



АКАДЕМИЯ НАУК
СССР



Р. М. АЛИЕВ
М. Н. ОСМАНОВ

Омар Хайям



АКАДЕМИЯ НАУК СССР
научно-популярная серия



Р.М.АЛИЕВ,
М.Н.ОСМАНОВ



ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
москва · 1959

Ответственный редактор

А. Е. Бертельс



ВВЕДЕНИЕ

Эта книга посвящена рассказу о жизни и творчестве Омара Хайяма (1040—1123), замечательного и своеобразного поэта, одной из наиболее ярких фигур в истории литературы персидского и таджикского народов.

Разносторонний ученый, выдающийся философ, величайший математик и астроном средневекового Востока, деятельность которого произвела переворот и составила эпоху в истории науки восточных народов, Омар Хайям долгое время оставался неизвестным Западу. В Европе Хайям впервые стал известен (в XIX в.) как поэт, автор замечательных четверостиший (рубаи), хотя у себя на родине он вплоть до XIX века славился скорее как ученый и философ.

Хайям не был профессиональным поэтом. По свидетельству современников, он обращался к поэзии лишь в минуты философских раздумий, во время научных изысканий; он прибегал к ней как к средству выражения своих мыслей. Жанр рубаи (четверостишия), выразительный и лаконичный, позволял поэту создавать своеобразные поэтические афоризмы. Хайям записывал свои рубаи на клочках бумаги, на полях рукописей — они ведь предназначались для близких друзей и единомышленников. Но, вопреки желанию поэта, круг читателей расширялся. Любители литературы собирали рубаи Хайяма, составляли из них сборники, которые затем переписывались и расходились по всей стране. Рубаи принесли Хайяму широкую популярность — они, в отличие от его трактатов по математике, были понятны всем. Рубаи вызывали восхищение и неподдельную любовь одних, гнев и ненависть других. Духовенство, служители и представители официального ислама, освящавшего своим

учением феодальный гнет, насилие и несправедливость, стали жестокими врагами Хайяма.

В своем поэтическом творчестве Омар Хайям отразил мучительные сомнения человека, сильного духом, неудовлетворенного окружающей действительностью, протестующего против несправедливости. Не будучи последовательным атеистом, он не признавал вместе с тем за истину религиозные положения. Колебания между верою и неверием, между материализмом и идеализмом характерны для философских взглядов поэта. Эти колебания определяют противоречивость основных мотивов его рубаи: пессимизм и скепсис, наряду с культом вина и наслаждений, бунтом против бога и судьбы. Мотивы эти повторяются в творчестве многих персидских и таджикских поэтов, однако именно в стихах Хайяма они воплотились наиболее полно, с большой художественной силой.

Поэтическое наследие Хайяма вызвало к жизни целое направление, особую школу в литературе.

Многообразие мотивов, свойственное четверостишиям Хайяма, позволяло приписывать поэту рубаи самого различного содержания, написанные другими авторами. Рубаи Хайяма, а также рубаи, считавшиеся принадлежавшими ему, в течение восьми веков использовались для выражения атеистических и антирелигиозных взглядов, для высмеивания ханжества и лицемерия духовенства, разоблачения лживости религиозных догм и предисловий ислама, для выражения недовольства окружающей действительностью.

Ни одна из древних рукописей Хайяма не содержала более 300—400 рубаи, и вместе с тем, циклы рубаи (так называемая «Хайямиада») в настоящее время насчитывают более пяти тысяч четверостиший. Это обстоятельство, естественно, долгое время мешало установлению подлинного поэтического наследия Хайяма, затрудняло характеристику и анализ его поэтического творчества. В течение целого столетия творчество Хайяма служило предметом ожесточенных споров и непрекращающихся дискуссий. Некоторые исследователи даже пытались вообще отрицать существование Хайяма.

В своей замечательной работе «Омар Хайям и странствующие четверостишия», вышедшей в 1897 г., русский востоковед В. А. Жуковский, суммируя существующие

в науке высказывания о Хайяме и его творчестве, писал: «Он — вольнодумец, разрушитель веры: он — безбожник и материалист; он — насмешник над мистицизмом и пантеист; он — правоверующий мусульманин, точный философ, острый наблюдатель, ученый; он — гуляка, развратник, ханжа и лицемер; он — не просто богохульник, а воплощенное отрицание положительной религии и всякой нравственной веры; он — мягкая натура, преданная более созерцанию божественных вещей, чем жизненным наслаждениям; он — скептик-эпикурец; он — персидский Абу-л-Ала, Вольтер, Гейне... Можно ли, в самом деле, представить, — писал далее В. А. Жуковский, — человека, если только он не нравственный урод, в котором могли бы совмещаться и уживаться такая смесь и пестрота убеждений, противоположных склонностей и направлений, высоких доблестей и низменных страстей и колебаний»¹.

Источником подобных представлений о Хайяме, как отмечал и В. А. Жуковский, послужило множество приписывавшихся перу Хайяма четверостиший, взаимно исключавших друг друга и, естественно, вмещавших в себя «пестроту убеждений и направлений, высоких доблестей и низменных страстей, мучительных сомнений и колебаний»².

По той же причине — из-за неустановленности текста рубаи Хайяма — В. А. Жуковский не мог дать правильного анализа поэтического творчества Хайяма и вслед за французским издателем «Рубайата» Никола́ считал поэта суфием³, стремящимся к царству вечного, светлого и прекрасного, глашатаем созерцательной жизни и любви к богу.

Такого же мнения придерживались некоторые более поздние исследователи — К. Смирнов, Свами Говинда Тиртха, Мухаммед-Али Фуруги. Фуруги, например, считал, что Хайям был прежде всего правоверным мусульманином, а затем уже суфием, притом суфием, этические воззрения которого не выходили за рамки ортодоксального ислама.

¹ В. А. Жуковский. Омар Хайям и странствующие четверостишия. В сборнике статей учеников В. Р. Розена «Музаффарийа». СПб., 1897, стр. 320, 325.

² В. А. Жуковский. Указ. соч., стр. 325.

³ Суфий — последователь мистико-пантеистического направления в исламе.

Другие — А. Кристенсен, Ф. Розен, А. Арберри — вполне обоснованно отмечали ошибочность этой оценки творчества Хайяма, справедливо подчеркивая, что в произведениях поэта совершенно отсутствует мистика. Однако эти ученые впадали в другую крайность, объявляя поэта только проповедником гедонизма.

Советские ученые М. Болотников, С. Б. Морочник, М. И. Занд, критикуя односторонность такого анализа, в свою очередь излишне модернизируют творчество поэта.

Так, С. Б. Морочник в своих работах показывает Хайяма сознательным атеистом и богоборцем, материалистом, отрицая мотивы скепсиса и пессимизма в творчестве Хайяма и совершенно искажая облик поэта.

Как уже было сказано, главной причиной появления неправильных представлений о Хайяме была и остается неустановленность текстов его рубаи.

Долгое время одним из лучших печатных изданий текстов рубаи Хайяма считалось парижское издание Никола 1867 г. Однако проф. В. А. Жуковский поставил перед иранистами проблему подлинности рубаи, которая окончательно не решена и по сей день и едва ли может быть разрешена с достоверностью, пока не будет обнаружен автограф рукописи Хайяма или рукопись, переписанная при его жизни. В. А. Жуковский установил, что из 464 четверостиший «Рубайата» в издании Никола 82 приписываются 39 другим поэтам, жившим позднее Хайяма. Эти рубаи были названы Жуковским странствующими. В результате исследований англичанина Денисона Росса и датского ираниста Артура Кристенсена число странствующих четверостиший достигло 108.

В 1904 г. А. Кристенсен уже считал подлинно хайямовскими только 12 рубаи, в которых упоминалось имя Хайяма. Однако принцип установления подлинности рубаи по упоминанию имени поэта не мог быть положен в основу отбора, так как в рубаи имя автора обычно не приводится. Впоследствии сам А. Кристенсен отказался от этого метода и сделал попытку установить подлинный текст четверостиший Хайяма иным путем. Он решил взять за основу древнейшие рукописи «Рубайата» и отдельные рубаи, имеющиеся в ранних сочинениях — антологиях, исторических трудах и т. д. В вышедшей в 1927 г. новой работе

А. Кристенсен счел возможным считать подлинно принадлежащими Омару Хайяму 121 рубаи.

В 1925 г. немецкий ученый Ф. Розен опубликовал в Берлине рукопись рубаи Хайяма, которая была датирована 1321 г., однако сам издатель по внешнему виду и почерку рукописи (насталик) усомнился в подлинности этой датировки (в XIV веке почерк насталик еще не вошел в употребление). Ф. Розен полагал, что на самом деле в его руках находится копия рукописи 1321 г. Это мнение не лишено основания, поскольку текст рукописи содержит значительное число четверостиший, в подлинности которых сомневаться не приходится. Рукопись Розена содержала 329 четверостиший.

Ф. Розен подверг критике прежние методы установления подлинности текста. Он показал, что невозможно придерживаться во всех случаях метода Жуковского, заключавшегося в том, что все странствующие (т. е. приписывавшиеся другим поэтам) четверостишия отвергались как не принадлежащие Омару Хайяму. Процесс приписывания произведений одного автора другому, указывал Розен, мог быть двухсторонним: если Хайяму приписывались чужие четверостишия, то и его собственные, надо думать, не избежали той же участи.

Вместе с тем Ф. Розен доказал, что из 12 четверостиший, которые А. Кристенсен считал подлинными на том основании, что в них упоминается имя Хайяма, шесть не принадлежат поэту. Тем самым он показал несостоятельность и этого метода.

Розен предложил считать подлинными шесть рубаи с упоминанием имени Хайяма и шесть других, которые приписываются Хайяму в древнейших исторических сочинениях. К этим 12 четверостишиям он прибавил 13 из рукописи 1340/41 г. (так как два из них повторялись, прибавилось всего 11). Эти 23 четверостишия, по его мнению, следует считать критерием (по стилю, идеям и образам), своего рода пробным камнем, при помощи которого можно установить, какие именно рубаи из приписываемых Хайяму действительно принадлежат поэту. Несмотря на несомненные достоинства метода, предложенного Розеном, его можно принять лишь условно, так как при определении стиля, идей и образов не существует объективного критерия, приемлемого для всех исследователей.

В 1927 г. А. Кристенсен вновь обратился к проблеме установления подлинного текста поэтического творчества Омара Хайяма. Он отказался от прежнего своего метода и положил в основу исследования сличение 16 самых древнейших из известных рукописей Оксфорда (Бодлеянской библиотеки), Британского музея, Национальной библиотеки (Париж), Берлинской библиотеки, а также двух изданий: калькуттского и Ф. Розена. Подлинными Кристенсен признавал те рубаи, которые приводились несколькими древнейшими, наиболее авторитетными рукописями. В результате своей работы он получил 121 рубаи.

Самая древняя из привлеченных А. Кристенсеном рукописей датирована 1341 г. Другие рубаи, которые цитируются в более древних сочинениях (XIII век), но не содержатся в привлеченных им рукописях, он не считал подлинными — это был шаг назад по сравнению с работами В. Жуковского и Ф. Розена.

В 30-х годах нашего столетия вышли две работы венгерского ученого Б. Силлика, посвященные описанию рукописей Национальной библиотеки в Париже. Силлику удалось обнаружить антологию 1448 г., в которой содержится 56 рубаи Хайяма. Однако он не предложил какого-либо определенного метода критики текста.

В 1935 г. было опубликовано новое исследование немецкого ориенталиста Г. Ремписа, посвященное проблеме поэтического наследия Хайяма. Ремпис сгруппировал четверостишия по времени их упоминания в источниках или рукописях. Каждую хронологическую группу он обозначил определенным числом звездочек-очков, причем больше всего очков получила группа древнейших рукописей (датированных 1122—1220 гг.). Отбирая рубаи, повторяющиеся в различных рукописях, Ремпис подсчитывал, сколько очков приходится на долю каждого. Подлинно хайямовскими Ремпис предложил считать только те четверостишия, которые набирали определенный минимум очков.

В результате исследования он отобрал 255 четверостиший, но затем счел нужным добавить к ним еще 47, близких к ним по духу. В действительности же, как показал впоследствии Свами Говинда Тирхта, если проводить метод Ремписа последовательно, число рубаи доходит до 704.

Свами Говинда Тирхта, опубликовал в 1941 г. работу, в которой подытожил исследования ученых о Хайяме. Он

опубликовал полный свод (более 1000) рубаи, подробно указав, в каких источниках они встречаются.

В 1942 г. в Тегеране была опубликована работа известного иранского ученого Мухаммада-Али Фуруги. Его метод установления текста явился развитием отдельных положений В. Жуковского и Ф. Розена. Фуруги взял за основу только те источники, которые датируются ранее конца XIV века, т. е. до Хафиза (ум. 1389 г.). Путем тщательной проверки и сопоставления он отобрал 66 рубаи, а затем добавил к ним 112, близких по духу и по стилю, и составил сборник из 178 четверостиший. Однако если первые 66 рубаи можно принять почти без колебаний, то в выборе остальных согласиться с Фуруги трудно, так как здесь немалую роль сыграл его собственный литературный вкус и оценка Хайяма, зачастую весьма субъективная. Фуруги, полагаясь на свою оценку Хайяма, отверг многие подлинные рубаи.

В 40-х годах были обнаружены две неизвестные ранее рукописи сборников четверостиший Хайяма, что открыло перед английским востоковедом Артуром Арберри новые возможности в изучении поэтического наследия Хайяма. Сначала была обнаружена рукопись 1259/60 г., содержащая 172 рубаи (опубликована в Лондоне в 1949 г.), а вслед за ней — еще более древняя рукопись, 1208 г. (теперь хранится в библиотеке Кембриджского университета), содержащая 252 рубаи. Оказалось, что все рубаи меньшей по объему рукописи входят в большую.

Таким образом, рукопись 1208 г. (от времени смерти поэта ее отделяют всего 85 лет) содержит 252 четверостишия, подлинность которых почти не вызывает сомнений. Следовательно, результаты исследований Кристенсена, Фуруги, Розена и Ремписа пришлось пересмотреть.

