

LUMINIȚA MUNTEANU

**LITERATURA
TURCĂ
DE
INSPIRAȚIE
SUFITĂ**



Editura Universității din București

PARTICULARITĂȚILE LITERATURII TURCE DE INSPIRAȚIE SUFITĂ

1. Genuri și specii predilecte

Secolele VI-VII h./XII-XIII se remarcă printr-o înflorire fără precedent a diverselor forme de heterodoxie islamică stimulate, fără îndoială, de multiplele convergențe și conexiuni culturale prilejuite de amplele mișcări de populații ce se înregistrau în întreaga Asie: “Această înflorire a fost poate cauzată de unificarea, sub mongoli, a Chinei de nord și a Turkestānului oriental, care urma să rămână predominant buddhist până în secolul al XV-lea, cu zonele islamicе din Turkestānul occidental, din Hurāsān și din Orientul Apropiat. Temür Küregen (Tīmūr, în forma persană) și fiili săi aveau să reunească, în cele din urmă, cele două zone ale Turkestānului în islam, fără a înlătura, însă, în întregime aporturile heterodoxe. Trebuie să cităm, de asemenea, ca factori de syncretism, curentele ideologice ai căror purtători au fost *baqṣī*-ii/ *bahšī*-ii, islamizați mai târziu, care au fost inițial *qam*-i sau preoți buddhiști (aceștia din urmă, experți în istoriografie, arhitectură și iconografie canonice), invitați de prinții mongoli care domneau pe meleagurile islamicе. *Bahšī*-ii buddhiști, turci și de alte nații, au introdus în cultura turco-islamică noi aporturi din Asia orientală și septentrională, transpunându-le uneori de aşa manieră încât să elaboreze un nou syncretism” (Esin, 1985, p. 17).

Acste forme noi, adeseori hibride, de manifestare a sentimentului religios, care oglindea eforturile de adaptare, de osmoză spirituală ale

unor colectivități din ce în ce mai eterogene sub aspect etnic și cultural, urmău să-și găsească expresia într-o literatură specifică, ce avea să impună genuri inedite sau să confere accente particulare genurilor deja existente.

Evoluții asemănătoare celor din Asia Centrală se constată și în Asia Mică, unde ritmul de multiplicare al mișcărilor heterodoxe se intensifică simțitor după declanșarea invaziilor mongole; acestea vor antrena, printre altele, o reconfigurare culturală semnificativă a spațiului amintit, o relaxare a formelor de control exercitat de structurile statale seljukide (aflate, de altfel, în plin proces de disoluție), precum și multiple contacte între tipuri de religiozitate extrem de diverse sub aspectul originilor, al gradului de complexitate, al formelor de manifestare și, nu în ultimul rând, al formulei existențiale propuse.

Efervescența socială și culturală a comunităților turcofone stabilite în Asia Mică a fost, de asemenea, stimulată de afluxul din ce în ce mai mare a triburilor turcmene către Anatolia, amplificată sensibil după bătălia de la Manzikert (Malazgört), din anul 1071¹, și periodic alimentată de mișcările sezoniere de populații din stepele asiatiche, ale căror zone tradiționale de transhumanță se vor extinde din ce în ce mai mult către sud; aceste migrații masive vor atinge punctul culminant în perioada marilor invaziilor mongole din secolul al XIII-lea, precum și în cea imediat posterioară acestora.

¹ Ne referim de bătălia din 19 august 1071, în cursul căreia suveranul selgiukid Alp Arslan (1063-1072) l-a învins și capturat pe suveranul bizantin Romanus IV Diogenes (m. 1071), eliberat ulterior în schimbul unei răscumpărări, însă detronat; această bătălie a consfințit cucerirea Armeniei de către turci selgiukizi și extinderea dominației lor în Asia Mică.

Grupurile turcofone implicate în aceste mișcări – constituite majoritar din clanuri și triburi turcmene nomade ori semi-nomade – fuseseră adeseori contactate de misionari musulmani implicați în activitatea de prozelitism din Asia Centrală, însușindu-și, eventual formal și în variante aproximative, principiile fundamentale ale islamului, însă menținându-se, în materie de experiență religioasă, mai degrabă în limitele ritualismului preislamic, puternic marcat de credințele animiste și de practicile șamanice. Formulele de cult hibride, recuperarea voalată a diverselor forme de religiozitate arhaică, atât de caracteristice ecuației identitare a acestor populații, se reflectă cu fidelitate în literatura pe care o vor genera sau în literatura care le era destinată; prin forța lucrurilor, aceasta oglindește sistemul de valori la care se raportează ele.

a. *Tratatele de sufism și cărțile de învățătură*

Dincolo de diversitatea orientărilor sale, sufismul anatolian de expresie turcofonă, net dominat de manifestările caracteristice religiozității populare, s-a vădit mai puțin tentat de construcția teoretică, de abstracțiune ori de speculația metafizică, ceea ce și explică numărul relativ restrâns de tratate de sufism redactate în mediile sale predilekte. Elaborările teoretice de amplă respirație ori imnurile pur speculative se plasează, prin urmare, la un nivel modest, iar literatura catehetică impresionează mai ales prin patosul expresiei și mai puțin prin subtilitatea argumentației, exceptând, desigur, câteva cazuri notabile, pe care le vom semnală la momentul oportun.

Această trăsătură a fost alimentată, pe de o parte, de slaba dezvoltare a culturii scrise la nivelul comunităților turcofone², iar pe de altă parte de faptul că sufismul reprezintă mai degrabă o formă de experiență personală, de sondare a limitelor ființei umane printr-un tip de trăire extatică greu de redat la nivel discursiv, și în mult mai mică măsură un sistem unitar, bine articulat, cu o armătură conceptuală bine cristalizată, favorizând prezentarea liniară, esențial coerentă.

El ar putea fi definit mai degrabă ca un sistem deschis, care se construiește și se nuantează neîncetat, prin aporturi dintre cele mai diverse, căruia varietatea îi este intrinsecă – un sistem care admite cele mai diverse conjuncții între meditație și ritualism, recunoscând și cultivând individualitatea, de vreme ce exponenții săi afirmă necontentit că “există tot atâtea căi, câți pelerini”. Totuși, nu putem omite faptul că proliferarea uneori delirantă a sufismului popular a condus, în timp, la o regretabilă ruptură între nivelul oarecum eterat, pur speculativ al meditației cu substrat metafizic și cel prolix, compozit al manifestărilor

² Suspiciunea față de cultura scrisă era încă foarte puternică în aceste medii, edificate pe armătura vechilor tradiții, transmise prin procesul de enculturație și sprijinindu-se pe limbă, rituri, convenții sociale. Într-o societate a interdependențelor multiple, cultura scrisă era perceptă mai degrabă ca izolaționistă, în vreme ce cultura orală dobândeau conotații participative, comunitare: “Tiparul dă simțământul unei închideri, senzația că ceea ce se află într-un text este în formă definitivă, că a atins un stadiu de desăvârșire. Această senzație își lasă amprenta asupra creațiilor literare și asupra activității de interpretare analitică și filosofică. Mai înainte de tipar, scrisul însuși a provocat senzația unei închideri a gândirii. Prin izolarea gândirii pe o suprafață scrisă, deatașată de orice interlocutor, dând astfel autonomie exprimării și făcând-o indiferentă în fața atacurilor, scrisul înfățișează exprimarea și gândirea ca neimplicate în altceva, oarecum sieși suficiente, complete” (Ong, 1986, p. 293).

rituale, distrugând echilibrul indispensabil al celor două planuri și conducând, finalmente, la eclectism de proastă factură, la degradarea din ce în ce mai pronunțată a vieții religioase în cadrul confreriilor care patronau viața spirituală a comunităților la care ne referim.

