (In Bash.).
- Карим 1981 — Карим М. С. Долгое-долгое детство. Уфа: Башкирское кн. изд-во, 1981. 296 с. [Karim M. S. *Dolgoe-dolgoe detstvo* [A Long, Long Childhood]. Ufa: Bashkir Book Publ., 1981. 296 p.]
- Тагиров 1986 — Тагиров Т. И. Зигуна. Галия (на башк. яз.). Уфа: Башкирское кн. изд-во, 1986. 424 с. [Tagirov T. I. *Ziguna. Galiya* [Ziguna. Galiya]. Ufa: Bashkir Book Publ., 1986. 424 p.] (In Bash.).
- Хусаинов 1996 — Хусаинов Г. Б. Кровавый 55-й. Уфа: Китап, 1996. 544 с. [Khusainov G. B. *Krovavyy 55-y* [1955: the Bloody Year]. Ufa: Kitap, 1996. 544 p.]
- ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES**
- Бахтин 1975 — Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. Москва: Худ. лит-ра, 1975. 504 с. [Bakhtin M. M. *Voprosy literatury i estetiki. Issledovaniya raznykh let* [Issues of literature and aesthetics. Studies of different years]. Moscow: Khud. Lit., 1975. 504 p.]
- Бланк 2009 — Бланк К. Иеротопия Достоевского и Толстого // Иеротопия. Сравнительные исследования сакральных пространств. Сб. ст. под. ред. А. М. Лидова. М.: Индрик, 2009. С. 323–335. [Blank K. *Hierotopy of Dostoevsky and Tolstoy. Ierotopiya. Sravnitel'nye issledovaniya sakral'nykh prostranstv*. Collected papers. A. M. Lidov (ed.). Moscow: Indrik, 2009. Pp. 323–335.]
- Википедия — Сакральное // Википедия (свободная энциклопедия) [электронный ресурс] // URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Сакральное> (дата обращения: 02.02.2018). [Sakral'noe // Vikipediya (svobodnaya entsiklopediya) [The Sacral. A Wikipedia (a free online encyclopedia) article].] Available at: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Сакральное> (accessed: 2 February 2018).
- Гогиберидзе 2009 — Гогиберидзе Г. М. Исламский толковый словарь. Ростов н/Д: Феникс, 2009. 266 с. [Gogiberidze G. M. *Islamskiy tolkovyy slovar'* [A definition