Арберри доказал также, что при восстановлении подлинного поэтического наследия Омара Хайяма невозможно ограничиться этими двумя древнейшими рукописями: они не являются полными, к ним необходимо добавить выборки из других древнейших источников. Кроме того, есть еще несколько рукописей, датированных ранее считавшейся древнейшей Бодлеянской рукописи 1460 г. или почти современных ей. Две из них хранятся в Стамбуле: одна антология, датированная 1456/57 г., содержит 131 рубаи, вторая

относится к 1460/61 г. и содержит 315 рубаи. Рукопись, хранящаяся в частном собрании в Лахоре, датирована 1463/64 г. и содержит 143 рубаи. А рукопись 1422/23 г., также принадлежащая частному лицу и находящаяся в Лакнау, содержит 206 рубаи. Две парижские рукописи 1448 г. содержат 56 и 47 четверостиший, а венская 1451 г. — 42.

Только после сопоставления, критического анализа всех перечисленных источников и рукописей можно будет канонизировать и издать подлинный текст рубаи Хайяма. Эта задача затрудняется еще и тем, что не все из упомянутых рукописей изданы, а некоторые — особенно рукописи частных собраний — фактически недоступны. Именно поэтому Арберри ограничился опубликованием одной рукописи и поэтическим переводом другой. Публикация сводного текста четверостиший Хайяма явится большим вкладом в изучение истории таджикской и персидской литературы.

В нашей книге при анализе поэтического наследия Хайяма, мы пользовались только теми текстами, которые были подвергнуты критической проверке. За основу были взяты 252 рубаи Хайяма, имеющиеся в Кембриджской рукописи 1208 г. К ним были добавлены еще 41 рубаи из числа тех, которые были отобраны Фуруги из древнейших источников.

Всего таким образом в основу исследования было положено 293 рубаи, которые можно с уверенностью назвать принадлежащими Хайяму. Привлекая для анализа другие рубаи, в частности, содержащиеся в Бодлеянской рукописи, авторы каждый раз высказывают свои соображения об их подлинности, и только после этого делают соответствующие выводы.

Разделы «Эпоха Хайяма», «Жизнь Хайяма», «Пессимизм», «Культурная жизнь. Литература», «Гедонические мотивы» написаны Р. М. Алиевым. Главы «Предшественники Хайяма в поэзии», «Предшественники Хайяма в философии», «Стихотворная форма рубаи», «О суфизме и атеизме в лирике Хайяма», «Проблемы судьбы и воли человека в Рубайат», «Образ гончара у Хайяма», «Скепсис Хайяма», «Мотивы четверостиший Хайяма», раздел о философских взглядах Хайяма в главе «Жизнь Хайяма» написаны М.-Н. О. Османовым. «Введение», «Заключение»,

раздел «Хайям о религиозных догмах» написаны совместно Р. М. Алиевым и М.-Н. О. Османовым.

Выдержки из источников, приведенные без указания переводчика, даются в переводе авторов книги.

Книга была прочитана членом-корреспондентом АН СССР Е. Э. Бертельсом, членом-корреспондентом АН Таджикской ССР, доктором филологических наук И. С. Брагинским и А. В. Старостиным, которые сделали ряд ценных замечаний, с благодарностью учтенных авторами.





ЭПОХА И ЖИЗНЬ ОМАРА ХАЙЯМА

ЭПОХА ХАЙЯМА

Краткий исторический очерк. Хайям жил и творил в конце XI — начале XII века. Этот период отмечен бурными событиями и изменениями в экономической, политической и культурной жизни Ирана и Средней Азии. До 30-х годов XI столетия почти весь Иран и значительная часть Средней Азии входили в состав государства династии газневидов (названной по имени столицы их царства города Газны), могущество которого достигло своего расцвета в годы царствования султана Махмуда Газневи (999—1030) — выдающегося представителя этой династии. Покорив почти весь Иран и большую часть Средней Азии, Махмуд создал централизованное государство, в котором господствовали военная деспотия, насилие и гнет. Постоянные грабительские походы Махмуда в Индию разоряли народы соседних стран, а также его собственную страну. Религиозный фанатизм, под прикрытием которого совершал набеги Махмуд, душил свободное творчество, мешал развитию литературы и искусства.

Военно-феодалная деспотия султана Махмуда Газневи по самой своей природе не могла долго просуществовать. После смерти Махмуда (1030) она начала быстро распадаться. Неразрешимые внутренние противоречия подточили основу этой обширной империи. Усиление феодальных раздоров и рост эксплуатации трудового населения в стране создали условия, при которых потребовался лишь толчок извне, чтобы грандиозная империя газневидов рухнула.

Таким толчком оказалось вторжение в 30-х годах XI века в пределы владений газневидов племен туркмен-кочевников под предводительством Тогрул-бека и Чагры-бека, основателей династии сельджукидов. Султан Масуд (1030—1041), преемник Махмуда Газневи, попытался было остановить движение туркмен, однако в решительном сражении, происшедшем в 1040 г. между Серахсом и Мервом, при Данданакане, сельджукиды одержали полную победу над армией Масуда. Сам султан Масуд спасся бегством. Это сражение положило конец могуществу империи и открыло туркменским племенам путь на запад. За газневидами остались лишь некоторые юго-восточные области, а наиболее культурная и богатая часть империи — Хорасан — была завоевана сельджукидами. Сельджукиды покорили Ирак (персидский), Курдистан, Кухистан, Азербайджан. В 1055 г. Тогрул-бек взял столицу аббасидского халифата Багдад. Сохранив за халифом лишь титул духовного главы правоверного мусульманства, Тогрул-бек сделался полновластным хозяином обширных владений и принял титул султана.

Движение тюрков-кочевников на запад продолжалось и при преемниках Тогрул-бека — Алп-Арслане (1063—1072) и Малик-шахе (1072—1092).

При Малик-шахе государство «великих сельджуков» простиралось от границ Китая до берегов Средиземного моря и объединяло народы, обитавшие на огромной территории от Средней Азии до Сирии и Палестины.

Приход кочевников и образование новой грандиозной империи «великих сельджуков» сопровождалась значительными изменениями в социально-экономической и культурной жизни народов Средней Азии, Ирана и всего Ближнего и Среднего Востока.

Завоевав огромную территорию, сельджукиды поделили ее между членами своего рода. Дробление страны на уделы (включая и вновь завоеванные области) продолжалось и в дальнейшем.

Войска сельджукидов состояли из туркмен-кочевников, с которыми Тогрул-бек и Чагры-бек вторглись в пределы Хорасана. Эти кочевники-туркмены, благодаря своим заслугам и племенной связи с сельджукской династией, занимали привилегированное положение как среди местной знати, так и среди изменившегося по составу войска.

При сельджукидах окончательно сошла со сцены старая местная аристократия иранского происхождения, так называемое дихканство. Одни из дихканов, разоряясь, постепенно стали мелкими землевладельцами, простыми крестьянами, другие перешли на службу к различным династиям и превратились в сборщиков налогов, а впоследствии — в «иктадаров» (держателей икта — лена).

В первые десятилетия после сельджукского завоевания пожалование икта носило временный характер. Держатели икта взимали в свою пользу с крестьян данной области или деревни только определенную подать. Иктадар не распоряжался имуществом и личностью работающих на этой земле крестьян, так как крестьяне юридически не зависели от него¹.

Государство имело право производить с уже розданных в икта земель фуражировки в свою пользу. В дальнейшем практика временных пожалований заменяется раздачей пожизненных, постепенно развиваются наследственные лены. Владельцы икта начинают прибирать к рукам пожалованные им наделы, становясь полновластными хозяевами не только земель, но работающих на этих землях крестьян, их имущества.

Сельджукское завоевание положило конец системе централизованного государства типа халифата, образцом которой была империя газневидов. При сельджукидах верх взяла система уделов, возникшая на основе раздачи икта. Государство постепенно распалось на многочисленные мелкие княжества и провинции, которые, формально подчиняясь верховному правителю — главе царствующего дома, фактически были самостоятельными.

Однако в течение первых десятилетий правления сельджукидов в силу ряда социальных причин, а также благодаря политике, проводившейся Низам-ал-Мулком, знаменитым везиром Алп-Арслана и Малик-шаха, остатки централизации, налоговой системы, системы управления и т. п. все же сохранялись.

Развитие феодальных отношений задолго до сельджукского завоевания привело к обострению противоречий между двумя основными классами — землевладельцами и за-

¹ См. К. В. Тревер, А. Ю. Якубовский, М. Э. Воронцов. История народов Узбекистана, т. I. Ташкент, 1950, стр. 290.

кабалаемыми крестьянами-общинниками. После сельджукского завоевания и распространения системы икта положение крестьян значительно изменилось. Крестьяне попали в непосредственную зависимость от иктадаров. Правда, по предписаниям верховной власти, владельцы икта имели право взимать с пожалованных им земель только фиксированную подать. В остальном крестьяне должны были оставаться независимыми, их личность и имущество объявлялись неприкосновенными.

При первых сельджукских правителях, благодаря везиру Низам-ал-Мулку, эти предписания, вероятно, в какой-то степени проводились в жизнь. В «Сиасет-намэ» (Книге о правлении), написанной Низам ал-Мулком, большое внимание уделено вопросам взаимоотношений крестьян и владельцев икта. Так, в главе V, посвященной специально владельцам икта и тому, как они должны обращаться с народом, Низам-ал-Мулк пишет: «Мукта (владельцы икта.— Авт.) пусть знают, что по отношению к народу им не приказано ничего, кроме как собирать добрым образом законную подать, что им препоручено; когда они это собрали, пусть будут у народа безопасны тело, имущество, жены и дети, пусть будут безопасны их вещи и владения, пусть не будет у мукта к ним никакого пути. Если кто из народа захочет отправиться ко двору, чтобы открыть свои обстоятельства, пусть к тому не чинят помехи; любому, кто сделает иначе, пусть укоротят руки, пусть от него отберут икта и накажут, чтобы показать пример другим. Им следует знать, что царство и народ принадлежат султану. Мукта над ним, как и правители вроде шихнэ (военного коменданта.— Авт.), они с народом, как государь с другими, чтобы народ был доволен и чтобы избавиться от мучений и пыток в загробной жизни»².

При Малик-шахе (1072—1092) крестьяне еще не были прикреплены к земле, закон гарантировал неприкосновенность их личности и имущества. Однако в приведенных словах везира слышно предостережение, несомненно свидетельствующее о том, что некоторые владельцы икта стремились обойти предписания закона, утвердить свою

² Низам ал-Мулк. Сиасет-намэ. Книга о правлении везира XI столетия Низам ал-Мулка. Перевод, введение в изучение памятника и примечания проф. Б. Н. Заходера. М.— Л., 1949, стр. 34.

собственность не только на пожалованные им в икта землю, но и на личность работающих на этой земле крестьян.

И все же, как сообщают многие источники, в первые десятилетия после сельджуцкого завоевания крестьянам жилось сравнительно легче, чем раньше. Объясняется это, вероятно, тем, что после падения разбойничьей империи газневидов новая власть при новой системе икта не сразу смогла восстановить сбор податей в прежних размерах.

Некоторое улучшение условий жизни как в городах, так и в деревнях благоприятно отразилось и на развитии культурной жизни той эпохи — эпохи Хайяма.

К концу X и началу XI века на Востоке завершился процесс формирования феодального города. Центр городской жизни постепенно перемещался из шахристана (старого дофеодального города, в котором находилась резиденция правителя) в рабад (предмestье, пригород), где жили ремесленники и торговцы. На территории рабадов, окружавших шахристан с трех, а иногда и с четырех сторон, находились базары, где располагались торгово-ремесленные ряды. Эти базары играли большую роль в жизни формирующегося феодального города.

Перемещение центра экономической и политической жизни из замка (шахристана) в рабад совершенно изменило не только внешний облик города, но и его социально-экономическую структуру.

Основное население города составляли ремесленники, купцы, гражданские и государственные чиновники, феодалы и служители религии. По численности первое место занимали ремесленники.

В XI веке после прихода к власти сельджукидов усилился процесс разделения труда между городом и деревней. Увеличение обмена между городским и сельским населением форсировало отделение города от деревни. Город стал все больше притягивать к себе ремесленников, занятых в селах и деревнях, и в скором времени превратился в главный очаг ремесленного производства и торговой жизни. Вместе с тем, как и в предыдущие эпохи, город сохранил специфический для Востока полуаграрный характер: городское население продолжало заниматься сельским хозяйством. Политическая власть по-прежнему оставалась в руках феодалов.

Как уже было сказано, на городских базарах была сосредоточена не только торговая, но и ремесленно-производственная жизнь. Торговые ряды перемежались с рядами ремесленных мастерских. Поблизости или даже на самой территории базара были выстроены караван-сарай.

Подавляющее большинство ремесленников во многих городах Ирана и Средней Азии было занято в ткацком производстве. Города поставляли местному населению шерстяные, хлопчатобумажные и шелковые изделия самых разнообразных сортов и видов. Эти товары вывозились и в другие страны. Жители деревень, расположенных недалеко от города, занимались главным образом ткацким ремеслом. Широкое развитие получили также выделка кожи, изготовление красильных веществ, стекольных изделий, доспехов, оружия, ковров. Города производили предметы роскоши, ювелирные изделия. Широко развивалось гончарное производство. Гончарные изделия иранских и среднеазиатских мастеров пользовались большим спросом. В каждом городе несколько рядов на базарах занимали гончары.

Уже в XI веке в Иране существовали специальные организации, объединявшие ремесленников. Во главе ремесленных объединений, отдаленно напоминающих ремесленные цехи средневековой Европы, но обладавших гораздо меньшей степенью самостоятельности, стояли старейшины-шейхи, пользовавшиеся большим влиянием и популярностью. Ремесленники и купцы в городах представляли значительную силу, но добиться политической власти, как это было в Западной Европе, они не смогли.

Вместе с ростом ремесленного производства развивалась и торговля. В городах существовали могущественные купеческие компании, которые вели крупную караванную торговлю с Китаем, Индией, арабскими странами и государствами Запада. Главными предметами товарообмена были стекло, шелк, ковры, изделия из кожи, текстильные товары, меха, воск, ювелирные изделия, парча, оружие, фарфор, фрукты, а также рабы.

Развитие торговли требовало расширения и благоустройства караванных путей, постройки караван-сарая. Их строили не только купцы, но и землевладельцы-феодалы и чиновники: караван-сарай приносили огромную прибыль. Часто феодалы-землевладельцы были членами многих крупных купеческих компаний. В торговой жизни

постепенно начали принимать участие также представители духовенства и суфийские шейхи, призывавшие обездоленных людей презирать все земное и накапливавшие огромные богатства благодаря приношениям верующих.