Tratatele de sufism răspundeau unor necesități de ordin inițiatic ori didactic, redactarea lor fiind asumată de persoane care beneficiau de un oarecare ascendent spiritual, dar și de o pregătire superioară celorlalți. Având mai ales scop propedeutic, ele optau pentru o limbă simplă, lipsită de prețiozități ori artificii retorice greoaie, și recurgeau adeseori, în scopul clarificării anumitor concepte, la parabole, alegorii ori la diverse simboluri și asociieri simbolice, inspirate, în mod obișnuit, de literatura sufită arabă și persană, dar și de tradiția în al cărei spirit se formaseră destinatarii lor.

Formal vorbind, ele nu se înscriau într-un tipar anume, putând fi concepute în versuri (situație în care se prezintau mai ales sub forma unui *mesnevî*), în proză sau în proză și versuri alternante. Exemplare sunt, din acest punct de vedere, tratate precum *Risâletü'-Nushiyye*, "Cartea poveștelor", de Yûnus Emre (1307) sau *Budalânâme*, "Cartea dervișului [rătăcitor]", de Kaygusûz Abdâl (sfârșitul secolului al XV-lea). Finalitatea lor didactică este vădită și de tonul cu tentă moralizatoare asumat de autori; aceștia oscilează, în mod, probabil, deliberat, între un autoritarism marcat de pecetea celor mai variate interdicții, deloc surprinzătoare în epocă, și inițierea calmă, blajină, menită să-l capteze pe cititor și, totodată, să-i impună un anumit tip de perceptie asupra rolului asumat de maestrul spiritual.

b. Lirica de tip devoțional

Intenționalitatea propagandistică sau catehetică destul de transparentă care animă poemele cu tentă devoțională, evidenta lor încărcătură misionară se asociază cu un cert efort de adaptare (lexicală, culturală) la nivelul destinatarilor predilecți ai mesajului – efort care transpare cu limpezime din textele de tip devoțional cunoscute la ora actuală. Acest tip de adaptare la cerințele și capacitatea de receptare ale unui auditoriu extrem de eterogen sub raportul referințelor, mentalităților și practicilor culturale va contribui, probabil, el însuși la vehicularea unor teme și motive preislamice, cu puternice conotații locale, tribale etc., a căror recuperare, repetare și tolerare le va conferi o aură de indiscutabilă legitimitate printre proaspeții aderenți la islam. Tradiția epigonismului, manierismul din ce în ce mai pronunțat vor potența, la rândul lor, perpetuarea și consolidarea unor astfel de elemente – inocente, perfect operante din punctul de vedere al receptorilor, însă suspecte, profund vinovate, dacă nu chiar periculoase pentru susținătorii intransigenți ai ortodoxiei islamică, care le socoteau, pe bună dreptate, străine sistemului lor de referință³. În mod deloc paradoxal, atitudinea defensivă,

³ “Atunci când cultura se îmbină cu propaganda, și acesta este cazul dezvoltării creștinismului medieval, în cadrul căruia trebuie să convertești și să educi pentru a converti, este evident că atelierele de creație culturală situate la nivelurile superioare ale edificiului social, în vîtrele de avant-gardă ale corpului ecclaziastic, dar care lucrau deliberat spre folosul poporului, au acceptat voit tendințe difuze, scheme, imagini mentale răspândite pe nivelurile de cultură inferioare, și aceasta pentru a le domestici, a le încorpora în construcțiile lor propagandistice și pentru ca această propagandă,

“închiderea”, rigidizarea acestora din urmă în tradiția fondatoare a începuturilor va alimenta “deschiderea” celorlalți, pentru care aceeași tradiție își vădea validitatea doar în măsura în care rămânea mereu vie, proaspătă, dinamică și, mai ales, pregătită să răspundă provocărilor permanente ale realității.

Principala resursă a literaturii devoționale anatoliene o reprezintă immurile religioase desemnate, la nivelul diverselor comunități congregaționale, prin termenii *nefes* sau *ilâhî*. Larga răspândire a acestora, perceperea lor ca parte componentă a spiritualității populare, distinctă de cultura cosmopolită a elitelor confirmă, o dată în plus, miza preponderent populară a sufismului de expresie turcă, în contrast cu tradițiile persană și arabă, care cultivau mai degrabă un sufism rafinat, de esență intelectuală, cu sugestii livrești destul de transparente. Potrivit istoricului turc Ahmet Yaşar Ocak (1995, p. 61), de pildă, multe dintre aceste immuri religioase, îndeosebi cele din perioada timpurie, erau profund influențate de ideologia *Kalenderî*; exegetul apreciază că, fără a exagera, poezia asociată, de pildă, cercurilor *Bektâșî* (extrem de răspândită în spațiul otoman) poate fi definită, cel puțin până la sfârșitul secolului al XVII-lea – aşadar, până în perioada târzie –, și ca o poezie *Kalenderî*. Multe asemenea creații, transmise vreme de secole pe cale orală, fuseseră *ab initio* destinate unui scop liturgic și erau în mod curent interpretate cu acompaniament instrumental.

Literatura de acest gen a cunoscut puține modificări de-a lungul timpului – fapt explicabil prin imobilismul, prin caracterul închis și destul

înveșmântată în trăsături familiare, să poată mai ușor pătrunde în mase” (Duby, 1986, pp. 223-224).

de static al societății rurale, în care era cultivată cu predilecție. Pe de altă parte, influența sa asupra literaturii moderne este, în mod evident, mult mai pronunțată decât influența exercitată de literatura cultă otomană – fapt explicabil nu numai prin faptul că aceasta din urmă apela, spre a se exprima, la limba turco-osmană, inaccesibilă cititorului turc modern, ci și prin formula estetică desuetă ce o caracteriza.

Scopul, în mare măsură utilitar, căruia îi erau destinate astfel de poeme justifică prevalența conținutului asupra formei, simplitatea uneori extremă a acesteia din urmă, ca și neglijențele frecvent constatate în manipularea ritmului și a rimei.

Continuitatea acestei orientări este asigurată astăzi de poezia aşa-numiților *âşık* (litt. “îndrăgostit”) – rapsozi itineranți, care-și interpretează poemele cu acompaniament de *sâz*⁴, apelând la genuri specifice precum *koşma*, *güzelleme*, *destân* și la o metrică cu dominantă silabică; tradiția acestui gen poetic persistă încă în zonele rurale și suburbane din Anatolia contemporană, tematica ei fiind inspirată nu numai de dragostea profană, de natură, de evenimentele vietii cotidiene, ci și de frământările politice care și-au pus permanent amprenta asupra relațiilor dintre puterea centrală și diversele grupuri marginale. Printre reprezentanții cei mai de seamă ai acestei direcții se numără Karacaoğlan (1604-1679), poet al dragostei și al transumanței sezoniere, profund atașat de natură, căreia îi consacră

⁴ Denumire generică atribuită instrumentelor cu coarde utilizate de populațiile turcice încă din perioada petrecută în spațiul originar din Asia Centrală; în cazul acompaniamentului care însoțea dansurile mistice ale congregațiilor religioase se utiliza, de obicei, varianta de *sâz* numită *bağlama*. *Sâz-ul*, cu variantele sale, este frecvent pomenit în vechi epopei turcice, precum *Dede Korkut Kitabı*.

versuri de un pronunțat lirism, și Dadaloğlu (sec. al XIX-lea), poet al revoltei, apărător consecvent al comunităților nomade supuse sedentarizării forțate de către autoritățile otomane.

c. *Literatura de tip hagiografic*

Literatura de tip hagiografic⁵ a cunoscut o largă răspândire în cele mai diverse pături ale societății anatoliene –selgiukide și, apoi, otomane –, bucurându-se, totuși, de o mai nuanțată apreciere în mediile umile, cărora li se adresa cu predilecție; apelând la un inventar imagistic și la un vocabular care-i erau, sau despre care se presupunea că-i erau familiare acestui auditoriu, literatura epică, cu diversele sale specii și subspecii, constituia, de altfel, în perimetru geografic la care ne referim – îndeosebi, Anatolia centrală și orientală –, principala formă de propagandă sufită adresată maselor turcofone ignorante.