- dictionary of Islam]. Rostov-on-Don: Feniks, 2009. 266 p.]
- Дугин 2003 — Дугин А. Г. Сакральное // Литературная газета [электронный ресурс] // № 11 (5915), 2003. URL: http://old.lgz.ru/archives/html_arch/lgl12003/index.htm (дата обращения: 7.08.2017). [Dugin A. G. The Sacral. *Literaturnaya gazeta*. 2003. No. 11 (5915).] Available at: http://old.lgz.ru/archives/html_arch/lgl12003/index.htm (accessed: 7 August 2017).
- Дугин 2012 — Дугин А. Г. Сакральное мышление в философии досократиков. // [Электронный ресурс] 2012. URL: <http://platonizm.ru/content/dugin-sakralnoe-myshlenie-v-filosofii-dosokratikov> (дата обращения: 7.08.2017). [Dugin A. G. *Sakral'noe myshlenie v filosofii dosokratikov* [Pre-Socratic philosophy: sacral thinking]. 2012.] Available at: <http://platonizm.ru/content/dugin-sakralnoe-myshlenie-v-filosofii-dosokratikov> (accessed: 7 August 2017).
- Жердева 2008 — Жердева А. М. Осмысление понятия *сакральное* в современном философском дискурсе // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия «Философия. Социология». 2008, №1. Т. 21 (60). С. 437–444. [Zherdeva A. M. Judgment of concept 'sacral' in a modern philosophical discourse. *Uchenye zapiski Tavricheskogo natsional'nogo universiteta im. V. I. Vernadskogo. Seriya «Filosofiya. Sotsiologiya»*. 2008. No. 1. Vol. 21 (60). Pp. 437–444].
- Кильмухаметов 1995 — Кильмухаметов Т. А. Поэтика башкирской драматургии. Уфа: Китап, 1995. 336 с. [Kilmukhametov T. A. *Poetika bashkirskoy dramaturgii* [Poetics of Bashkir dramaturgy]. Ufa: Kitap, 1995. 336 p.]
- Коран 2009 — Коран / отв. ред. Магомедов А. А. / перевод М.-Н. О. Османова. М.: СПб.: ДИЛЯ, 2009. 576 с. [*The Quran*. Magomedov A. A. (ed.), Osmanov M.-N. O. (transl.). Moscow; St. Petersburg: DILYa, 2009. 576 p.]
- Лидов 2017 — Лидов А. М. Создание сакральных пространств [Электронный ресурс] // 26.09.2017. URL: <https://postnauka.ru/video/80727> (дата обращения: 30.09.2017). [Lidov A. M. *Sozdanie sakral'nykh prostranstv* [Creating sacral spaces]. 26.09.2017.] Available at: <https://postnauka.ru/video/80727> (accessed: 30 September 2017).
- Лидов 2009 — Лидов А. М. Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. М.: Дизайн. Информация. Картография: Троица, 2009. 352 с. [Lidov A. M. *Ierotopiya. Prostranstvennye ikony i obrazy-paradigmy v vizantiyskoy kul'ture* [Hierotopy. Spatial icons and paradigmatic images in Byzantine culture]. Moscow: Dizayn. Informatsiya. Kartografiya: Troitsa, 2009. 352 p.]
- Охоцимский 2016 — Охоцимский А. Д. Образы-парадигмы в религиозной культуре [Электронный ресурс] // Вопросы культурологии. 2016. №8. С. 36–44. URL: <https://www.proza.ru/2015/05/19/2154> (дата обращения: 9.08.2017). [Okhotsimsky A. D. Paradigmatic images in religious culture. *Voprosy kul'turologii*. 2016. No. 8. Pp. 36–44.] Available at: <https://www.proza.ru/2015/05/19/2154> (accessed: 9 August 2017).
- Тамарченко, Тюпа, Бройтман 2010 — Тамарченко Н. Д., Тюпа В. И., Бройтман С. Н. Теория литературы: в 2 т. М.: Академия, 2010. Т. I. 512 с. [Tamarchenko N. D., Tyupa V. I., Breutmann S. N. *Teoriya literatury: v 2 t.* [Theory of literature]. Moscow: Akademiya, 2010. Vol. I. 512 p.]
- Хазагеров, Лобанов 2009 — Хазагеров Г. Г., Лобанов И. Б. Основы теории литературы. Ростов-на-Дону: Феникс, 2009. 316 с. [Khazagerov G. G., Lobanov I. B. *Osnovy teorii literatury* [Theory of literature: fundamentals]. Rostov-on-Don: Feniks, 2009. 316 p.]
- Инайят Хан 2007 — Хазрат Инайят Хан. Алхимия счастья / Пер. с англ. яз. М.: Сфера, 2007. 400 с. [Hazrat Inayat Khan. *Alkhimiya schast'ya* [The Alchemy of Happiness]. Transl. from Eng. Moscow: Sfera, 2007. 400 p.]
- Шах 1994 — Шах И. Суфизм. М.: Клышников, Комаров и К°, 1994. 446 с. [Shah I. *Sufizm* [Sufism]. Moscow: Klyshnikov, Komarov and Co. Press, 1994. 446 p.]

Образ сакрального пространства в современной башкирской прозе

Гульнур Мирзаевна Набиуллина¹

¹ кандидат филологических наук, доцент, кафедра башкирской литературы и культуры Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы» (Уфа, Российская Федерация). E-mail: gulnurnabiullina@mail.ru

Аннотация. В статье исследуется образ сакрального пространства в современной башкирской прозе. Актуальность исследования обусловлена необходимостью изучения современной башкирской прозы. Целью представленной статьи является выявление иеротопии. Основное внимание уделяется мотивам художественных произведений, чьи авторы внесли ощутимый вклад в развитие башкирской прозы. Автор показывает, что иеротопическая теория, которая введена А. М. Лидовым, может быть применена для анализа образа сакральных пространств в башкирской прозе.

Образ сакрального пространства условно можно рассматривать в нескольких планах: если у одних авторов оно ассоциируется с лирическим образом природы, то у других — с садом, у третьих оно связано с небесной сферой, у четвертых — с молитвенным состоянием героя. Сакральное пространство — это среда постижения истины и духовности, связи со Всевышним, где отсутствует ложь, антигуманные и безнравственные поступки. Персонажи с недобрыми мыслями не могут вступить в диалог с сакральным пространством, так как основой его является святость. Великолепие мира природы и вмешательство колоссальной силы мысли самого человека может способствовать духовному росту, настраивать его на служение нравственному идеалу. Достоинство сакрального пространства в том, что человек может войти в диалог с небесным миром и обрести состояние покоя, умиротворения, вдохновения.

Исходя из анализа рассмотренных произведений, автор приходит к выводу, что в башкирской прозе образ сакрального пространства дает авторам возможность глубже отображать своеобразие национального видения мира башкир.

Ключевые слова: сакральное пространство, воображение, иеротопия, башкирская литература, сад, духовность