Культурная жизнь. Литература. При газневидах, особенно в годы правления грозного султана Махмуда, вся огромная империя подчинялась установленному им жестокому деспотическому режиму. Не ограничиваясь централизацией государства, Махмуд старался подчинить своему влиянию идеологическую жизнь страны.

Изображая себя борцом за веру, Махмуд перед каждым походом получал у высшего духовного главы мусульман — халифа официальное разрешение на ведение войны и благословение на «утверждение и установление чистого ислама среди неверных». Под «чистым исламом», насаждавшимся Махмудом, подразумевалась суннитская форма³.

Махмуд не только грабил и поработщал немусульманские народы, но и расправлялся со своими политическими противниками среди мусульман. Газневиды поддерживали только такую науку и литературу, которые укрепляли и утверждали величие и мощь царствующей династии.

Газневидский двор старался привлечь всех талантливых поэтов и ученых. В обязанности первых входило восхваление «подвигов», «доблестей», «благодеяний» и «добродетелей» Махмуда и членов его семьи, представителей господствующего класса. Ученые же должны были своими трудами увековечивать славу династии.

Поэты и ученые, не подчинявшиеся желанию газневидов и пытавшиеся уклониться от выполнения отведенной им при газневидском дворе роли, подвергались гонениям.

После падения военно-феодальной деспотии газневидов и прихода к власти сельджукидов, положение значительно изменилось. При первых сельджукских султанах, особенно в годы правления Алп-Арслана и Малик-шаха, установились сравнительно благоприятные условия для свободного творчества, создались некоторые предпосылки для развития культуры и литературы. Тогрул-бек, лишив халифа светской власти, нанес значительный урон и его

³ Суннизм — основная, ортодоксальная форма ислама, которой придерживается большинство мусульман.

духовному авторитету. Тюркская военно-кочевая знать, пришедшая к власти, не отличалась религиозным фанатизмом, и при первых сельджукидах установилась сравнительная веротерпимость. Это обстоятельство благоприятно отразилось на развитии культуры и литературы.

Основным литературным языком сельджукского государства был язык фарси.

Как известно, арабский язык утвердился в Средней Азии, Иране, Азербайджане и других завоеванных странах после арабского нашествия, начавшегося в первой половине VII века и завершившегося к концу VIII века.

Не получив широкого распространения среди местного населения, арабский язык играл роль международного научного языка. Ученые и поэты разных стран создали на арабском языке немало значительных произведений.

С первой половины IX века начались восстания народов покоренных стран против арабских завоевателей. В результате халифат потерял свою власть над окраинами, в частности Ираном и Средней Азией, где возникли независимые государства, признававшие власть халифа лишь номинально.

Освободительная антиарабская борьба иранских и среднеазиатских народов и особенно образование в этих странах самостоятельных государств привели к постепенному вытеснению арабского языка из художественной литературы. Его место занял язык фарси, или «фарси-дари», ставший литературным языком в государстве саманидов, т. е. почти на всей территории Ирана.

Со всех концов Ирана и Средней Азии талантливые поэты, историки, ученые стекались в Бухару, где со временем собралась при саманидском дворе блестящая плеяда замечательных мастеров слова, произведения которых (лирика Рудаки, ученые труды Ибн-Сины, «Шах-наме» Фирдоуси) вошли в золотой фонд мировой литературы.

К концу X века язык фарси достиг наивысшего расцвета и прочно занял главенствующее место в поэзии.

В XI веке, после падения Саманидского государства, к власти пришли газневиды. Казалось бы, при тюрках-газневидях, которым был чужд язык фарси, он должен был утратить свое значение. Однако произошло обратное: при дворе газневидов сосредоточились выдающиеся поэты, ученые, историки, писавшие на фарси.

Во время правления сельджукидов язык фарси стал официальным языком на территории не только Ирана и Средней Азии, но и Азербайджана, Малой Азии и др.

Наиболее значительным произведением, оказавшим большое влияние на развитие литературы на языке фарси и вызвавшим к жизни многочисленные подражания, была гениальная эпопея Абу-л-Касима Фирдоуси — «Шах-наме». Эта героическая поэма представляет собой свод эпических и мифологических сказаний иранских племен. Высокое художественное мастерство, мудрость и гуманизм автора завоевали ей огромную популярность среди широких слоев населения. Замечательные образы, созданные Фирдоуси, — Бижан и Манижа, Заль и Рудаба, Рустам и Сухраб — стали подлинно народными героями. Эпопея Фирдоуси явилась высшим образцом поэтического мастерства для последующих поколений и вызвала к жизни самостоятельный жанр героической поэмы.

Самым распространенным литературным жанром этого времени была касыда — стихотворение, напоминающее античную оду.

По традиции, заведенной газневидами, при дворах шахов и правителей были учреждены специальные собрания придворных поэтов-одописцев во главе с «малик аш-шуара» (царем поэтов). В обязанность этих поэтов входило описание и восхваление пиров, походов и подвигов.

В этом жанре в конце X и в первой половине XI века особенно выдвинулись газневидские придворные поэты Унсури, Фаррухи, Минучихри, Асджади и Газаири. Творческое наследие этих поэтов состоит главным образом из выпретенных дифирамбов и од, посвященных прославлению газневидского двора во главе с султаном Махмудом. Эти касыды в ряде случаев малосодержательны, хотя и написаны с большим поэтическим мастерством. Сейчас они имеют значение, пожалуй, только для историков, восстанавливающих по этой поэтической хронике летопись жизни газневидского двора. Зато замечательные лирические стихотворения Фаррухи и Минучихри, а также лирические отступления многих касыд оставили заметный след в истории персидской и таджикской литературы.

В одном из своих стихотворений поэт XI века Насири Хосров, порицая поэтов-панегиристов, дает яркую характеристику придворной поэзии:

Тупице посвящать касыд хмельное зелье —
 Что наряжать осла в шелка и ожерелье.
 Стоишь и за стихом читаешь пышный стих,
 А честь твоя, что кровь, стекает на пол с них..
 Не стыдно ли тебе фальшивое слагать
 И фимиам курить, и в каждом слове лгать?
 Хотя разуму претит поддельный изумруд,
 Но ты награды ждешь за этот рабский труд.
 Одумайся! Очнись, невольник суеты!
 Не оскорбляй того, кто ищет красоты.
 Ведь в шуме слов твоих стиха такого нет,
 В котором мы нашли б раздумье и совет.
 Рожденные тобой во имя серебра,
 Не породят они в поэзии добра.
 В поэзии поэт всевластен, как эмир —
 Позорен для него серебряный кумир
 Ни трепета любви, ни скорби, ни веселья
 Не сыщешь ничего в ослином ожерелье⁴.

(Перевод И. Сельвинского)

Большой популярностью пользовались лирические стихи — газели. К этому жанру, который был доведен до совершенства позже, в середине XIII века, знаменитым персидским поэтом Саади, обращались многие поэты, и в диванах-сборниках стихов почти всех поэтов XII века можно найти разделы газелей.

В этот период большое распространение получили также и рубай (четверостишия), на которых мы дальше остановимся подробнее.

Особо следует отметить развитие в этот период так называемой суфийской поэзии.

Суфизм — религиозно-мистическое течение, возникшее в IX веке и направленное против официальной религии — ортодоксального ислама, — в значительной мере выражал протест против тогдашней действительности, против феодального гнета и эксплуатации. Многие антифеодальные движения ремесленников, городской бедноты и других слоев трудящихся масс проходили под суфийскими лозунгами. Широко распространившись, суфизм распался на несколько течений. Господствующие классы стремились привлечь на свою сторону суфийских шейхов, популярных

⁴ «Антология таджикской поэзии», М., 1951, стр. 97.

среди народа дервишей и использовать их учение в своих интересах. Действительно, некоторые направления суфизма со временем превратились в идеологическое орудие, при помощи которого господствующие классы, феодальная верхушка и духовенство одурманивали народные массы, оправдывали нищету и феодальный гнет. Суфийские шейхи, призывавшие обездоленных и несчастных терпеливо переносить «ниспосланную им свыше долю» и не жаловаться на «волю провидения», сами обирали народные массы и накапливали огромные богатства.

Однако часть суфийских течений оставалась прогрессивной и по-своему защищала интересы угнетенных народных масс. Сторонники этого направления в суфизме призывали царей и правителей не подвергать насилию и грабежу подданных, трудом которых они живут, не разорять страну непрерывными, бессмысленными походами и войнами, не расточать народное добро, грозя властелинам божьей карой, «огнем вечным и скрежетом зубовым» на том свете. «Проповедь аскетизма этих людей возникала из справедливого негодования на развратную и пустую роскошь тех людей, к которым она была обращена. Этим людям, губившим родину и тиранившим свой народ для удовлетворения своих пошлых страстей, действительно нужно было напоминание о власянице и черстве хлеба»⁵, — писал Чернышевский. Эти слова вполне можно отнести и к представителям прогрессивных суфийских течений. Суфийскими поэтами, отразившими воззрения лучшей части суфиев, были Санаи и Ансари. творчество которых занимает значительное место в истории персоязычной литературы. Их взгляды были полярны взглядам другой группы суфиев, таких, как Абу-Саид Мейхенский, который проповедовал аскетизм совсем в других целях: чтобы приучить голодных и обездоленных к мысли, что они вечно должны быть голодными и должны радоваться тому, что такова их судьба.

Предшественники Хайяма в поэзии. Зарождение философской лирики в персидской литературе неразрывно связано с четверостишиями Омара Хайяма, хотя на его творчество оказали несомненное влияние философские мотивы поэзии X века. Многие мотивы Хайяма

⁵ Н. Г. Чернышевский. Эстетика и литературная критика. М.— Л., 1951, стр. 343.

(несовершенство мира, неудовлетворенность действительностью, пессимизм, прославление разума и культ вина) встречаются уже у поэтов X века. Поэтому чтобы лучше представить себе исторические корни поэзии Хайяма, следует обратиться к творчеству его предшественников.

На произведениях Рудаки (ум. 941 г.) лежит печать проникновенного раздумья о жизни и ее закономерностях, о проблемах, волновавших умы многих людей. По свидетельству современников он симпатизировал еретическому учению карматов⁶, которые в то время подвергались жестоким гонениям. В воззрениях карматов некоторые догмы ислама переплетались с философскими концепциями древнегреческих мыслителей и неоплатоников.

Рудаки пишет о беспрестанном движении в природе, об исчезновении старого и возникновении нового, о переходе вещей в свою противоположность:

Так мир устроен, чей удел вращенье и круженье,
Подвижно время, как родник, как струи водяные.

(Перевод С. Липкина)

Суфизм в X веке еще не проник широко в литературу. У поэтов того периода мы не встречаем мотивов аскетизма и отрешенности, стремления уйти от жизни. Рудаки, например, призывает учиться у самой жизни, которая наставляет людей лучше мудрецов:

Иди, и опыта печатью отныне жизнь свою отметь,
Тебе поможет опыт жизни препятствия преодолеть.

(Перевод А. Старостина)

Тех, кто жизнь прожив, от жизни не научится уму,
Никакой учитель не научит ничему.

(Перевод В. Левика)

Однажды время мимоходом отличный мне дало совет —
Ведь время, если поразмыслить, умней, чем весь ученый свет.

(Перевод В. Левика)

⁶ Карматство — антифеодалное течение, облеченное в форму религиозной ереси. Получило распространение во время так называемых карматских войн и восстания негров-рабов в Аббасидском халифате в конце IX века.

Рудаки и его современники в своих стихах придавали большее значение личным, приобретенным качествам человека, чем его происхождению. Абу-Шукур Балхи (род. 916 г.) ввел в поэтический обиход такие понятия, как «гаухар» (прирожденные свойства), «хунар» (талант, мастерство, приобретенные достоинства):

Лишь свойства природные ценишь ты в людях.
Нет, к личным достоинствам надо стремиться!
Ведь чтоб проявить прирожденные свойства,
ты смело на трон можешь царский садиться.

(Перевод А. Старостина)

Непосредственно из этого утверждения вытекает и следующее, более конкретное положение:

Когда обладаешь душевным величием,
ты смело на трон можешь царский садиться.
А если не строен твой стан — что дурного! —
Ведь с этим не так тяжело примириться.

(Перевод А. Старостина)

Впоследствии эти взгляды получили дальнейшее развитие в «Шах-наме» Фирдоуси, в созданной им галерее художественных образов.

В поэзии X века в творчестве одних и тех же поэтов жизнерадостность сочетается с глубоким пессимизмом. Это противоречивое сочетание свойственно почти всем поэтам, поэтому его нельзя объяснить только биографическими моментами. Скорее это явление следует рассматривать как отражение противоречий общественной жизни в сознании поэтов, как выражение их неудовлетворенности действительностью, бессилия перед ней.

Примером жизнерадостного звучания может служить одно из лирических стихотворений Рудаки. Он воспевает земную любовь, возлюбленную и вино, призывает к наслаждениям:

Будь весел и люби красавицу свою.
Подобен этот мир бегущему ручью.
О прошлом позабудь, грядущим утешайся,
Живи и радуйся живому бытию.
Я с луноликою в саду благоуханном,
Я с чернокудрою, как с гурней в раю.

Несчастен, кто берет, но не дает взаимно,
Я счастлив оттого, что брал, но и даю
Подобен облаку и ветру мир неверный..
Так будь что будет! Пей кипящую струю!

(Перевод В. Левика)

Сопоставление прошедшего и грядущего часто встречается и в рубаи Хайяма. Нередко употребляет Хайям и образное сравнение жизни с ветром и облаком.

Полной противоположностью оптимистическому звучанию приведенного отрывка является «Старческая касыда» Рудаки, которая по силе воздействия стоит в одном ряду с элегическими отступлениями Фирдоуси:

Все зубы выпали мои. Откуда же злосчастье?
Быть может, мне нанеС Сатурн удары роковые?
О нет, не виноват Сатурн. А кто? Тебе отвечу:
То сделал бог, и таковы законы вековые.
Так мир устроен, чей удел — вращенье и круженье.
Подвижно время, как родник, как струи водяные.

(Перевод С. Липкина)

Это произведение отчасти предвосхищает идеи и образы Хайяма: превращение людей в прах, в горсть земли — излюбленная его тема.

Образны и лаконичны посвященные несовершенству мира строки поэта Шахид Балхи (ум. 931 г.):

Когда бы дым валил от горя, как от костра лесного,
Лишился б мир, закрытый дымом, сияния дневного.
Скитаясь, этот мир прошел я от края и до края,
Но видеть мудреца счастливым, увь, мне было б ново.