Proliferarea acestui tip de literatură, care își are corespondentul în toate tradițiile religioase și care rămâne încă de mare actualitate în anumite arii culturale oglindește, într-o oarecare măsură, ampioarea răspândirii diverselor tendințe ale misticismului islamic de factură populară, căruia îi este circumscrisă, cu predilecție, credința în sfinți și în

⁵ Julian Baldick (1993, pp. 224-226) preferă termenului de "hagiografie" pe cel de "biografie sufită", spre a marca diferența dintre acest gen și hagiografiile creștine, profund îndatorate spiritului *Evangheliilor*. Exegetul consideră chiar că, în cazul expres al biografiei sfinților musulmani, termenul generic cel mai adecvat, reflectând esența sufismului, ar putea fi cel de "hierografie", în sensul de "a scrie despre puterea lui Dumnezeu de a spori viața" sau, eventual, de "makarografie", în sensul de "a scrie despre cei binecuvântați".

miracole și care apelează adeseori la modalitatea artistică amintită spre a-și sintetiza mesajul.

Desemnată prin termenii *vilâyetnâme* (cu varianta *velâyetnâme*)⁶ și *menkabe*⁷, literatura la care ne referim era investită, prin urmare, cu o

⁶ Vocabula *vilâyetnâme* (< ar. *wilâyat*) îmbracă, în limba turcă, mai multe accepțiuni: “provincie guvernată de un *vali*”; “ținut natal, meleag natal, loc de baștină”; (livr.) “sfințenie, caracter sfânt, sacru”; “protecție și calitate de protector, ajutor și calitate de ajutor”; “calitate de guvernator sau de conducător”; “suveranitate, conducere”; “legătură strânsă cu o altă persoană, întemeiată pe dragoste și/sau prietenie”; (livr.) “prietenie”; (livr.) “tutelă, supraveghere”; (livr.) “apropiere spirituală, intimitate spirituală cu Dumnezeu”. În limba arabă, cuvântul amintit provine din aceeași rădăcină cu *walī* – în turcă, *velî* –, cuvânt prin care sunt desemnați, în mod curent, “sfinții” în mediile islamică și care are, la rândul său, mai multe accepțiuni: “protector, paznic, păzitor”; “prieten al lui Dumnezeu”, “sfânt”; (livr.) “tovarăș, însotitor al lui Dumnezeu”; (livr.) “relație foarte apropiată, relație strânsă”; “stăpân, suveran”; (livr.) “apropiat, contiguu”. Termenul de *walī* – sau, mai bine spus, corespondentul său fonetic din limba turcă, *velî* – este de multe ori substituit, în literatura mistică anatoliană, prin sinonimul său turcesc – *dost*, “prieten” –, care dobândește, în subsidiar, același sens de “prieten apropiat/intim al lui Dumnezeu”; de aici, și conotația de sfânt.

⁷ Vocabula *menkabe* (cu varianta fonetică *menkabe* și pluralul neregulat *menâkib*), tot de origine arabă, desemna, în mod obișnuit, o legendă, o narăjune, o istorisire cu substrat eroic. Faptul că genurile hagiografic, respectiv eroic erau concepute ca solidare sugerează, nefărădos, că viețile legendare ale sfinților (ce cunosc o circulație universală, regăsindu-se în toate tradițiile religioase și purtând amprenta aceleiași forme de religiozitate populară – percepță de unii exegetai ca degradată, decăzută din statutul său de discurs primordial, metafizic) erau, de fapt, la origine, strâns înrudite, dacă nu chiar derivează din eposurile eroice și că, pe de altă parte, cultul sfinților își are rădăcinile în formule rituale anterioare, îndeosebi din cultul eroilor sau al martirilor, de care se leagă și cultul relicvelor, pelerinajele pioase la mormintele

finalitate similară celei atribuite literaturii de tip devotional, răspunzând necesităților spirituale ale unei populații încă puternic marcate de reperele stilului de viață arhaic, de nomadismul ancestral, de imaginarul circumscris ori derivat din acest mod de viață. Legătura primitivă între povestire, cântec și actul religios continua ea însăși să rămână extrem de vie în aceste medii, care se confruntau cu dificultăți reale de adaptare la noile condiții istorice și care, smulse brutal din matca lor tradițională, căutau să-și conserve datele esențiale ale propriei identități culturale.

Împotrivindu-se integrării forțate în noile structuri statale (seldjukidă, otomană) la a căror întemeiere participaseră și refuzând să-și abandoneze complet vechiul mod de viață, modelat de transhumanța periodică, în schimbul unui stil de viață sedentar, mai sigur, dar și mai anodin, aceste grupuri atât de atașate valorilor tribale, care se articulau într-o întreagă cultură, nelipsită de o anume coerentă, păreau să intuiască pericolul aculturației căruia, totuși, nu erau în măsură să i se sustragă total. Atașamentul lor față de diversele mișcări heterodoxe și, mai ales, aderența colectivă la asemenea mișcări, formele sincretice, uneori paradoxale, de expresie artistică și religioasă decurgând din asemenea opțiuni trebuie private fără complexe și, mai ales, prejudecăți, ca tot atâtea formule de adaptare amendată, condiționată, prudentă la noile realități istorice, de autoconservare colectivă în limitele obiective impuse de acestea.

Dintr-o asemenea perspectivă trebuie urmărit însuși genul literar la care ne referim. Ca orice tip de literatură misionară ori de propagandă, el se autopropune destinatarului apelând la un cod accesibil, menit a-l

personajelor ilustre, însotite adeseori de circumambulația în jurul acestora, riturile de incubație etc.

sensibiliza, a-l face să intre în rezonanță și exploatând anumite resorturi psihologice proprii celor cărora li se adresează. Astfel se explică predominanța ori evidența recurență a unor teme și motive care conferă un caracter destul de unitar hagiografiilor elaborate în faza timpurie a sufismului anatolian ori celor concepute în cercuri relativ omogene sub raport ideologic.

Un exemplu clasic în acest sens este furnizat de cercurile *Bektâșî*, care se revendică, în mare măsură, de la mișcarea *Kalenderî*. Foarte prolifică, tradiția literară *Bektâșî* a creat, începând din a doua jumătate a secolului al XV-lea, o serie de *manâkıbnâme* sau, mai propriu spus, de *Vilâyetnâme*, ai căror autori rămân adeseori anonimi: *Vilâyetnâme-i Hâkim Sultân*, *Vilâyetnâme-i Abdâl Mûsâ*, *Menâkıb-ı Kaygusûz Bâbâ*, *Vilâyetnâme-i Seyyid Ali Sultân*, *Vilâyetnâme-i Sultân Şucaud'd-Dîn*, *Vilâyetnâme-i Otmân Bâbâ*.