(Перевод В. Левика)

Рудаки скорбит о краткости жизни, о всемогуществе смерти и невозможности противостоять ей:

Долга ли жизнь иль коротка она —
В конце дороги смерть нам суждена.
Наш путь веревке с петлею подобен,
Хотя веревка и не столь длинна.
Что скорбь и радость, нищета и роскошь! —
Они мираж, они виденья сна.

Что блеск держав от Рея до Хиджаза,
Когда земные смертны племена!
Разгадки нет, все в этом мире бrenно,
Все в мире сходно, как с волной волна.
Ты суетность в день смерти постигаешь,
Ты отошел — и накипь снесена.

(Перевод В. Левика)

С этими стихами созвучны и другие стихотворения Рудаки:

Все тленны мы, дитя, таков вселенной ход.
Мы — словно воробей, а смерть, как ястреб, ждет.
И, рано ль, поздно ли — любой цветок увянет,
Своею теркой смерть всех тварей перетрет.

(Перевод В. Левика)

В творчестве отдельных поэтов пессимизм приобретает ту философскую глубину, которая впоследствии проявилась в творчестве Хайяма. Об этом свидетельствует четверостишие Абу-Али ибн-Сины (Авиценны)⁷ (980—1037):

О, если бы раздался тайный глас
И мне открыл, зачем родили нас,—
Я был бы счастлив при любом ответе,
А вот — рыдаю тысячами глаз.

(Перевод И Сельвинского)

Это рубаи по духу очень близко к творчеству Хайяма, но уступает четверостишиям Хайяма в художественном отношении: мысль здесь не одета красочной тканью образов. Значительно более художественно рубаи Шахида Балхи:

Бродил я меж развалин Туса, среди обломков и травы.
Где прежде петухи гуляли, я увидел гнездо совы.
Спросил я мудрую: «Что скажешь об этих горестных
останках?»
Она ответила печально: «Скажу одно — увы, увы!»

(Перевод В. Левика)

⁷ Принадлежность Ибн-Сине приведенных ниже четверостиший оспаривается многими современными исследователями. Однако мы привлекаем эти рубаи (условно называя их принадлежащими Ибн-Сине), поскольку они по времени предшествуют творчеству Хайяма и, следовательно, оказали на него влияние.

Сова, сидящая на развалинах,— символ запустения, бренности жизни — используется и Хайямом; даже рифма во многих его рубаи та же, что у Шахида Балхи.

О бессилии перед смертью, о невозможности разгадать ее тайну писали почти все поэты X—XI веков. Великий Фирдоуси патетически восклицал: «Если смерть справедлива, так что же несправедливо?».

О тайне смерти писал и Ибн-Сина:

От преисподней до колец Сатурна
Все тайны мира я постиг недурно.
Лишь одного узла не смог я развязать,
И этот узел — траурная урна.

(Перевод И. Сельвинского)

Для поэзии X века характерно преклонение перед разумом и знаниями. Эта черта нашла законченное выражение в «Похвале разуму» Фирдоуси и в многочисленных философских отступлениях и сентенциях «Шах-наме». В «Афарин-наме», поэме Абу-Шукура Балхи — современника Рудаки — говорится:

Мудрец промолвил: «Разум — верховный повелитель,
Людей простых и знатных наследственный властитель;
А тело человека для разума — как войско.
Любая страсть, желанье — есть разума служитель».

(Перевод А. Старостина)

Не раз обращается к восхвалению разума и Рудаки.

На основе противопоставления знаний и земных благ возникает своеобразная поэтическая антитеза, которая встречается у многих поэтов. В красочной и образной форме об этом пишет Шахид Балхи:

Видно, знание и богатство — то же, что нарцисс и роза,
И одно с другим в соседстве никогда не расцветало.
Кто богатствами владеет, у того на грош познаний,
Кто познаниями владеет, у того богатства мало.

(Перевод В. Левика)

В другом отрывке он с еще большей резкостью, хотя, может быть, менее образно говорит о превосходстве

знаний над сокровищами:

О, знание мудрое, жемчужина жемчужин!
Неоценимое, ты ценностей залог.
К чему сокровища? В тебе моя отрада,
Хотя б мой трудный путь был темен и жесток.
Познания — мудреца блистательная свита,
А неуч и в кругу придворных одинок.

(Перевод В. Левика)

Антитеза «богатства — знания» проходит и через творчество Абу-Шукура Балхи:

Так мудрый промолвил: «И блеск, и влияние
Не золото даст тебе — только познание».

(Перевод А. Старостина)

Более сухо, но более отчетливо эта мысль у него выражена в другом месте:

Стремись стать властелином знаний, лишь путь познания хорош.
Когда же знаний ты достигнешь — и сан высокий обретешь.
Не знатность наделяет знанием, — нет, знание награждает саном.
И знающий бедняк достойней любых незнающих вельмож.

(Перевод А. Старостина)

Рудаки поет восторженный гимн знаниям:

Познание — сердца яркий свет,
Защита от житейских бед.

(Перевод В. Левика)

Многие поэты говорили о несовершенстве человеческих знаний, о необходимости глубоко изучать законы природы и общества. Абу-Шукур Балхи скорбит о недостаточности своих познаний:

Я семьдесят два года размышлял
И понял — неизвестна мне и малость!

(Перевод А. Старостина)

В VIII—X веках в странах, входивших в арабский халифат, интенсивно изучалась греческая философия, на арабский язык были переведены многие произведения античных философов. Возможно, что благодаря этим переводам Абу-Шукур Балхи был знаком с известным изречением Сократа. Во всяком случае, подобная мысль варьируется у многих

поэтов, в том числе и у Фирдоуси. Ибн-Сина также говорит об этом:

Познало сердце и добро и зло,
Мирьяды солнц в себе оно несло.
Но к совершенству — ни на волосок!
Весь мир изведав, к цели не пришло.

(Перевод И Сельвинского)

Но, разумеется, поэзия X века была посвящена не только философским проблемам, — значительное место в ней занимали другие темы: земные радости и переживания человека. Для таджикской и персидской литературы того времени характерно воспевание вина. Перу Рудаки принадлежит касыда «Мать вина», в которой аллегорически изображен процесс приготовления вина.

Рудаки создает гиперболический образ вина.

Налей того вина, что, если капнет в Нил,
То пьяным целый век пребудет крокодил,
А если выпьет лань, то станет грозным львом,
Тем львом, что и пантер и тигров устрасил.

(Перевод С. Липкина)

Оду вину в X веке написал и Башшар Марвази. Виноградные гроздья он сравнивает с царскими дочерьми, на которых накинуты покрывала из листьев. Момент срезания гроздьев он уподобляет сбрасыванию с невест зеленых покрывал.

Поэт начала XI века Минучихри также сложил аллегорическую касыду вину, появление которого он сравнивает с непорочным зачатием Марии, а опьянение, вызываемое вином, — с дыханием Иисуса.

В таджикской и персидской литературе воспеваются любовь и красота. Одно из таких лирических стихотворений, принадлежащее Рудаки, мы уже цитировали. Возлюбленная в этих стихах — кумир, идол, а влюбленный — идолопоклонник (впервые подобную метафору мы встречаем у поэта конца IX века Абу Салика Гургани, впоследствии она получает широкое распространение). Поэты X века воспевают красоту женщины. Рудаки вводит в поэзию ряд эпитетов и другие художественные средства, которые затем становятся необходимыми в поэтическом

языке: луноликая, благоухающие (кудри), ланиты, подобные тюльпанам, рожденная гурией и т. д.

Воспевание любви у Рудаки звучит вызовом религиозному благочестию, порицавшему земные чувства и сулившему счастье в загробной жизни. Он, например, пишет:

Оставь михраб! Предпочитай пиры,
Где гурии Тараза, Бухары!
Живи для них! Мой бог молитв не любит,
Он для любовной создал нас игры.

(Перевод В. Левика)

Изображая возлюбленную, Рудаки описывает внешнюю красоту, прелесть и грацию женщины, свои переживания.

О, сколько раз я в сеть любви смятнным сердцем попадал!
О, сколько раз я, как змея, был страстью пламенной обвит!
Но гибели я не страшусь, хоть вижу гибельную сеть,
Не замечаю смертных уз, хотя и мне аркан грозит.

Твой взор — двойник души твоей, он тем же полон волшебством.
Мой стан — двойник твоих кудрей, в том горький мой и
сладкий стыд.

Но стан и кудри что роднит? — Дугой согбенная спина.
Но взор и душу что роднит? — Желанье, что тебя томит!

(Перевод В. Левика)

Этот отрывок отличается красочностью и смелостью сравнений. Многие образы построены на контрастности и параллелизме. Один и тот же эпитет определяет и возлюбленную, восхваляя ее красоту, и влюбленного, говоря о его угнетенном состоянии. Душа героя тоскует, но одновременно горит радостью, — здесь удачно употреблены антонимы, причем поэт далек от пустой игры словами, он глубоко прочувствовал переживания влюбленного, который то ликует, то страдает в ожидании свидания. Оригинально сравнение «обвитый страстью, как змеей». В рубай Хайяма встречаются сравнения губ возлюбленной с рубином, а зубов — с жемчугом, которые восходят к устному народному творчеству.

Воспевание человеческой красоты, земной любви и чувственных радостей не могло не вызвать протеста ревностных слугителей ислама, проповедовавших отказ от земных

радостей во имя счастья в загробной жизни. В поэзии X века уже можно заметить мотивы осуждения ханжества и показного лицемерия, мотивы свободомыслия и вольнодумства, но в то время они еще не получают законченного выражения. Более определенно эти идеи были выражены в четверостишиях Ибн-Сины.

Ибн-Сине и Абу-Саиду (969—1048) приписывается небольшое количество четверостиший. Мы уже касались вопроса подлинности четверостиший Ибн-Сины. Что же касается рубаи, приписываемых Абу-Саиду Мейхенскому, то они ему не принадлежат. Но независимо от этого рубаи эти представляют несомненный интерес. Во-первых, они древнее четверостиший Хайяма, а во-вторых, некоторые рубаи Хайяма являются прямой полемикой с ними. Традиция связывает рубаи Хайяма с четверостишиями Ибн-Сины и Абу-Саида, а многие четверостишия Ибн-Сины даже приписываются Хайяму.

В то время в условиях деспотического режима и засилия духовенства свободная философская мысль не могла быть высказана прямо, откровенно. Кроме того, среда и историческая обстановка также влияли на мыслителей, взгляды которых наряду с передовыми и смелыми для того времени положениями содержали положения идеалистические. В некоторых случаях, чтобы несколько замаскировать свои истинные воззрения, поэты прибегали к суфийской терминологии. Об этом говорит Ибн-Сина:

С ослими будь ослом — не обнажай свой лик!
Ослейшего спроси — он скажет: «Я велик!»
А если у кого ослиных нет ушей.
Тот для ословства — явный еретик!

(Перевод И. Сельвинского)

Наряду с философскими мотивами в поэзии X века мы встречаем также жалобы на несправедливость судьбы. Часты жалобы на судьбу в творчестве Рудаки:

У этой судьбы справедливости нет,
Веселье приправлено сотнями бед.

(Перевод А. Старостина)

Несправедливое устройство жизни не вызывает у Рудаки и его современников протеста, осуждения, они ограничиваются лишь жалобами на одиночество, на отсутствие

друзей. И лишь изредка (особенно у Ибн-Сины) слышатся отдельные нотки протеста, попытки к бунту.

В X веке общественные контрасты были очень сильны и заметны. Говоря о несправедливости судьбы, поэты горько сетовали на нее. Перед их глазами была сама жизнь и ее они отражали в своих стихах, показывая роскошь одних и бедствия других. Рудаки пишет о таких контрастах:

У этих — мясо на столе, из миндаля пирог отменный,
А эти — впроголодь живут, добыть им трудно хлеб ячменный.

(Перевод С. Липкина)

Поэт X—XI века, Кисай, в творчестве которого сильны гражданские мотивы, так говорит о бедняках:

Едите вы пищу сухую и хлеб только черный
И так вот всю жизнь в нищете вы живете позорной

(Перевод А. Старостина)

Незавидная доля простолюдинов отразилась и в стихах Абу-Аббаса Аббаси:

На деток, на всех пятерых, полпаласа у вас,
И в старую шубу все пять облачились покорно.

(Перевод А. Старостина)

Идеи, мотивы и образы поэзии X века, развивавшейся на территории Хорасана и Мавераннахра, получили всестороннее развитие в «Шах-наме» Фирдоуси.

Тема судьбы у Фирдоуси занимает значительное место. Как и его предшественники, Фирдоуси не протестует против несправедливости судьбы, он только констатирует ее жестокость. Однако герои «Шах-наме» далеко не всегда покорны судьбе, предначертания которой им обычно известны заранее: они переросли своего творца, талант поэта помог ему выйти за рамки его мировоззрения.

Для творчества Фирдоуси характерно преклонение перед разумом и знаниями, утверждение значения жизненной практики и опыта в формировании человеческой личности. Он с глубокой болью пишет о тяжелом положении крестьян и ремесленников, об опустошительных войнах, разоряющих народ. С симпатией и сочувствием описывает он простых тружеников, благородных и великодушных. Его знаменитый герой, кузнец Каве, по своим душевным ка-

чествам стоит значительно выше представителей придворной знати, а водонос Лумбак с его щедростью и гостеприимством противопоставлен скряге-ростовщику Барахаму. Именно Каве, сын народа, поднимает страну на борьбу против тирана Заххака. Передовые идеи «Шах-наме» оказали влияние на творчество Хайяма, хотя непосредственная связь между «Шах-наме» и четверостишиями Хайяма как будто невелика: Хайям использует некоторые эпические и героические образы Фирдоуси (Кай-Кавус, Тус, Кай-Кубад, Джамшид, Кай-Хосров, Бахрам Гур).

Выше мы упоминали о рубаи, приписываемых Абу-Саиду. Четверостишия, связанные с именем Абу-Саида, интересны своей насыщенностью суфийскими терминами, что позволяет трактовать их как в реальном, так и в мистическом плане. Дело в том, что в суфийской поэзии существовала разработанная система терминов-символов. Образам обычной любовной лирики придавалось мистическое религиозное значение: «Возлюбленная» или «друг» означали бога, вино было символом мистического экстаза, счастье свидания — символом единения с богом, и т. д.

Интересна легенда, которую сообщает автор XV века Табризи в своем сочинении «Дах фасл» («Десять разделов», 1462). Он пишет, что Омар Хайям послал Абу-Саиду Мейхенскому следующее четверостишие:

Жизнь сотворивши, смерть ты создал вслед за тем,
Назначил гибель ты своим созданиям всем.
Ты плохо их слепил. Но кто ж тому виною?
А если хорошо, ломаешь их зачем?

(Перевод О. Румера)

По преданию, Абу-Саид ответил ему также в виде рубаи:

Что плоть твоя, Хайям? Шатер, где на ночевку,
Как странствующий шах, дух сделал остановку.
Он завтра на заре свой путь возобновит,
И смерти злой фарраш свернет шатра веревку.

(Перевод О. Румера)

Первое рубаи принадлежит Хайяму, а второе является странствующим и приписывается другим поэтам. Однако достаточно вспомнить, что Абу-Саид умер в 1048 г., т. е.

когда Хайяму было только восемь лет (или, если принять другую дату⁸, в год рождения Хайяма), как становится ясным, что никакой переписки между Хайямом и Абу-Саидом существовать не могло. В приведенной легенде интересно то, что Хайям протестует против несправедливости мироздания, а Абу-Саид пытается усмирить его суфийскими идеями о бренности тела и вечности духа. Эта легенда, сложенная каким-то средневековым автором, показывает, насколько лучше, по сравнению с некоторыми современными буржуазными исследователями (Никола, Свами Говинда Тиртха, Мухаммад Али Фуруги), понимали тогда Хайяма. Для создателей легенды было совершенно ясно, что Хайям очень далек от мистицизма суфиев.

Суфийская поэзия, проповедуя безграничную любовь к богу, в которой должно было исчезнуть все материальное и телесное, одновременно порицала этот мир и земные радости.

В XI веке развивалось творчество поэта-философа Насири Хосрова (1004—1088). Насири Хосров превозносил разум и знания, осуждал лицемерие и ханжество представителей духовенства. У Насири Хосрова много стихов, которые по идеям и образам перекликаются с четверостишиями Омара Хайяма. Он воспевает разум:

Пусть друг есть у тебя, доверия достоин,—
Лишь внявши разуму, ты можешь быть спокоен.

(Перевод А. Старостина)

В произведениях Насири Хосрова встречается образ неумолимой судьбы, не щадящей ни царей, ни нищих. Тела всех людей в конце концов обращаются в прах, глину, из которой лепят гончарные изделия или изготавливают кирпич. Так, он пишет:

И любой кирпич на башне величавого айвана —
То не палец ли вазира? То не голова ль султана?

(Перевод А. Старостина)

Для Насири Хосрова характерно страстное стремление к познанию истины. В своих произведениях он обличал представителей официального духовенства и лицемерных

⁸ Существует предположение, что Омар Хайям родился не в 1040 г., а в 1048 г.

аскетов. Его симпатии — на стороне трудовых людей, об угнетателях народа он писал с гневом.

Можно проследить связи поэтического творчества Омара Хайяма с газелями суфийского поэта Санаи (ум. 1151 г.). Однако и в данном случае эта связь — не в общности суфийских мистических идей, а в известной близости средств поэтической выразительности.

При сравнении творчества Хайяма и Санаи нужно, однако, помнить, что они были современниками и сейчас нелегко сказать, кто на кого оказывал большее влияние. Приходится ограничиться определением у них общих мотивов. Интересно отметить, что сам Санаи в некоторых своих стихах писал об увлечении четверостишиями Хайяма.

Как мы старались показать, образы и мотивы, распространенные в поэзии IX—X веков, порой перекликаются с теми, которые мы встречаем у Омара Хайяма. Иногда преемственность у Хайяма является только идейной. Например, поэты X века выдвинули проблему врожденных и приобретенных качеств человека. Хайям в своих четверостишиях эту проблему разрешает в ином плане, в «Рубайат» вообще нет высказываний о происхождении; напротив, через все творчество Хайяма проходит образ человека, сильного духом, для которого происхождение и богатство не играют роли. И в этом смысле трактовка личных качеств человека в «Рубайат» стоит на более высокой ступени по сравнению с поэзией X века.

Пессимизм в творчестве предшественников Хайяма не является доминирующим, даже напротив: вся поэзия X века, за исключением отдельных стихов некоторых поэтов (Шахид Балхи, Кисаи), жизнерадостна, оптимистична. В поэзии X века пессимизм проявляется только в констатации несправедливости устройства мира. У Хайяма же пессимизм выступает как одна из основных сторон творчества, как глубоко осознанное чувство неудовлетворенности всем мирозданием. Так возникает у Хайяма протест против несправедливости и бунт против судьбы и бога — мотивы, отсутствующие у его предшественников.

Культ вина у Хайяма отличается от трактовки этой темы как поэтами X века, так и суфиями. Для Рудаки и газневидских поэтов вино — средство наслаждения. Для суфия вино — мистический напиток, дающий возможность забыть материальный мир и соединиться с богом.

А в «Рубайат» Хайяма вино, запретное для мусульман, символизирует протест против религиозных установлений, является средством полемики с духовенством, с богом.

По сравнению с поэзией X века, у Хайяма значительно слабее, приглушеннее звучит мотив воспевания возлюбленной. Между «Рубайат» и интимной лирикой Рудаки, Дакики, Фаррухи, Минучихри и других поэтов нет преемственной связи. У Хайяма мы не находим ни описания совершенств возлюбленной, ни развернутого психологического рисунка переживаний влюбленного.

Очень близок Омар Хайям идейной направленностью своего творчества к Насири Хосрову. Однако творчество последнего мало изучено, сама принадлежность ему многих связанных с его именем произведений вызывает споры. Наиболее близко по духу к четверостишиям Хайяма приписываемое Насири Хосрову стихотворение «Спор с богом». В этом стихотворении автор в острой полемической форме ниспровергает догмат о божественной справедливости.

Предшественники Хайяма в философии. Идеи четверостиший Хайяма формировались не только под воздействием окружающей среды и предшествующего развития поэзии, но и в непосредственной связи с его философскими взглядами. Философские воззрения Хайяма, как и его предшественника Ибн-Сины, уходят своими корнями в так называемую «арабскую» культуру, которая была создана на территории халифата усилиями представителей многих народов (арабов, сирийцев, иранцев и т. д.).

Философская мысль в халифате развивалась под большим влиянием греческих мыслителей благодаря переводам на арабский язык их произведений. Ко времени Хайяма математика и естественные науки достигли здесь высокого уровня развития.

Большой вклад в развитие философии и естествознания внес известный арабский философ Ал-Кинди. Ему принадлежат сочинения по медицине, геометрии, астрономии, психологии, музыке, он придавал большое значение естественным наукам. Ал-Кинди был последователем греческой философии, прежде всего Аристотеля. В своих трудах он высказывался очень резко и смело для того времени, подвергая сомнению основы религии. «В Коране нет порядка,

стиля, изящества, тонкости композиции. С начала до конца он полон противоречий», — писал этот замечательный мыслитель. Впоследствии его труды были объявлены еретическими.

Другой выдающийся последователь Аристотеля, Фараби (ум. 950 г.), прозванный на Востоке «вторым учителем»⁹, происходил из Средней Азии. Одно из самых значительных его произведений — «Классификация наук», охватывающая грамматику, логику, математику, естествознание и политику. Им были написаны также комментарии к сочинениям Аристотеля, трактат о различиях взглядов Платона и Аристотеля, трактаты об этике, политике и т. д. В трактате о политике, например, он развивал идею об идеальном городе. В этом трактате чувствуется влияние античных философов.

Важной прогрессивной чертой воззрений Фараби явилось его убеждение о необходимости изучать светские науки, освободив их от влияния теологии. Вместе с тем Фараби пытался примирить систему Аристотеля с мистикой неоплатоников, отрицал вечность материального мира, созданного, по его мнению, богом.

Развитию философской мысли на Востоке способствовали достижения средневековых ученых в области естественных наук.

Велики заслуги предшественника Хайяма, математика и астронома Мухаммада ибн-Мусы ал-Хорезми¹⁰, который жил при дворе халифа Мамуна (813—833) в Багдаде. С именем Хорезми связано возникновение новой математической дисциплины — алгебры, основы которой впервые были изложены им. По его трудам европейцы впервые познакомились с позиционной системой счисления.

Во время правления халифа Мамуна в Месопотамии астрономы произвели измерение градуса меридиана, уточнив достижения прежних ученых. В том же IX веке известный астроном Ал-Баттани (850—929) определил продолжительность года в 365 дней 5 час. 24 сек. (на 4 мин. 22 сек. меньше действительного), чем уточнил данные Птолемея. Ал-Баттани пошел дальше Птолемея и в некоторых других вопросах астрономии.

⁹ «Первым учителем» называли Аристотеля.

¹⁰ В Европе он был известен под искаженным именем «Алгоритми», от которого происходит математический термин «алгоритм».

Хорезм был родиной и гениального Бируни (973—1048) — ученого-энциклопедиста, который за пять столетий до Коперника высказывал догадки о гелиоцентрической системе. Бируни принадлежит трактат о летоисчислениях различных народов. Его историко-этнографический труд «Индия» не имеет себе равного во всей средневековой литературе мира. Вот что пишет о нем известный советский ученый С. П. Толстов: «Великий новатор Бируни по ряду решающих проблем науки шел на полтысячелетия, а то и много больше впереди своего времени. Упомянем выдвинутый им тезис о «равноправии» геоцентрической и гелиоцентрической систем мира. «Равноправие», судя по контексту, признается Бируни только как дань господствующей концепции Птолемея, ставшей своего рода религиозным догматом, против которого нельзя было выступать, не объявив себя открыто еретиком. Бируни, несомненно, разделял учение о притяжении тел к центру земли и гелиоцентрическое учение, предвосхищая открытие Коперника. Его учение об образовании Североиндийской и Туранской низменностей в общей форме предвосхитило теорию, разработанную Леонардо да Винчи на материале Ломбардской низменности, а в своей конкретности в применении к истории Турана перекликается с выводами нашей отечественной науки от Мушкетова до современных советских палеогеографов. Представления, сходные с его описаниями морей и континентов Старого Света, в истории европейской картографии слагаются лишь в XV—XVI вв.»¹¹.

Ревностный последователь Аристотеля, Ибн-Сина создал несколько сот научных работ, среди которых и такие фундаментальные сочинения, как «Канон медицины» и философский свод «Аш-Шифа» (Книга исцеления).

Медицинские труды принесли Ибн-Сине всемирную славу. Его «Канон» уже в XII веке был переведен в Европе на латинский язык, а после изобретения книгопечатания попал в число первопечатных книг. Вплоть до XVII века «Канон» оставался основным пособием для европейских медиков.

Медицина обязана Ибн-Сине рядом открытий. Так, он дал анализ причин и разработал диагностику менингита,

¹¹ С. П. Толстов. Бируни и его время.— В сб. «Бируни», М.—Л., 1950, стр. 26.

плеврита, язвы желудка, сифилиса. Большим достижением было его открытие, что изображение предмета в человеческом глазу дает сетчатка, а не хрусталик, как считали медики прежде.

Велики заслуги Ибн-Сины и в области других естественных наук — химии, минералогии, геологии, механики. Его классификация минералов является шагом вперед по сравнению с предшествующей классификацией, принадлежавшей Рази (865—925). Заслуживает внимания утверждение Ибн-Сины о возникновении ущелий и долин под воздействием ветра и воды. Он высказал также предположение, на основе обнаруженных на суше окаменелостей и раковин, что значительные пространства суши некогда были морским дном; иными словами, он предвосхитил открытия позднейших европейских геологов. Другая его гениальная догадка — это предположение о передаче инфекционных заболеваний посредством невидимых для глаза мельчайших возбудителей.

Большую роль в формировании философских взглядов Ибн-Сины сыграли воззрения Аристотеля и других античных философов. Однако считать его только последователем Аристотеля было бы неправильным. Ибн-Сина внес самостоятельный вклад в развитие философской мысли.

Философские взгляды Ибн-Сины изложены в энциклопедии «Аш-Шифа» и в трактате «Наджат» (Книге спасения). Труд Ибн-Сины «Даниш-наме» представляет собой сокращенный вариант энциклопедии на языке фарси.

Философия, по мнению Ибн-Сины, — всеобъемлющая наука, задачей которой является познание истины и добра. Познанием истины занимаются умозрительные науки (метафизика, математика, физика), а познанием добра — науки практические (этика, экономика, политика).

Материя, по мнению Ибн-Сины, — это субстанция, она вечна, не возникает и не исчезает. Однако для перехода материи от состояния возможности в состояние действительности должна обязательно существовать причина, которой является необходимо-сущее, не могущее быть материальным и единое в своей основе. Этим необходимо-сущим, по мнению Ибн-Сины, является бог. При этом причина (бог) и ее действие (движение материи) вечны. Формы материи возникают путем эманации (истечения, излучения) духовных субстанций из необходимо-сущего.

У Ибн-Сины сквозь идеалистическую основу и неоплатоническую концепцию эманации прорывается материалистическое утверждение вечности материального мира. За это положение он подвергся ожесточенной критике известного представителя ортодоксальной религиозной идеологии имама Газали (ум. 1111 г.). Газали был также идейным противником и последователем Ибн-Сины — Омара Хайяма. Отражение этой борьбы мы находим в легендах.

Ибн-Сина считал, что материя является субстанцией. «...Отношение материи к форме — это отношение меди к статуе», — писал он в философском трактате «Наджат». Все тела, по его мнению, состоят из материи, телесная форма как таковая без материи не существует. Об этом он писал в «Даниш-наме»: «Материальность бывает раньше, чем бытие самой вещи, и она [вещь] нуждается в материи, из которой состоит. Следовательно, все, что стало существовать после того, как не существовало во времени, имеет материю, в которой и заложена сущность ее возникновения».

Ибн-Сина давал материалистическое толкование движению и времени, связывая их между собой. Он признавал объективность времени, независимость его от сознания. Движение в системе Ибн-Сины — неотъемлемое свойство материи. Так, он пишет в «Наджат»: «...движение... — это переход от потенции к действию, который совершается непрерывно, не одним только толчком».

В вопросе причинности Ибн-Сина стоял на идеалистических позициях, признавая целевую причину. Материальные тела, по его мнению, могут быть следствием только духовных причин, т. е. разума, который осознает себя как причину. Первопричина заключена в чистом разуме, являющемся также и первым существом. Познание богом мира есть продолжение изначально присущего богу знания самого себя.