Studiul acestui gen de literatură, oarecum deconcertant prin particularitățile sale informale, ar putea fi facilitat de posibilele conexiuni cu alte formule similare –cu alte cuvinte, de identificarea genului proxim, reprezentat, în cazul de față, de cărțile populare și, în general, de literatura de colportaj, cu diversele ei specii și subspecii, care întrunesc o serie de trăsături tipice, comune, indiferent de zona geografică de manifestare, și a căror tematică este frapant de asemănătoare: “Există «provincii» și «arie tematice» care nu corespund provinciilor lingvistice și nici celor etnice sau culturale. Altfel spus: producția tematică populară nu depinde nici de limbă, nici de rasă, nici de civilizație” (Van Gennep, 1997, pp. 54-55).

Spre deosebire, însă, de cărțile populare, hagiografiile, cu finalitate misionară foarte limpede, erau departe de a funcționa ca o literatură

destinată mai degrabă tihnei, *otium*-ului – aşadar, ca o literatură cu pronunțat caracter de divertisment, care dobândeau, adeseori, și un discret aspect formativ, instructiv. Ea era net subordonată laturii inițiatice, de unde și accentele pasionale, patetice, precum și supralicitarea aspectului moralizator.

Genul amintit, fără pretenții ori ambiții estetice majore, a contribuit totuși, în mod esențial la formarea gustului pentru literatură și la modelarea unei conștiințe artistice cu repere proprii chiar dacă, dată fiind intenționalitatea sa, era destinat să satisfacă, în primul rând, exigențe de ordin strict practic. Ca și în spațiul creștin, această categorie de scrieri – care, în mod deloc întâmplător, cunoștea o largă circulație și se bucura de o deosebită popularitate în rândurile populației rurale, precum și ale marginalilor cu înclinații heterodoxe din mediul urban –, prelua adeseori teme și motive coranice ori episoade obscure din *sunna*⁸ și din frământata istorie a islamului, conferindu-le o nouă interpretare, în acord cu viziunea particulară promovată de grup; adeseori, episoade asemănătoare până la similitudine cu acestea le erau atribuite unor personalități charismatice incluse în propriul panteon. Astfel se explică faptul că multe asemenea creații, cu caracter de vulgarizare și, am spune, destul de modeste sub aspect artistic⁹, nu par a fi altceva decât tentative de a oferi o explicație

⁸ Ar. litt. „lege, cutumă, uzanță”; termenul amintit mai sus desemnează actele asumate și cuvintele rostite de profetul Muhammad în diverse împrejurări.

⁹ Este ceea ce remarcă, de altfel, și Roger Chartier, cu referire la un alt context, occidental, nu mai puțin relevant, însă, prin similitudine: „Tipăritura «populară» are aşadar o semnificație complexă: pe de o parte, ea este recuperare destinată unui nou receptor, și sub o nouă formă, a unor texte ce aparțineau pe deplin culturii elitelor înainte de a cădea în dizgrație dar, pe de altă parte, ea contribuie la «declasarea»

acceptabilă, coerentă asupra unor pasaje obscure ori enigmatice din textele fundamentale; prelucrarea populară urmărește, în mod evident, o mai mare apropiere de receptor, îndeosebi prin umanizarea personajelor, ceea ce explică și interesul pentru istoria și evoluția lor personală, dincolo de haloul abstract și hieratic în care sunt surprinse de textele de referință, a căror indeterminare este prompt și, uneori, abil exploatață. Imaginația și, deopotrivă, sensibilitatea populară sunt, ca de obicei, incitate și înclinate să atribuie o relevanță deosebită contextelor ambigu, rarefiate, vagi sau aspectelor care, menționate lapidar în textele pe marginea cărora se glosează, lasă suficient spațiu de manevră pentru construcția paralelă, independentă și pentru fabulație. Tăcerile, omisiunile, zonele opace, învăluite în penumbră sunt socotite vinovate – ele trezesc suspiciune și o irepresibilă nevoie de compensare, care se traduce, între altele, prin fabulație, adeseori nestăvilită, menită să umple golurile și să atenuze sentimentul de alienare al celor excluși din zonele înalte ale istoriei.

Imaginarul¹⁰ caracteristic unei epoci sau colectivități este, în mare

cărților pe care le propune, care astfel devin, în ochii învățaților, lecturi nevrednice de ei, de vreme ce ele sunt proprii vulgului" (Chartier, 1997, p. 135).

¹⁰ Potrivit lui Evelyne Patlagean, "[imaginariul] este constituit din ansamblul reprezentărilor ce se află dincolo de limita fixată de constantele experienței și de înlanțuirile de deducții pe care acestea le autorizează. Cu alte cuvinte, fiecare cultură și, deci, fiecare societate, fiecare nivel dintr-o societate complexă își are imaginariul său. În alți termeni, limita dintre real și imaginar se dovedește variabilă, în timp ce teritoriul traversat de această limită rămâne, dimpotrivă, mereu și peste tot același, de vreme ce nu este altceva decât câmpul întreg al experienței umane, de la aspectele sociale colective la cele mai intime: curiozitate față de orizonturile prea îndepărtate ale spațiului și timpului, tărâmurile de necunoscut, originea oamenilor și a națiunilor, angoașele inspirate de necunoscutul plin de neliniște din prezent și viitor; conștiința că

măsură, responsabil de modul și de proporțiile în care se produce această construcție paralelă. Sunt cazuri în care astfel de demersuri conduc la opere cvasi-independente, concentrate în jurul unor personaje de prea mică anvergură pentru a se confrunta cu riscul contestării. În alte situații însă (de pildă, în cazul cărților populare ce narează moartea tragică a lui Ȣusayn și a familiei sale la Karbalā', foarte răspândite printre populațiile turcofone cu simpatii șiiite), se ajunge, practic, la interpretări particulare, interesate ale unor episoade și evenimente din istoria islamului, interpretări care contravin versiunii oficiale majoritară și care sunt supuse, prin urmare, unei virulente contestări; de aici, prudența cu care sunt difuzate și invocate, în afara mediilor care le generează.

Se poate remarcă, pe de altă parte, caracterul universal al temelor și motivelor vehiculate, variațiile în această privință fiind mai degrabă de ordinul detaliului, al culorii locale decât de ordin structural: tema obiectelor miraculoase; levitația obiectelor sau a personajelor; masa/fața de masă, vasul sau sacul cu bani care nu se isprăvesc niciodată; înmulțirea unor cantități sau obiecte; diverse tipuri de metamorfoze etc.: "Tema obiectelor fermecate nu aparține propriu-zis nici unei provincii tematice, deoarece ea corespunde unei faze determinante a dezvoltării științifice și culturale, mentale și tehnice a umanității. Acest stadiu poate coexista și coexistă într-adevăr cu altele; el se menține, de preferință, la unii indivizi sau la unele grupuri mai puțin evoluate, de exemplu mai degrabă în munți

existența își asociază trupul, atenția acordată mișcărilor involuntare ale sufletului; sunetele armonice ale dorinței și ale represiunii ei; constrângerea socială generatoare a punerilor în scenă inspirate de evaziune sau refuz, atât pe calea narăriunii utopice

decât la orașe, în Orient mai mult decât în Europa Centrală. În aceste medii cu o orientare asemănătoare, tema obiectelor fermecate s-a dezvoltat cel mai puternic" (Van Gennep, 1997, p. 55).

O temă intens prelucrată, care se face ecoul unei veritabile credințe, dar și obsesii în mediile populare este cea a revenirii morților iluștri (în multe situații, aceștia întruchipează personaje tragicе, dispărute în împrejurări violente, cu impact emoțional puternic asupra comunității care îi revendică sau care se revendică de la moștenirea lor) – temă preluată și de viețile sfintilor anatolieni. Frustrată și văduvită prin dispariția lor, incapabilă să se raporteze la personalitățile de excepție ca la persoane reale, supuse legilor naturale, comunitatea are tendința de a întreține un veritabil cult al ideii renașterii, reînvierii, revenirii acestora; în treacăt fie spus, această convingere și-a pus puternic amprenta asupra ambelor ramuri ale șismului: cel septiman (ismailit) și cel duodeciman (imamit).