Ибн-Сина подходил к материалистическому решению вопроса о духе и для этого ввел понятие о душе как о при-
сущем телу свойстве. Он признает значение ощущений как материальной основы познания, но, отрывая разум от материальной основы, остается на позициях идеализма.

В вопросах логики Ибн-Сина был последователем Аристотеля. Логика для Авиценны — наука, предохраняющая человека от ошибок при умозаключениях; отношение ло-

гики к мышлению он сравнивал с отношением грамматики к слову. Основные положения логики Ибн-Сины, как и его учителя и предшественника Аристотеля, сохранились и до наших дней. Он различает общие и частные понятия, дает определения вида, рода, видового различия, существенного признака и акциденции. В логике Ибн-Сина устанавливает виды суждений, фигуры и модусы силлогизмов. Особое внимание он обращает на материальную основу силлогизмов и предупреждает, что при неверных в основе посылаках заключение будет ложным, если даже соблюдать все правила силлогизмов.

Таким образом, в философской мысли предшественников Хайяма прорываются сквозь идеалистическую основу материалистические тенденции.

ЖИЗНЬ ХАЙЯМА

Имя Хайяма — Гияс ад-Дин Абу-л-Фатх Омар ибн Ибрахим. Хайям — псевдоним поэта¹². Датой рождения Хайяма обычно принято считать 1040 г., однако некоторые исследователи (как мы уже упоминали) относят эту дату к 1048 г.

Родина Хайяма — город Нишапур.

К началу XI века Нишапур был типичным феодальным городом, одним из древнейших в Хорасане. Обнесенный высокими стенами с башнями, он занимал огромную территорию.

В Нишапуре было развито более 50 видов ремесел. Богатые и оживленные базары привлекали торговые караваны из многих стран и городов. В городе было много караван-сараев и складов. Повсюду высились минареты красивых мечетей.

Отец поэта, по-видимому, принадлежал к средним слоям городского населения и обладал некоторым достатком. Во всяком случае, он имел возможность дать своему сыну блестящее для того времени образование. Учился Хайям у известных ученых Нишапура. Одним из них был знаменитый ученый и богослов Насир ад-Дин Шейх Мухаммад Мансур (ум. 1104 г.), у которого учился также известный поэт Санаи — современник Хайяма. Необычайные способ-

¹² Слово «хайям» — по-арабски буквально «палаточник».

ности и трудолюбие позволили молодому Хайяму в короткое время в совершенстве овладеть почти всеми науками того времени. В круг его знаний входили: математика, физика, геометрия, астрономия и астрология, философия и богословие, арабская и родная литература, история и пр.

В годы учения Хайям обстоятельно ознакомился также с научными и философскими произведениями античных авторов, переведенными на арабский язык, которым он владел в совершенстве. Почти все свои ученые труды он писал на этом языке.

Юные годы, как указывают некоторые биографы, Хайям провел в городе Балхе, куда он направился для продолжения своего образования. Судя по характеру дошедшего до нас научного наследия Хайяма, он больше всего увлекался математикой. В годы учения он ознакомился с трудами почти всех известных тогда математиков — как восточных, так и античных. Тогда же, вероятно, он написал свой небольшой трактат по математике, озаглавленный «Трактат Абу-л-Фатха Омара ибн ал-Хайяма». Это первое произведение молодого Хайяма, дошедшее до нас (оно частично опубликовано в Тегеране в 1931 г. в переводе на персидский язык), показывает Хайяма уже вполне сложившимся ученым. Хайям обнаружил блестящее знание трудов не только своих соотечественников, таких математиков, как Махани, Абу-Джафар Хазин, Абу-Наср ибн-Ирак Хваразми, Абу-Сахл Кухи, Абу-л-Вафа Бу-Заджани, Абу-Хамид Сугани, но и известных античных ученых — Архимеда, Евклида и т. д.

Но славу ему принесла другая его работа по математике — «Трудные вопросы математики». Это сочинение не сохранилось, о нем нам известно лишь по упоминанию автора в другом его произведении. Переехав в 70-х годах XI века в Самарканд, Хайям пишет свое знаменитое сочинение «Трактат об объяснении трудного в заключениях в книге Евклида».

В этом трактате Хайям впервые в истории математической науки выдвинул теорию решения кубических уравнений, дав общую классификацию всех уравнений. Кроме того, Хайям впервые поставил вопрос о геометрическом объяснении и решении алгебраических уравнений. «Алгебра,— писал Хайям,— есть научное искусство. Ее предмет — это абсолютное [т. е. целое] число и измеренные

величины, являющиеся неизвестными, но отнесенные к какой-либо известной вещи, так что их можно определить. Совершенство этого искусства состоит в знании математических методов, с помощью которых можно осуществить упомянутое определение неизвестных как числовых, так и геометрических»¹³.

Таким образом, Хайям смело поставил вопрос о связях геометрии с алгеброй, что подводило математику к переменным величинам, к идее движения. Этот вопрос полностью был разрешен только в XVIII веке Декартом.

«Можно жалеть,— пишет А. П. Юшкевич,— что книга Хайяма осталась неизвестной европейской математике XV—XVI вв. Насколько раньше поставлен был бы вопрос о числовом решении кубического уравнения, насколько облегчена была бы работа творцов новой высшей алгебры. События сложились по-иному, и европейским ученым пришлось немало потрудиться, чтобы заново пройти тот путь, начало которого проложил задолго до них великий восточный поэт и математик»¹⁴.

Вскоре имя Хайяма как выдающегося ученого стало широко известно за пределами Самарканда, и он был приглашен правителем Бухары караханидским принцем Хаканом Шамс ал-Мулком (1068—1079) ко двору. Приняв приглашение, молодой ученый отправился в Бухару. Современник и ученик Омара Хайяма, Абу-л-Хасан Али ибн-Байхаки, сообщает: «Хакан Шамс ал-Мулк Бухари принял имама Омара с большими почестями и сажал его рядом с собой на трон».

Вскоре Хайям был представлен к сельджукскому двору и в 1074 г., по приглашению просвещенного везира Малик-Шаха Низам ал-Мулка, переехал в столицу сельджукидов — город Исфахан. Как сообщает тот же Абу-л-Хасан Али ибн-Байхаки, султан Малик-шах сделал Хайяма своим надимом (приближенным). Достоверность этого сообщения подтверждается указаниями других биографов Хайяма и не вызывает никаких сомнений.

При дворах султанов надимы играли большую роль. Они выполняли самые разнообразные функции и по роду

¹³ Цитируется по работе проф. А. П. Юшкевича «Омар Хайям и его алгебра» (Труды Ин-та истории естествознания, т. II. М.—Л., 1948, стр. 320).

¹⁴ Там же.

деятельности делились на две категории. К первой категории принадлежали надимы, исполнявшие обязанности телохранителей, советчиков, шпионов, шутов и т. д. Они не должны были перечить государю, поучать его. «Надим,— как пишет Низам ал-Мулк в XVII главе своей «Книги об управлении»,— должен быть согласным с государем. На все, что произойдет или скажет государь, он должен отвечать: «Отлично! Прекрасно!»¹⁵. При малейшем промахе и оплошности надим не только терял свой сан и привилегии, покидал двор, но и нередко попадал в темницу, рисковал жизнью.

Подобные обязанности могли выполнять лишь люди с большим житейским опытом, терпеливые, услужливые и пр.

Хайям не обладал такими качествами и, безусловно, к числу таких надимов не принадлежал.

Вторую категорию султанских приближенных составляли астрологи и врачи. «Многие из государей,— говорится в том же сочинении Низам ал-Мулка,— делали своими надимами врачей и астрологов, чтобы знать, каково мнение каждого из них, что следует им, что следует государю, что надо делать, чтобы беречь природу и здоровье государя... Астрологи же наблюдают за временем и часом; для всякого дела, которое будет принято, они дают уведомление и выбирают благоприятный час»¹⁶.

Надим этой категории должен был обладать энциклопедическими знаниями, помнить предания старины и быть хорошим рассказчиком и приятным собеседником.

Хайям с его широким образованием и природными способностями как нельзя лучше подходил для исполнения обязанностей надима этого рода. Все биографы отмечают энциклопедический характер его знаний. Помимо того, что Хайям был выдающимся ученым, замечательным математиком и астрономом, он был еще прекрасным знатоком Корана и преданий, истории арабской и персидской литературы, музыкальным теоретиком (он написал трактат по теории музыки, который сохранился до наших дней) и обладал незаурядным поэтическим талантом.

Вот что сообщает Байхаки об учености Хайяма и многосторонности его таланта:

¹⁵ Низам ал-Мулка. Сиасет-намэ, стр. 94—95.

¹⁶ Там же, стр. 94—95.

«Омар ибн-Ибрахим Хайям происходил из города Нишапура, так же, как и его предки. Он следовал [учению] Абу-Али [Ибн-Сины] в различных ответвлениях философских наук, но был более резок и скрытен. Однажды в Исфахане он прочел какую-то книгу семь раз и запомнил ее. Возвратившись в Нишапур, он записал [ее по памяти]. Когда сравнили с оригиналом, то между ними не оказалось существенной разницы. Его гороскоп — созвездие Близнецов...

Он был скуп на писание книг и преподавание и не написал ничего, кроме «Краткой физики», «Трактата о существовании», «Трактата о бытии и долженствовании»¹⁷. Он был учен в лексикологии [арабской], фикхе¹⁸, истории. Рассказывают, что однажды имам Омар пришел к везиру Шихаб ал-Исламу, Абдар-Раззаку Ибн ал-Факиху Абу-л-Касиму Абдаллаху Ибн-Али, племяннику Низам ал-Мулка, у которого находился имам чтецов [корана] Абу-л-Хасан Газали. Оба они беседовали о толковании отдельных аятов¹⁹. Тогда сказал Шихаб ал-Ислам: «Остановитесь, замолчим!» И спросили имама Омара об этом, он отметил разные значения в чтении и обосновал каждое из них. Он указал также на верное чтение и обосновал его. Затем он отдал предпочтение одному из значений перед остальными.

Имам чтецов [Корана] Абу-л-Хасан Газали воскликнул: «Да умножит Аллах подобных тебе среди ученых. Будь ко мне снисходительным и считай меня своим слугой! Воистину я не предполагал, что хоть один из чтецов [корана] знает и помнит это, не говоря уже о мудрецах!»

В разных областях философии, как и в математике и науке о мыслимых субстанциях он (Хайям.— *Авт.*) достиг предела».

Как сообщает в своем сочинении «Асар ал-Билад» историк Закария Казвини (ум. 1276 г.), помимо должности надима при дворе, султан Малик-шах поручил Хайяму управлять дворцовой обсерваторией, предоставив ему большую сумму для приобретения инструментов. Вероятно,

¹⁷ В действительности Хайямом было написано значительно больше книг.

¹⁸ Ф и к х — законоведение.

¹⁹ А й а т — стих корана.

в обязанности Хайяма не входило постоянное пребывание при дворе.

Благодаря званию надима — придворного врача²⁰ и астролога — и покровительству Низам ал-Мулка и Малик-шаха Хайяму были созданы некоторые условия для продолжения научных занятий и изысканий. Почти все свободное время Хайям проводил в обсерватории, наблюдал за движением небесных светил, читал и писал. Он отрывался от своих занятий лишь тогда, когда ему надлежало присутствовать при дворе для исполнения обязанностей врача или улаживать слух султана беседой. Иногда Хайяму приходилось, как придворному астрологу и врачу, сопровождать султана Малик-шаха во время охоты и поездок.

Обязанности приближенного к султанской особе астролога были связаны с постоянным риском. Он должен был по расположению небесных светил указывать день и час для походов и охот, определять исход всех важных дел султана. Если эти предсказания не оправдывались, ученый становился мишенью для насмешек и издевательств, подвергался суровым наказаниям, мог даже поплатиться жизнью.

Как сообщает один из современников и учеников Омара Хайяма, поэт Низами Арузи в своем произведении «Чахар-Макале» («Четыре трактата»), Хайям не верил в астрологию, хотя с успехом исполнял обязанности астролога (его прогнозы часто сбывались). То же самое пишут и другие биографы.

Авторитет Хайяма как астролога оставался непрекращаем даже после того, как он был вынужден покинуть двор и отказаться от своей должности.

Однако обязанности придворного астролога не прельщали Хайяма, он старался быть вдали от придворной суеты, чтобы продолжать занятия наукой. 20 ноября 1077 г. Хайям окончил «Трактат об объяснении трудного в заключениях в книге Евклида».

Это сочинение — большой вклад в математическую науку. Как установлено советскими учеными, Хайям в этом трактате создал начала неевклидовой геометрии, предвос-

²⁰ Источники сообщают, что Хайям был и придворным врачом (см. выше, стр. 44).

хитив на несколько столетий открытия европейских ученых. К сожалению, этот трактат, как и другие математические труды Хайяма, остался не известным европейским ученым.

В своих философских воззрениях Хайям, как уже было сказано, находился под сильным влиянием великого философа и естествоиспытателя Ибн-Сины, которого он считал своим учителем. Хайям усиленно занимался изучением научных трудов Ибн-Сины. В 1079 г. он перевел на язык фарси одно из его философских сочинений — «Хутба» (Обращение).

По поручению султана Малик-шаха, Хайям возглавлял работу группы ученых по составлению нового календаря. Под руководством Хайяма работали такие видные астрономы и естествоиспытатели XI века, как Абдаррахман Хазини, Абу-л-Аббас Лукари, Абу-Хатам Музаффар Исфахари и др.

Реформа календаря, проведенная этими учеными во главе с Хайямом, имела огромное значение. Составленный ими новый календарь «Джалали» (по имени заказавшего его Джалал-ад-Дина Малик-шаха) был более совершенен, чем григорианский, которым пользуется человечество в наши дни.

Григорианский календарь дает ошибку в 26 секунд, на которые григорианский год длиннее тропического²¹. Согласно реформе календаря, проведенной Хайямом по велению Малик-шаха, в каждом тридцатитрехлетнем промежутке времени должно быть восемь високосных годов. Это осуществляется так: високосные годы семь раз устанавливаются через 4 года ($7 \times 4 = 28$) и один раз через пять ($28 + 5 = 33$). Разница между хайямовским и тропическим годом составляет 19 сек., т. е. он на 7 сек. точнее григорианского.