Desigur însă că, așa cum se întâmplă și în cazul altor scrieri cu conținut similar, o astfel de narativă este frecvent construită în jurul mai multor teme, întrețesute sau juxtapuse, care alcătuiesc un ciclu tematic¹¹; identificarea unor cicluri tematice similare oferă un mai mare procentaj de siguranță în depistarea posibilelor contaminări decât temele izolate, în cazul cărora sunt greu de exclus coincidențele – oricând posibile.

"... ascultate sau citite ori a imaginii, cât și prin joc, arta festivităților și a spectacolului" (apud Duțu, 1986, pp. 47-48).

¹¹ Diversitatea înlățuirii temelor în legendele de pe diverse meridiane s-ar datora, potrivit etnologului A. Van Gennep, diferențelor între categoriile logice la diverse etnii, diferențelor de sensibilitate, de mentalitate, precum și celor între condițiile de viață locale.

Asemenea cicluri tematice pot fi remarcate îndeosebi la nivelul culturilor care au intrat în contact sau care au coexistat temporar pe parcursul evoluției lor. În unele situații, ele sunt preluate, în forme adaptate, de la o cultură care beneficiază de un anumit prestigiu și dobândesc, eventual, o interpretare mai adecvată noului context, prin intermediul detaliilor care o particularizează – detalii tipice zonei sau culturii receptoare, ce constituie, implicit, un aport original la îmbogățirea semantică a ciclului respectiv.

Ciclurile tematice, la fel ca și narațiunile hagiografice în ansamblul lor, circulă de obicei în mai multe variante, fapt explicabil prin conservarea lor preponderent orală care, ca și în cazul liricii devoționale, constituie un important factor de variație. Mereu deschise, ele pot fi considerabil îmbogățite sau, dimpotrivă, simplificate, sărăcite ori chiar deformate sub aspectul intenționalității, al mesajului de către colportori, de către povestitorii. Aceștia se disting, în mod firesc, unul de celălalt, prin gradul de inteligență, de pregătire (persoane cu nivel mediu de instruire sau, mai rar, analfabete ori cvasi-analfabete, adică beneficiare ale unor cunoștințe relativ elementare, comune, însușite preponderent prin encultură¹²), prin talentul literar (care induce un grad sporit de variație), prin stilul de viață (sedentar, cvasi-sedentar sau itinerant, acesta din urmă facilitând inserția, în trama initială, a unor elemente alogene, preluate din culturile cu care transmițătorul a venit în contact) sau prin natura raporturilor angajate cu comunitatea ale cărei valori (ideologice, etice) se oglindesc în literatura respectivă.

Gradul de variație sporește proporțional cu timpul scurs de la producerea evenimentelor care au inspirat respectiva narațiune hagiografică, cu atât mai mult cu cât transmiterea preponderent orală

favorizează erorile ori deformările involuntare datorate transmițătorilor succesivi¹³ (acest proces este, de altfel, aproape inevitabil, de vreme ce o legendă sau o narăjune hagiografică se cristalizează rareori imediat după dispariția fizică a persoanei la care se referă, când anumite detaliu ori repere cronologice sunt încă proaspete, lesne verificabile); se poate afirma aşadar că, de cele mai multe ori în asemenea situații, intervine fantasia, cu resorturile ei specifice, cu înclinația sădătă spre onirism și evaziune, concentrând faptele, relativizând dimensiunea cronologică, completând golurile unei memorii prea selective și arogându-și pretenții de autenticitate.

S-a constatat adeseori, pe de altă parte, că deși consacrată ca anonimă, literatura hagiografică este mai degrabă de origine savantă, datorată, aşadar, unor medii ori grupuri sociale cu interes misionar sau propagandistic bine definite, cu o viziune determinată asupra fenomenelor pe care le prezintă sau din care decupează anumite aspecte și având la activ un set de informații culturale specifice, care predispun la conexiuni și contaminări originale. Contribuția populară propriu-zisă – cea datorată, în principiu, maselor – se reduce la aspecte de detaliu, reținute și stocate în structura mai degrabă moralistă a legendei, în virtutea spectaculosului, a zonei miracolului în care sunt plasate.

¹² Proces prin care cultura unei societăți se transmite de la o generație la alta.

¹³ "Fantasia și eroarea sunt normale chiar la noi, iar tendința spre deformare, atât cea individuală, cât și cea colectivă, acționează începând chiar din momentul observației. Ea acționează și mai puternic atunci când se produce o transmitere prin povestiri orale. Se pare chiar că nu există limite precise pentru această tendință, în aceeași măsură în care nu există nici pentru deformarea succesivă a unui desen care trece din mâna în mâna" (A. Van Gennep, 1997, p. 122).

Strategia discursului este, în general, adaptată caracterului eminentamente pragmatic cu care sunt creditate asemenea narăiuni. Episoadele din care se alcătuiesc (în cuprinsul cărora povestirea devine, de cele mai multe ori, un surogat al acțiunii), personajele convenționale, cu trăsături stereotipe, ușor recognoscibile, divagațiile frecvente (care conduc la amalgamarea unor genuri altfel distințe, precum legenda, basmul, fabula, anecdota, ghicitoarea etc.), contrastele violente, lipsite de nuanțe ori ambiguitate între personaje, morala deschisă – totul este pus în slujba persuasiunii, a catehizării potențialului auditoriu: „Nu pentru placere se enumeră suferințele, faptele și eroismul sfintilor, ci «în scop de educare». Acestuia i se adaugă și scopul precis și local: să convingă auditoriul de puterea sfântului și să se asigure astfel cultul său cu credincioși și resurse. Acest dublu scop, general și special, explică marile tendințe ale formării legendelor hagiografice” (A. Van Gennep, 1997, p. 102). Portretizarea prin cumularea unor calități adeseori supraumane, neobișnuite, greu accesibile omului comun conduce, în mod firesc, la creionarea unui tip de sfânt ideal – asemănător până la identificare cu sfintii imaginați de tradițiile hagiografice ale altor religii, altfel perfect distințe –, precum și la episoade ori detalii frapante prin similitudine.

Remarcabilă este, de asemenea, revenirea unor formule și clișee, deopotrivă imagistice și lexicale. Ele confirmă, printre altele, faptul că sfintii venerați de mediile populare oglindesc, în mare măsură, valorile definitorii și idealul etico-religios al acestora. În comunitățile anatoliene, ei par să fie preponderent creația grupurilor marginale sau marginalizate din punct de vedere social ori religios, preluându-le și exprimându-le, prin urmare, frustrările, temerile, așteptările cu accente mesianice.

La fel de contestabili, din perspectivă ortodoxă, ca și cercurile din care s-au desprins, acești sfinți sunt profund marcați tipologic de elementele de substrat, care le conferă un inconfundabil aer de exotism, de stranietate și cărora li se datorează, în mare măsură, interpretarea particulară, "filtrată", selectivă a religiei islamică. Trăsăturile fundamentale, parcursul inițiatic, evoluția lor spirituală se disting, de obicei, prin formule atipice, ambiguie și contradictorii, care surprind și contrariază nu de puține ori stereotipurile și clișeele istorice privitoare la sfinti și care, esențializate, epurate de accidental ori pasager, conduc la conturarea unei veritabile *forma mentis* a religiozității populare. Profund condiționați, aşadar, de mentalul colectiv, acești sfinti nu vor dobândi recunoașterea decât în măsura adevării la *pattern-ul* preexistent, a conformării la "rețeaua de semne" prescrisă de acesta. Ei nu vor fi altceva decât ipostaze particulare ale idealului de sfîntenie nutrit, în formă mai degrabă difuză, de aceste grupuri cu inserție socială problematică.

Vom evidenția, în cele ce urmează, câteva trăsături comune ale legendelor privitoare la sfintii din panteonul *Bektâșî* – legende care dețin o pondere însemnată în ansamblul literaturii de gen din Turcia și care reflectă detalii relevante pentru definirea ethosului popular ce le-a generat. Ele reconfirmă constatarea că, cel mai adesea, sfintii sunt figuri repetitive, care se cristalizează prin acumulări de stereotipuri și clișee.

Una din trăsăturile cele mai frapante ale literaturii hagiografice din perioada anatoliană timpurie (secolele XIII-XIV) este insistența asupra originii turce sau turcice (*i. e.*, turcmene) a personalităților vizate – cu alte cuvinte, asupra calității lor de promotori ai unei spiritualități distinctive (nelipsită de accente revendicative, anticentriste și subversive), doar în

mică măsură tributare celei arabo-persane, adică islamică. Pe de altă parte, este interesant de observat că marea majoritate a calităților atribuite sfintilor se raportează mai degrabă la nivelul etic decât la cel religios, aceasta fiind zona de emergență a valorilor specifice modului de viață tribal ori semi-tribal, ale cărui ecouri n-au dispărut nici astăzi din comunitățile anatoliene de origine turcmenă. Aceasta nu înseamnă, însă, că lipsesc referirile la pietatea statornică, exemplară ce îi caracteriza, la implicarea lor totală, ba chiar la patosul dovedit în îndeplinirea obligațiilor rituale stipulate de religia islamică.

Asemenea pasaje se multiplică vizibil în perioada medie și târzie când, în ciuda tensiunilor și pertractărilor permanente, se adâncește procesul de integrare socială a grupurilor turcmene, modificarea stilului lor de viață transhumană și adaptarea treptată la mediul citadin contribuind, fără îndoială, la atenuarea stridențelor în materie de practici religioase; aceeași evoluție se remarcă și în ceea ce privește titlurile sau calificativele atribuite marilor maeștri spirituali¹⁴ – titluri și calificative recurente în spațiul spiritual al islamului (*kutb-ı âlem*, “polul lumii”, *kutb-ı evliyâ*, “polul sfintilor”, *kutb-ı ârifîn*, “polul gnosticilor”, *sâh-ı ekrem*, “șahul cel mai generos”, *hayât-ı müdâm*, “viața veșnică”, *destgîr-i hâss ü âmm*, “protectorul elitei [cei inițiați – n. n.] și al plebei [cei neinițiați – n. n.]”, *melce-i mülâzim*, “refugiul adeptilor”, *heykel-i nûrânî*, “templul luminos”, *pîrimiz*, “maestrul nostru fondator” sau “maestrul nostru spiritual”, *üstadımız*, “învățătorul nostru”, *gavs ül-vasîlîn*, “refugiul celor ce au

¹⁴ O asemenea tendință poate fi remarcată prin simpla comparare a variantelor mai timpurii și, respectiv, mai târzii ale aceleiași istorii hagiografice.

ajuns [la ultima treaptă]”, *zât-ı tamm*, “esența desăvârșită” etc.).

Ca și în creștinismul medieval, capacitatea de a săvârși miracole era socotită un atribut al sfînteniei, pornind de la ideea că Dumnezeu li se revelează oamenilor prin intermediul minunilor. Orice fenomen inexplicabil ori ieșit din comun era imediat plasat, prin urmare, în această categorie, un loc aparte revenind în context vindecărilor miraculoase; eficacitatea unui gest sau procedeu devinea proba irefutabilă a sfînteniei oricărui personaj care clama o asemenea calitate: “Sfântul viu era recunoscut în primul rând pentru că a îmblânzit în el natura, ceea ce îi dădea în schimb o putere supranaturală asupra forțelor naturii și animalelor. Astfel, ermiții fac să țâșnească un izvor lângă chilia lor și să înflorească o bucată de lemn uscat înfiptă în pământ. Ei trec prin foc fără să se ardă și, la un simplu semn, păsările care tulburau cu trilurile lor slujba religioasă amuțesc. Regăsim aici, subiacent, un model antropologic comun unor religii diferite – în special islamul –, în mod fundamental lipsit de orice conotație morală sau idee de exemplaritate, referința creștină fiind asigurată în hagiografie doar printr-o assimilare a renunțărilor ascetice ale slujitorului lui Dumnezeu cu suferințele lui Hristos” (Vauchez, 1999, p. 307). Astfel se explică faptul că, aproape fără excepție, sfîntii ce constituie punctul de plecare al legendelor ori povestirilor de tip hagiografic sunt creditați cu calități de divinatori și taumaturgi, anvergura de excepție a miracolelor care le sunt atribuite fiind de natură să satisfacă gustul popular pentru fantastic și să accentueze nota apologetică, persuasivă a discursului. Este de presupus că, aşa cum se poate remarcă și în perimetru altor tradiții religioase, istoriile străbătute de fiorul acestor miracole au jucat un rol important în convertirea

nomazilor turci, poate și a unor grupuri izolate de creștini din Asia Mică, la islam și, apoi, la diversele mișcări sectare desprinse din orbita rigidă a ortodoxiei islamică. Aceasta din urmă manifesta, în general, reticență, dacă nu chiar dezaprobată față de asemenea evoluții, assimilate adeseori cu magia, condamnată de islam, dar se confrunta cu replici greu contestabile din partea sufitilor care, invocând o serie de pasaje coranice ori tradiții profetice, aduceau neîncetat în discuție ideea ambiguității, a diversității deconcertante în manifestarea sacrului.

Nu mai puțin frecvent sunt invocate diverse tipuri de metamorfoze (precum cele, clasice, în porumbei sau în șoimi) – motiv cu evidentă tentă arhaică, care se regăsește în basme și legende de pe toate meridianele și care, în cazul de față, trimite inevitabil cu gândul la vechile ceremonialuri șamanice însotite de transă și extaz, în cursul căror șamanii turci simulau adeseori zborul în “vehicule” reprezentate de păsări sau pretindeau a se metamorfoza ei îșiși în păsări, spre a-și realiza ascensiunile celeste; asemenea metamorfoze figurau printre cele mai răspândite tehnici extatice ale șamanilor.