Однако календарь Хайяма не получил распространения. Закончив составление календаря, Хайям вернулся к своим астрономическим занятиям. Первые результаты наблюдений за движением небесных светил он изложил (вместе с принципами нового календаря) в работе «Зидж-и Малик-шахи» — астрономические таблицы Малик-шаха). Эти «таблицы», получившие впоследствии на Востоке большую известность, к сожалению, не дошли до нас, мы

²¹ Тропический год — промежуток времени от одного весеннего равноденствия до другого.

вынуждены судить о них лишь по упоминаниям в трудах позднейших астрономов и историков.

Работа в обсерватории отнимала много времени, однако Хайям продолжал свои изыскания и в других областях науки. Он все больше увлекался трудами Абу-Али Ибн-Сины. В 1080 г. один из учеников и последователей Ибн-Сины, Абу-Наср ибн-Абдаррахим Насафи, бывший тогда верховным судьей в Фарсе, направил Хайяму письмо, в котором почтительно просил объяснить некоторые философские вопросы. Ответное письмо Хайяма сразу же получило большую известность под названием «Трактат о бытии и должествовании» и сохранилось до наших дней. Во вступительной части своего письма Хайям писал:

«Так как ты оказываешь мне честь [поручив] обсудить эти вопросы, то единственное, что я могу сделать, это постараться разделить их на части и определить их категории и объяснить их вкратце и в немногих словах доказательствами, какими я располагаю по этим вопросам, и то, что перешло мне от моего учителя, ибо нет времени и нет возможности для всестороннего, подробного и обстоятельного [изложения]...».

В приведенном отрывке из послания Абу-Насру Насафи Хайям указывает, что он будет излагать не только свои собственные взгляды на заданные ему вопросы, но и то, что «перешло» ему от «учителя», т. е. от Абу-Али ибн-Сины²². Действительно, анализ этого трактата показывает, что Хайям по всем основным вопросам философии и теософии оставался последователем и единомышленником Ибн-Сины, продолжателем его научно-философских взглядов, которые шли вразрез с ортодоксальным исламом. В этом трактате, так же как и в другом философском сочинении под названием «Ответ на три вопроса»: необходимость противоречия в мире, необходимость предопределения и вечности», написанном в эти же годы, Хайям, развивая взгляды Ибн-Сины, указывает, что все явления природы взаимообусловлены, между ними существует причинная связь, то, что в одном случае является причиной, в другом может стать следствием.

Считая первопричиной и творцом всего сущего бога, Хайям указывал на то, что конкретный порядок и сущест-

²² В своих произведениях Хайям под «учителем» обычно подразумевает Ибн-Сину.

вание тех или иных явлений природы не является результатом божественной мудрости, и объяснение причин каждого отдельного явления нужно искать в самой природе.

Эти взгляды Хайяма не уместались в рамках мусульманской религии, и, конечно, не могли не вызвать к нему недоброжелательства со стороны «столпов веры». Как сообщают некоторые источники, особенную злобу Хайям возбудил у последователей и учеников известного богослова X века Ал-Ашари, стремившихся поддержать чистоту мусульманской ортодоксии. Ал-Ашари и его последователи отрицали внутреннюю причинную связь между явлениями природы и существование каждого конкретного явления объясняли божественной мудростью. Ашариты утверждали, что все события, весь видимый порядок в природе есть не что иное, как божественное «чудо».

При жизни Низам ал-Мулка и Малик-шаха положение Хайяма как придворного ученого и приближенного султана было прочным, и никто не осмеливался посягнуть на его свободу и независимость. Хайям трудился в обсерватории, продолжая свою работу над «Астрономическими таблицами».

Однако вскоре, в результате придворных интриг, просвещенный везир Малик-шаха, Низам ал-Мулк, был вынужден оставить двор и покинуть пределы сельджукского государства. В этот период, под руководством своего вождя Хасана Саббаха, развернули кипучую деятельность исмаилиты²³; они организовали ряд крупных выступлений против господствующей тюркской феодальной знати, против сельджукских правителей. 17 октября 1092 г. Низам ал-Мулк был убит исмаилитами. Сам Малик-шах недолго пережил своего бывшего везира: он скоропостижно скончался через несколько месяцев после смерти Низам ал-Мулка. По предположению некоторых ученых, Малик-шах был отравлен исмаилитами, которые установили террор во всех обширных владениях сельджуков. Во время борьбы за Исфахан двух наследников, принцев Баркиарука

²³ И с м а и л и т ы — последователи религиозно-политического антифеодального течения в мусульманских странах. В их учении догмы ислама сочетались с положениями античной философии. Сильную и разветвленную организацию исмаилитов использовали в своих целях многие политические деятели. В Европе исмаилиты-террористы стали известны под именем ассасинов.

и Махмуда, исмаилиты, использовав распрю между наследниками, начали действовать в самом городе. Организованные исмаилитами убийства приняли такие размеры, что все приближенные Баркиркука носили под одеждой кольчугу и не выходили из дому без оружия. Исмаилиты держали в страхе всю знать. Многие заискивали перед ними, вступали в соглашения, боясь тайных убийц. Власти всех подозревали в сообщничестве с исмаилитами. Начались доносы и казни. Население было запугано.

После смерти Низам ал-Мулка и Малик-шаха Хайям лишился бывшего положения при дворе. Вдова Малик-шаха, из-за интриг которой был изгнан Низам ал-Мулк, поддерживавший кандидатуру Баркиркука на престол, старшего сына Малик-шаха от другой жены, перенесла свою неприязнь к Низам ал-Мулку на его друзей и близких, в том числе на Хайяма. Ученый все еще оставался в исфаханской обсерватории, одновременно выполняя обязанности придворного врача и астролога, но фактически он был предоставлен самому себе и не получал от двора никаких средств.

Некоторую поддержку Хайяму в это время оказывал везир сельджукского принца Баркиркука, сын Низам ал-Мулка, Фахр ал-Мулк (1095—1105). В благодарность Хайям посвятил ему свой знаменитый философский труд «Трактат о всеобщности бытия», написанный им в 1095—1100 гг. на языке фарси.

В кратком предисловии к этому трактату Хайям пишет: «На мою долю выпало счастье служить справедливому господину Фахр ал-Мулку, и он приобщил меня к своему высокому собранию, отличив среди прочих. Этот великий муж всегда просил меня написать для него что-нибудь о «всеобщности бытия». И так по его просьбе было написано мною это небольшое сочинение в виде трактата, и пусть ученые и мудрецы воздадут должное этому небольшому трактату, признав, что он полезнее многих больших томов — да удовлетворит господь всевышний наше желание!»

Хайям специально подчеркивает краткость своего труда — очевидно, для того, чтобы отвести возможные обвинения и упреки: в те времена, когда жил и творил Хайям, не было принято писать кратко. Однако Хайям старался писать лаконично, просто и ясно. Многие научные труды Хайяма изложены всего на нескольких страницах. Ученые,

биографы и историографы, писавшие о нем, упрекали его в «скупости» и «бережливости в составлении книг».

Тот же лаконизм в сочетании с глубиной мысли характеризует его поэтическое наследие.

В «Трактате о всеобщности бытия», а также в «Трактате о должествовании и бытии», написанном в тот же период на арабском языке, Хайям изложил свою философскую систему.

Хайям, как мы уже говорили, признает существование бога как необходимо-сущей первопричины бытия; иными словами, он, как и Ибн-Сина, остается в основном на господствовавших в то время идеалистических позициях. Однако у Хайяма, как и у его великого предшественника, заметны элементы материалистического мировоззрения.

Хайям говорит о ступенях развития вселенной. Первая ступень — это мировой разум и мировая душа, сами являющиеся эманацией бога и, следовательно, имеющие в нем свою исходную причину. Каждая следующая ступень представляет сферу воплощения разума и души, причем у каждой сферы имеется присущая ей душа — непосредственная причина ее движения. Всеобщая же причина — разум.

Неоплатоническая мистика у Хайяма сочеталась с положениями неопифагорейской теории чисел. Мистическая теория чисел отождествляла все законы мира с числами, а бога, как первопричину всего, — с единицей, которую неопифагорейцы не считали числом.

Эти взгляды Хайяма осуждались строгими ревнителями ислама, так как и теория эманаций и мистика чисел противоречили ортодоксальному представлению о монотеизме.

Подобно Ибн-Сине, Хайям в своих сочинениях разрабатывает и ряд положений, свидетельствующих о его приближении к материалистическому миропониманию.

Для Хайяма субстанция — это родовое понятие по отношению ко всем существующим явлениям и предметам. Простая субстанция — это мыслимые элементы, т. е. не-вещественные явления, а сложная субстанция — это все предметы, имеющие телесную форму. Предметом науки он признает сложную субстанцию, т. е. материальную основу. Эта субстанция объемлет все сущее, за исключением бога, и делится на нерастущее (неорганический мир, по терминологии Хайяма — минералы) и растущее (органический мир, по терминологии Хайяма — растения и животные).

В вопросах логики Хайям, как и Ибн-Сина, был последователем Аристотеля. Он различает род, вид, видовое различие, существенный признак, акциденцию. Его логическая схема видов и родов восходит к античной философии (так называемому «дереву Порфирия»).

Наиболее общим родовым понятием Хайям считает субстанцию: «Знай же, что субстанция является самым общим [понятием], ибо любой другой существующий род по отношению к ней является частным [понятием]».

В «Трактате о долженствовании и бытии» Хайям развивает положение о всеобщей причинной связи в природе. Несомненно, такая постановка вопроса подрывала учение об абсолютном предопределении.

О возможном и действительном Хайям пишет в «Трактате о всеобщности бытия»: «Следует знать, что все, что человек может себе представить, не выходит за пределы трех [видов]: необходимое, возможное, невозможное. Необходимое — это то, которое не может не существовать и должно существовать. Возможное — это то, что могло бы и не существовать. А невозможное не может существовать». Необходимо-сущим для Хайяма является бог, а все остальное для него — возможно-сущее. Необходимо-сущее, в понимании Хайяма, есть и причина всех причин, конечная причина.

Последний раздел трактата посвящен определению и классификации различных религиозных толков. Некоторые исследователи, исходя из содержания этого раздела, выражают сомнения в его принадлежности Хайяму. Однако, хотя текст этого раздела и содержит некоторые грамматические ошибки, допущенные из-за невежества малограмотных переписчиков, он не отличается от текста предыдущих разделов трактата никакими стилистическими и языковыми особенностями, и нет оснований считать его интерполяцией.

В своем трактате Хайям делит людей, стремящихся познать бога, на четыре категории, причем отдает предпочтение суфиям, которые «стремились познать господя всевышнего» путем внутреннего самоусовершенствования, отречения от плотских желаний, освобождения души от естественной скверны, после чего душа якобы приобретала способность отражать в себе все явления такими, какие они есть в действительности. Однако из этого не следует (как это предполагают некоторые ученые, например Свами Го-

винда Тиртха), что Хайям был суфием. В трактате Хайяма не содержится никакого указания на то, что он сам следовал по пути суфиев.

* * *

Кроме перечисленных трактатов Хайям в этот период написал и другие философские и научные сочинения, из которых до нас дошли лишь немногие. О них говорится в произведениях Хайяма и в трудах других авторов. Таковы, например: «Необходимые предпосылки пространства», «Краткое изложение физики», «Сокровищницы драгоценностей», «Трактат об определении содержания золота и серебра в сплаве из них». Этот трактат, посвященный определению удельного веса золота и серебра, представляет большой научный и практический интерес и несколько раз переиздавался.

Однако нельзя характеризовать философские взгляды Хайяма, исходя только из его трактатов. Наиболее полное и яркое воплощение философские и социальные взгляды Хайяма, его мировоззрение нашли в поэтическом творчестве.

Когда и при каких обстоятельствах Хайям впервые обратился к поэзии, нам неизвестно. К сожалению, четверостишия не поддаются датировке, связать их с какими-либо историческими событиями и таким образом установить время их написания также невозможно — в них отсутствуют ссылки на конкретные факты. По расположению рубаи в сборниках также нельзя судить о том, когда они были написаны, так как на Востоке поэтические произведения в сборниках располагаются не в хронологическом, а в алфавитном порядке (по последней букве рифмы²⁴). Правда, в двух наиболее древних рукописях четверостиший Хайяма, о которых говорилось выше, рубаи расположены тематически.

В некоторых источниках говорится, что Хайям начал писать стихи в тридцатилетнем возрасте, однако эти

²⁴ В лирике на языке фарси отдельные двустушия (бейты) почти всегда выражают законченную мысль. Они зачастую могли быть представлены переписчиками из одного места стихотворения в другое. Самым сильным связующим элементом стихотворения была рифма, неизменная для каждого данного произведения. Поэтому сборники стихотворений строились в алфавитном порядке рифм.

сведения ничем не подтверждаются. Существуют предания об обстоятельствах, при которых было создано то или иное четверостишие, но эти предания в большинстве случаев не имеют под собой реальной почвы. К тому же и таких четверостиший немного.

Итак, нам неизвестно, в каком возрасте Хайям начал писать, поэтому датировать его поэтические произведения сейчас не представляется возможным. Ясно одно: Омар Хайям не был профессиональным поэтом, поэтическое творчество никогда не являлось для него основным занятием — кроме рубай на родном языке и нескольких кыт'а (фрагментов) на арабском языке, он ничего не написал. Жанр рубай во времена Хайяма был очень популярен, и к нему часто обращались не только поэты, но и ученые, философы.

Хайям, вероятно, создавал рубай в минуты глубоких философских раздумий о мире и его явлениях. Он вкладывал в эти четверостишия волновавшие его чувства, мысли о жизни и смерти, о «тайнах мира», свои сомнения и догадки. Многие четверостишия Хайяма имеют полемический характер и направлены против отдельных религиозных догм или положений мистиков; даже гедонические стихи его звучат протестом против идейных противников. Да и вся лирика Хайяма пронизана глубоко философским содержанием. Хайям опасался излагать свои философские и социальные воззрения в «тетрадах» — трактатах, ибо «тайны мира», которые он постиг, для многих влиятельных его современников казались еретическими измышлениями. Рубай служили наиболее безопасной формой для воплощения его мыслей: в случае необходимости их легко было истолковать в суфийском смысле или даже совсем отказаться от авторства.

И тем не менее его четверостишия вызывали ненависть духовенства и других ревнителей веры. Хайяма обвиняли в ереси и атеизме, в подрыве устоев мусульманской этики. На эти обвинения Хайям отвечал новыми рубай.