Reputatul folclorist turc Pertev Naili Boratav (1973, pp. 52-55) sintetizează principalele trăsături și manifestări atribuite sfintilor (*er*, *eren*, *ermiș*) în mediile populare, grupându-le potrivit următoarelor categorii și subcategorii: sfidarea la adresa unor persoane cu capacitați fizice superioare; superioritatea în luptele cu păgânii (i. e., creștinii), protecția acordată musulmanilor; avertismentele frecvent formulate la adresa necredinciosilor, păcătoșilor, rebelilor, a celor care se îndoiesc de capacitațile lor supranaturale; readucerea pe calea cea dreaptă sau, dimpotrivă, pedepsirea exemplară a recalcitranților, a celor ce persistă-n

eroare; pedepsirea celor care, asistând la diverse miracole înfăptuite de sfinți, nu păstrează discreția cu privire la ele; salvarea unor indivizi ori comunități întregi din diverse calamități; salvarea celor nevinovați și a celor fără apărare de la condamnări nedrepte; capacitatea de a suplimenta câștigurile ori avereia unor persoane și, în general, capacitatea de a aduce belșug, abundență; puterea de a vindeca sterilitatea sexuală; capacitatea de vindeca boli fără leac ori infirmități fizice congenitale; capacitatea de a îmblânzi animalele sălbaticice și de a comunica cu ele; capacitatea de a stăpâni diverse elemente, fenomene și forțe ale naturii; capacitatea de a se metamorfoza, de a îmbrăca alte forme; capacitatea de a însufleții ființele inanimate sau moarte; capacitatea de a converti o formă de manifestare a materiei în alta; scoaterea din funcțiune ori returnarea acțiunii unor obiecte periculoase, precum armele; anularea limitelor spațiale, temporale, materiale (soldată, printre altele, cu ubicuitatea, în viață și/sau după moarte, apariția neașteptată într-un loc sau altul, capacitatea de a călători mental, capacitatea de a percepe, prin intermediul diverselor simțuri, evenimente petrecute la mari distanțe); viziuni legate de lumea pământească sau de lumea de dincolo; capacitatea de a comunica cu morții; cardiognozia; capacitatea de previziune; reveniri în lumea pământeană, după moarte; levitația și zborul; știința de a merge pe ape; capacitatea de a-și stăpâni, vreme îndelungată, nevoile fiziole (senzațiile de foame, sete, somn etc.); capacitatea de a comunica și de a se întâlni cu personaje emblematici ale islamului, precum profetul Muhammad, misteriosul sfânt Hiđr (tr. *Hızır*), Cei Patruzeci de Sfinți Invizibili (*Kırklar*); conservarea trupului după moarte; capacitatea de a se supune și a supraviețui unor încercări extraordinare, menite să le probeze

sfințenia; capacitatea de a-și amâna propria moarte, de a se petrece din viață în momentul ales prin propria voință; capacitatea de a modifica sexul oamenilor.

După cum lesne se poate remarcă din această enumerare, o mare parte a atributelor excepționale cu care sunt creditați sfintii se regăsește, deopotrivă, în caracterizările eroilor din basme ori ale unor personaje de *destân*. Nu este, însă, mai puțin adevărat că mare parte din aceste însușiri ideale fac parte din marele, eternul vis de perfecțiune al umanității și că, în virtutea acestui fapt, se regăsesc cu regularitate în orice tip de istorie exemplară, indiferent de zona ori civilizația care a plămădit-o.

Extrem de bogată în sugestii, literatura de inspirație sufită se remarcă, aşadar, prin marea ei diversitate, deopotrivă formală și informală, prin inconfundabilă sa libertate de spirit, care transcende epocile și care este în măsură să-i explice, oarecum, impactul emoțional, remarcabilă capacitate de adaptare, longevitatea și, mai ales, menținerea permanentă în actualitate.

2. Particularități de ordin formal

Literatura turcă de inspirație sufită s-a remarcat, în peisajul eclectic al culturii anatoliene din perioada seljukidă și, apoi, din cea otomană, prin apelul aproape programatic la limba turcă ca limbă de expresie literară, în condiții de mare dificultate istorică și comunicațională.

Curtea selgiukidă, recunoscută pentru cosmopolitismul și deschiderea sa, era cu siguranță profund marcată de valorile deja consacrate ale culturilor arabă și persană. Araba era socotită limba

religiei, a dreptului canonic, a științei. Persana era rezervată administrației civile, curții și, în mod deosebit, literaturii – dominată de poezie. În ceea ce privește limba turcă, ea a rămas multă vreme la stadiul de limbă orală, caracteristică oğuzilor nomazi, semi-nomazi ori sedentari (turcmenilor) – ale căror aşezări se aflau mai ales în mediul rural –, fiind mai puțin cunoscută în zonele urbane. Abia după invazia mongolă din secolul al XIII-lea și după prăbușirea statului selgiukid, care vor antrena, printre altele, noi valuri de migrații din Asia Centrală – așadar, un aflux din ce în ce mai semnificativ de populații de origine turcică – se vor înregistra progrese notabile în privința impunerii limbii turce ca limbă literară.

Lipsită de aportul decisiv al culturii scrise, în măsură să contribuie, neîndoios, la îmbogățirea și sporirea gradului de expresivitate, de rafinament al unei limbi, literatura turcă anatoliană a fost influențată, la începuturile sale, de cultura turcofonă dezvoltată, cu începere din secolul al XI-lea, în Asia Centrală, sub patronajul energetic al dinastiei karakhanide, a cărei sferă de dominație se întindea pe o arie foarte largă, de la Kaşgâr până la Samarkand și Buhārā: “Deși nici o atestare istorică nu ne permite să afirmăm că crearea, în Anatolia celei de-a doua jumătăți a secolului al XIII-lea, a unei limbi literare turce se datorează influenței directe a limbii turce karakhanide, se poate presupune o anumită influență indirectă și parțială a uneia asupra alteia, nu numai datorită marii similitudini în privința modului de dezvoltare, în limba turcă, a temelor identice de propagandă religioasă puternic nuanțate de misticism, ci și în lumina unei comparații lingvistice” (Bazin, 1994, p. 697).

Așadar, se poate lesne constata că utilizarea limbii turce scrise în spațiul anatolian urmărea, la origini, mai cu seamă finalități religioase.

Primele opere concepute și redactate în limba turcă comună urmăreau, de fapt, consolidarea fundamentelor islamului în rândurile populației autohtone – cu alte cuvinte, aveau drept scop esențial prozelitismul. Limba turcă avea să dobândească, la un moment dat (1277), și statutul de limbă administrativă, pe teritoriul emiratului independent condus de Mehmet Karamanoğlu, care domina zona Konya după prăbușirea sultanatului selgiukid de Rūm.

Reamintim faptul că, asemenea altor genuri din aceeași perioadă, literatura turcă de inspirație sufītă era redactată în proză, în versuri sau în versuri și proză alternante. Se recurgea atât la versul silabic (*hece vezni*), specific literaturii populare turce, cât și la versul cantitativ (*aruz¹⁵ vezni*), propriu literaturii culte, de influență arabo-persană; chiar dacă se apela la ea, ultima variantă prozodică era mult simplificată – adaptată, aşadar, la nivelul mediu al auditoriului ori, mai rar, al lectorului vizat. Pe de altă parte, spre deosebire de cazul poeziei clasice otomane, care se folosea exclusiv de *aruz vezni*, poezia mistică de factură populară era departe de a supralicita aspectul formal în detrimentul fondului – cu atât mai mult cu

¹⁵ Vocabula *aruz* (< ar. 'arūd) are mai multe sensuri: "prozodie (îndeosebi cea specifică literaturii arabo-persane clasice), metru"; (în domeniul prozodiei) "ultimul picior al primului hemistih al unui distih"; (livr.) "parte ori drum"; (livr.) "conținutul unui discurs"; "stâlpul de susținere al unui cort lung"; (cu majusculă) orașele sfinte Mecca și Medina, precum și teritoriile circumscrise acestora. Potrivit normelor 'aruz-ului, piciorul rezultă din alternanța regulată a silabelor ce conțin vocale lungi și scurte, iar versul (*misra*, ar. *mīṣrā*) – din reunirea a două sau trei picioare. Singura unitate viabilă pentru acest tip de versificație este distihul (*beyit*, ar. *bayt*), alcătuit din două versuri cu cezură obligatorie. Versurile distihului sunt compuse din același număr de silabe, legate între ele prin sensul comun sau prin diverse mijloace formale.

cât avea mai degrabă o finalitate propagandistică, misionară și nu una pur sau predominant estetică.

În ceea ce privește speciile literare predilecte cultivate de sufismul anatolian, considerăm că se cuvin menționate îndeosebi poemele de tip *övgü*, *şathiyye*, *devriyye* și *taşlama*.

Poemele de genul *övgü*, litt. "elogiu, laudă", destul de comune sub aspectul intenționalității și al strategiei formale, au drept echivalent în literatura clasică otomană poemele în stil *methiyye* (vocabula de origine arabă care le desemnează pe acestea din urmă având același sens); de asemenea, ele pot fi asemuite cu poemele de tip *kaside* (ar. *qaṣīda*), cultivate tot de poezia aulică.

Termenul *şathiyye* – sau, uneori, *şath* (< ar. *šāṭh*) – desemnează cuvintele rimate și ritmate (având mai degrabă aspectul unor "fragmente în proză", cu rimă interioară) rostite în cursul transelor extatice prilejuite, de pildă, de dansul ceremonial al dervișilor; ele sunt assimilate, în general, de către exegeti categoriei locuțiunilor teopatice. Lipsite de o logică evidentă, dacă nu chiar incoerente pentru neavizați, aceste asocieri de cuvinte aparent întâmplătoare erau notate de cei prezenți, fiind apoi supuse celor mai diverse interpretări și circulând adeseori ca poeme independente. În perioada târzie, ele au devenit punctul de plecare al unor poeme cu mult mai elaborate, care preluau sugestii de inspirație extatică, conferindu-le un aspect fundamental încifrat, ermetic.

Specia poetică *devriyye* (< ar. *dawr*) se întemeia pe o credință sufită larg împărtășită, potrivit căreia, înainte de a dobândi forma actuală, omul a parcurs mai multe lumi și, implicit, mai multe stadii de evoluție, trupul său fizic cristalizându-se din hrana propriilor părinți (plante, animale,

minerale) și din sperma tatălui. La rândul lor, plantele, animalele și mineralele rezultă din combinația celor patru elemente fundamentale și a senzațiilor circumscrise acestora (*dört unsur ve dört tabiat*, adică aerul, focul, apa și pământul, asociate cu răceala, căldura, umiditatea și uscăciunea), precum și din rotirea celor nouă ceruri.

Vocabula *taşlama*, litt. “împietrire, pietrificare”, desemna un tip de satiră conținând adesea elemente de critică socială foarte acidă (arbitrariul sentințelor judecătoarești și corupția judecătorilor, a colectorilor de impozite și a altor reprezentanți ai autorităților, inechitățile de ordin economic și social, intoleranța și dogmatismul autorităților religioase). Uneori, critica socială sfârșea înapeluri deschise la insubordonare civică și revoltă armată, aşa cum s-a întâmplat în cazul unor reprezentanți ai tradiției *âşık*. Această direcție militantă avea să fie urmată, în secolul XX, de așa-numiții *halk ozanı*, “barzi/rapsozi populari”, care reprezintă formula cea mai radicală a tradiției *âşık*.

Fiind adeseori de inspirație populară sau adresându-se cu predilecție unor asemenea medii, literatura de factură sufită apela nu numai la versul cantitativ și la formula distihului arabo-persan, ci și la specii caracteristice folclorului turc, care manifestă o netă preferință pentru catren.

Poemele populare turcești se diferențiază prin numărul de versuri, prin ritm și prin numărul de silabe. Cele mai răspândite sunt poemele de tip *koşma* și *mâni*. Poemele de gen *koşma* constau din trei sau patru strofe având, fiecare, patru versuri; ele pot fi însă compuse și dintr-o strofă unică. Versul are, de obicei, unsprezece silabe. Rimele sunt de tipul: *a, b, c, d* (prima strofă); *d, d, d, b* (a doua strofă); *e, e, e, b* (a treia strofă).

Mâni-ul are, cel mai adesea, șapte silabe și este alcătuit din strofe independente, sub formă de catrene. Rimele sunt de tipul *a, a, b, a*.

La fel de agreată sunt și poemele de tip *destân* (inspirate din vechea literatură iraniană), care narează evenimente cu amplu ecou social (războaie, catastrofe naturale, incendii, epidemii). Poemele cu încărcătură lirică pronunțată, care abordează îndeosebi teme legate de dragoste și de natură, se numesc *güzelleme* și se bucură, la rândul lor, de o largă audiență.

Pseudonimul literar (*mahlâs*; în turca contemporană, *takma ad*), a cărui tradiție a fost preluată de turci din literatura persană, dar care era folosit în mod curent și de către literații arabi, se regăsește atât în creația cultă, cât și în cea populară. În virtutea acestei practici, numele reale ale multor poeți care s-au manifestat în varii domenii literare au fost, practic, date uitării de-a lungul timpului (de pildă, Eşrefoğlu Rûmî se numea, de fapt, Abdullâh; Pîr Sultân Abdâl – Haydar; Dertlî – Ibrâhîm; Dadaloğlu – Velî; Seyrânî – Mehmet; Ruhsatî – Mustafa; Meslekî – Bekir etc.), în vreme ce coincidența, voluntară ori involuntară a unor pseudonime a dat naștere la nenumărate confuzii, încă insuficient elucidate chiar și astăzi.

3. Particularități lingvistice

Cea mai mare parte a literaturii turce de inspirație sufită (exceptând literatura modernă și contemporană care se revendică de la aceleași surse) este redactată în vechea turcă anatoliană (*Eski Anadolu Türkçesi* – numită, uneori, și *Eski Osmanlıca*). Aceasta a fost limba literară a secolelor XIII-XV, adică a

perioadei cuprinse între epoca dominației selgiukide asupra Anatoliei și cucerirea Istanbulului (1453). În cea de-a doua jumătate a secolului al XV-lea și, în continuare, în primul părțar al secolului al XVI-lea s-a produs tranziția către limba otomană clasică (*Klâsik Osmanlıca*); sub raport gramatical și lexical, limba acestei ultime perioade a continuat să fie dominată de particularitățile vechii limbii turce anatoliene – particularități care s-au menținut pe parcursul întregului secol al XVI-lea și chiar în secolul al XVII-lea. Din păcate, ne-au parvenit extrem de puține documente din epoca selgiukidă; majoritatea operelor datând din perioada amintită se prezintă sub forma unor copii ulterioare care poartă, adeseori, amprenta intervenției (de regulă, actualizatoare) a copiștilor. În această categorie se încadrează creațiile lui Sultân Veled, Ahmed Fakîh, Şeyyad Hamza ori Dehhânî, dar și creația lui Yûnus Emre.

Particularitățile menționate se manifestă la nivel fonetic, gramatical, lexical, dar și la nivel ortografic. Regula armoniei vocalice, fundamentală pentru turca modernă, este mai degrabă oscilantă în turca veche, care nu pune un accent deosebit pe aplicarea și respectarea ei; multe cuvinte împrumutate din limbile arabă și persană se regăsesc în forme apropiate celor originare (inclusiv sub aspectul vocalizării). Particularitățile de ordin morfologic se situează frecvent la nivelul declinărilor și al conjugărilor (modificări interne, diferențe de sufixare), al sufixelor (modificări de ordin formal, modificări la nivelul cazurilor presupuse de diverse sufixe, sufixe ieșite din uz).

De remarcat sunt și frecvențele inconsecvențe de ordin ortografic; multe cuvinte împrumutate din arabă și persană sunt reproduse în forme corupte, care reflectă fie fenomene fonetice caracteristice limbii turce, fie

nivelul precar de instruire al copiștilor; mai mult, unul și același cuvânt este adeseori redat grafic în mod diferit chiar în interiorul aceluiași manuscris, ba chiar pe aceeași pagină, ceea ce poate să denote faptul că circula în mai multe variante și/sau că normele de scriere rămâneau destul de fluctuante.