* * *

Как пишет Абу-л-Хасан Байхаки, одно обстоятельство заставило Хайяма окончательно удалиться от двора и прекратить работу в обсерватории, которая в скором времени

пришла в запустение. Однажды младший сын Малик-шаха, будущий султан Санджар, заболел. Хайям, исполнявший обязанности придворного врача, навестил больного, осмотрел его, а «когда вышел, везир Муджир ал-Даула спросил его: «Как ты нашел его? Чем можно его вылечить?» Ответил ему имам Омар, что мальчик в опасном состоянии. Понял это слуга-абиссинец и передал султану (т. е. Санджару.— *Авт.*). После выздоровления султан возненавидел Омара».

Покинув двор, Хайям отправился в свой родной город Нишапур, где провел последние годы жизни. Из Нишапура он иногда выезжал по делам или по приглашению друзей в Балх и Бухару. Судя по сведениям источников, в Нишапуре Хайям посвятил себя педагогической деятельности и преподавал в медресе.

Хайям лишился покровительства и поддержки влиятельных и высокопоставленных лиц. Он стал мишенью для насмешек, издевательств, необузданной клеветы со стороны врагов и завистников, в первую очередь ревнителей веры, духовенства и шарлатанов, именовавших себя учеными. Его обвиняли в ереси, вероотступничестве и вольнодумстве.

Закария Казвини, автор XIII века, в своем сочинении «Асар ал-Билад» приводит один очень интересный, хотя и анекдотический эпизод из жизни Хайяма в этот период. Какой-то законовед, пишет Закария Казвини, часто на людях поносил Хайяма, но по утрам обычно приходил к нему, чтобы брать у него уроки по разным предметам. Однажды утром Хайям собрал у себя трубачей и барабанщиков. Как только законовед, как обычно, пришел к нему на урок, Хайям велел трубить и бить в барабаны. Когда на улице собрался народ, Омар обратился к нему со словами: «Внимание, о жители Нишапура! Вот вам ваш ученый. Он ежедневно в это время приходит ко мне и постигает у меня науку, а среди вас говорит обо мне так, как вы знаете. Если я действительно таков, как он говорит, то зачем он заимствует у меня знания; если же нет, то зачем поносит своего учителя?»²⁵

Такая жизнь не могла не наложить отпечатка на образ мыслей Хайяма. Он избегал людей, не доверял им, стре-

²⁵ Цитируется по работе В. А. Жуковского «Омар Хайям и странствующие четверостишия», стр. 335.

мился к одиночеству, проводил время среди книг, в размышлениях, и свое разочарование и недовольство жизнью, тоску и горечь изливал в поэтических четверостишиях — рубаи, в которых все чаще и чаще начали появляться пессимистические нотки.

Многие четверостишия Хайяма, которые, судя по содержанию, написаны в этот период, полны горьких жалоб на современников, на их невежество и коварство. Поэт советует избегать встреч даже с друзьями, не знаться ни с кем и самому оставаться в неизвестности, ибо это единственный способ обеспечить себе безопасность:

Прославясь в городе — возбудишь озлобленье,
А домоседом стань — возбудишь подозренье,
Не лучше ли тебе, хотя б ты Хызром²⁶ был,
Ни с кем не знаться, жить всегда в уединенье.

(Перевод О. Румера)

Или:

Ты к людям нынешним не очень сердцем льни,
Подальше от людей быть лучше в наши дни.
Глаза своей души открой на самых близких,
Увидишь с ужасом: тебе враги они.

(Перевод О. Румера)

Хайям старался скрывать свои сокровенные мысли от окружавших его ханжей и религиозных фанатиков, держать в тайне свои «сомнения в разумности порядка, существующего на небесах и на земле», свои размышления о смысле жизни и смерти, шедшие вразрез с учением шариа, указаниями Корана, догмами ортодоксального ислама. Нет сомнения, что многие четверостишия, в которых Хайям с глубокой горечью советует людям и в первую очередь самому себе держать свои мысли в строжайшей тайне, написаны в эти годы.

²⁶ Хызр — таинственный человек в зеленом одянии, обычно включаемый мусульманами в число пророков. Он нашел подземный источник, выпил из него воды и обрел бессмертие. Хызр обладает чудесной способностью становиться невидимым. Он покровительствует путникам, погибающим от жажды в безводных пустынях. Хызр — символ сверхъестественной внутренней мудрости.

От подлых тайны скрыть свои умей,
Беречь их должен ты от всех людей.

(Перевод А. Старостина)

«Тайны», о которых говорит здесь Хайям, не обычные личные секреты, а «тайны вселенной», «секреты мироздания», которые постиг Хайям и изложил в своих «философских тетрадах». Поэт откровенно признается, что он боится обнародовать эти тайны, ибо его современники невежественные люди, ханжи, которые не поймут его, и он может «поплатиться головой»:

То не моя вина, что наложить печать
Я должен на свою заветную тетрадь;
Мне чернь ученая достаточно знакома,
Чтоб тайн своей души пред ней не разглашать.

(Перевод О. Румера)

В другом месте Хайям повторяет эту же мысль, но в ином поэтическом воплощении. Хайям сравнивает себя с морем, свое сердце — с морской раковиной, а свои тайны — с жемчужиной.

Четверостишия Хайяма, в которых ярко отразились его вольнодумство, его еретические мысли, в которых нашла наиболее яркое воплощение вся философская его концепция, переходили из уст в уста.

Озлобленное духовенство начало принимать решительные меры против поэта. Чтобы успокоить их ярость и спасти свою жизнь, Хайям в эти годы был вынужден совершить хадж — паломничество в Мекку.

Один из авторов XIII века Ибн-ал Кифти в своем сочинении «История мудрецов» пишет: «...однако намеки, содержащиеся в его стихотворениях, отличались острой критикой шариата и представляли собой смесь запутанных положений. Когда современники стали поносить его за вероотступничество и говорить повсюду о его тайных взглядах, он обуздал свои речи и перо, опасаясь за жизнь. Он совершил хадж из боязни, но не из богобоязненности. Когда он прибыл в Багдад, его бывшие ученики собрались у него и забросали его вопросами по античной философии, на которые он должен был ответить. Но он порвал с ними, так как раскаялся в своих прежних убеждениях и не

считал себя их другом. Из паломничества он вернулся на родину. Он уединялся в молитвенные места и проводил там дни и ночи. Он ни с кем не делился, никому не поверял своих мыслей. Он не имел себе равных в астрономии и философии и прославился в этих науках.

Последние годы жизни Хайям провел в лишениях. В одном из рубаи Хайям с горьким юмором говорит, что единственное богатство, которым он обладает,— это его бедность; единственная вещь, которую не приходится просить у людей взаймы,— это страдания:

Все дни мои полны несчастий, нехороши мои дела,
Покоя с каждым днем все меньше, жизнь беспросветно тяжела.
Одно отраднo — что не нужно просить, я думаю, взаймы
Печалей и скорбей жестоких — за это господа хвала!

(Перевод А. Старостина)

В другом месте поэт уже без иронии жалуется, что жизнь стала для него непосильной обузой и, обращаясь к богу, просит избавить его от нищеты хотя бы ценою смерти:

Мне, боже, надоела жизнь моя,
Сыт нищетой и горьким горем я.
Из бытия небытие творишь ты,
Тогда избавь меня от бытия..

(Перевод А. Старостина)

Следует отметить, что это стихотворение построено на игре слов «хаст» и «нист» («бытие» и «небытие»), имеющих в языке фарси двойное значение. Первое из этих слов обозначает «бытие, существование» и «богатство, достаток», а второе — «небытие» и в то же время — «нищета, бедность».

В эти годы поэта угнетало одиночество. Как сообщает один из биографов Хайяма, Йар Ахмед Табризи, в своем сочинении «Тарабхана» (составлено в 1462 г.), Хайям «никогда не был женат, и после него не осталось ни детей, ни наследства, кроме «Рубайят» и прозаических сочинений на языках арабском и фарси». Это сообщение косвенно подтверждается рубаи, в котором поэт говорит:

К нему идти ты хочешь. Оставь жену, детей,
И все, что мило сердцу, и близких, и друзей.
Все устрани, что может связать тебя в пути.
Чтоб двигаться свободно, все пути рви скорей.

(Перевод Л. Н.)

Хайям воспитал целую плеяду учеников, замечательных ученых — математиков, астрономов, физиков. Но единственно верными и близкими друзьями он считал книги. С ними он не расставался до последних дней своей жизни. Как сообщает Абу-л-Хасан Байхаки, Хайям умер с книгой в руках. Книга эта была «Аш-Шифа» (Книга исцеления) Абу-Али Ибн-Сины.

Низами Арузи Самарканди приводит следующий трогательный рассказ о смерти Хайяма:

«В 506 г. [1112/13 г. н. э.] в городе Балхе на улице торговцев рабами в доме эмира Абу-Са'да собрались хадже Омар Хайям и хадже имам Музаффар Исфазири. Я присоединился к ним. Во время беседы и веселия я услышал слова худжат ал-хакк Омара, который сказал: «Моя могила будет в таком месте, где два раза в году деревья будут осыпать ее лепестками цветов». Эти слова показались мне невероятными, но я знаю, что он не говорит пустых слов.

Когда в 530 г. [1135/36] я прибыл в Нишапур, то прошло уже несколько лет с тех пор, как тот великий муж прикрыл лицо завесой из праха, и мир лишился его. А я был обязан ему как ученик. В пятницу я отправился на кладбище и взял с собой одного местного жителя, чтобы тот показал мне могилу Хайяма. Мой проводник привел меня на кладбище Хайра, по левую сторону от Кашле. У основания садовой стены находится могила Хайяма. Абрикосовые и грушевые деревья из сада протянули ветви через стену, и на его могиле было столько цветочных лепестков, что под ними не было видно земли. Я вспомнил слова, которые слышал от него в Балхе, и заплакал, ибо нигде во всем мире, от края до края, я не видел равного ему...».

Могила Хайяма и поныне находится в городе Нишапуре. На могильной плите высечена надпись с датой смерти поэта — 516 г. х./1122/23 г. н. э.





«РУБАЙАТ» ОМАРА ХАЙЯМА

СТИХОТВОРНАЯ ФОРМА РУБАИ

Все стихотворения Хайяма написаны в форме рубаи (четверостиший). Этот вид поэзии был сравнительно развит уже у поэтов X века (например, у Рудаки и Шахида Балхи). Хотя слово «рубаи» арабского происхождения и означает буквально «четверной», «четверостишие», эта жанровая форма возникла из устного народного творчества и является искони иранской. В наше время рубаи широко распространены в устном народном творчестве таджиков и персов.

Рубаи состоит из четырех стихотворных строк и представляет собой законченное лирическое произведение, в котором описываются переживания лирического героя. Иногда встречаются и сюжетные рубаи, посвященные какому-нибудь эпизоду из жизни человека. Таково, например, следующее четверостишие:

Блуднице шейх сказал: «Ты, что ни день пьяна
И, что ни час, ты в сеть другим завлечена.
Ему на то: «Ты прав, но ты-то сам таков ли,
Каким всем кажешься?» — ответила она.

(Перевод О Румера)

Лирический сюжет рубаи разнообразен и в некоторых из них каждая стихотворная строка представляет собой отдельную мысль:

Свод неба — это горб людского бытия,
Джейхун¹ — кровавых слез ничтожная струя,
Ад — искра из костра безвыходных страданий,
Рай — радость краткая, о человек, твоя!

(Перевод О. Румера)

Все стихотворные строки здесь объединены лишь идеей, по композиции же они совершенно самостоятельны.

Нередки случаи, когда первые два стиха выражают одну мысль, а третий и четвертый — параллельную ей, как, например, в следующем рубаи:

Раз божьи и мои желания несходны,
Никак не могут быть мои богоугодны.
Коль воля господа блага, то от грехов
Мне не спастись, увы! Усилия бесплодны.

(Перевод О. Румера)

Наиболее распространенный вид композиции рубаи следующий: первые два стиха представляют собой экспозицию, предпосылку, в которой или описывается какой-либо момент из жизни лирического героя, или же констатируются какие-либо установившиеся законы, обычаи, порядки. В третьем стихе делается философский вывод из предыдущих стихов, а четвертый стих служит объяснением к третьему. В других случаях вывод дается в третьем и четвертом стихе:

Везде зеленый рай, куда ни кинешь взгляд:
Кавсар течет, в эдем вдруг превратился ад.
На райскую траву сядь с гуриеподобной
И торопись вкусь от неземных усад.

(Перевод О. Румера)

Здесь вывод, заключенный в третьем и четвертом стихах, распадается на две самостоятельные части.

Другой пример:

Ответственность за то, что краток жизни сон,
Что ты отрадою земною обделен,
На бирюзовый свод не возлагай угрюмо:
Поистине, тебя беспомощнее он.

(Перевод О. Румера)

¹ Джейхун — река Аму-Дарья

Рубаи состоит из четырех стихотворных строк с единым размером по схеме:

— — ◡/◡ — — ◡/◡ — — ◡/◡ —, где знак — означает долгий слог, а ◡ — краткий. Персидское и таджикское стихосложение основывается на иных принципах, чем русское или, скажем, французское. Ритмика силлабо-тонического стиха в русской поэзии построена на чередовании ударных и безударных слогов, и тот или иной размер определяется количеством и расположением таких слогов. Во французском силлабическом стихе размер зависит от количества слогов в стихотворной строке, ударение же в формировании ритмики стиха не играет роли. Персидское стихосложение, как древнегреческое и латинское, основано на чередовании долгих и кратких слогов. Долгим слогом считается тот, который образован долгим гласным. Закрытый слог с краткой гласной по долготе звучания равен открытому с долгим гласным. Два кратких слога приравниваются к одному долговому, и в схеме какого-либо размера всегда могут быть заменены одним долгим, но долгий слог, согласно правилам стихосложения, никогда не заменяется двумя краткими. Таким образом, долгих слогов в стихах значительно больше коротких.

В силу этих правил все парные краткие слоги в рубаи могут быть заменены одним долгим, и схема рубаи в таком случае состояла бы из десяти долгих слогов. Однако в таком виде рубаи почти не встречается. Надо иметь также в виду, что одинаковые вторая и третья стопы могут иметь и такую схему: ◡ — ◡ —. В таком случае развернутая схема размера рубаи будет следующая:

— — ◡/◡ — — ◡ ◡/◡ — — ◡ ◡/◡ —

Стихи в рубаи рифмуются по схеме *a a x a*. Первоначально в рубаи рифмовались все четыре стиха, однако впоследствии третий стих перестали рифмовать, так что значительное число дошедших до нас рубаи рифмуется по этой схеме. Кроме рифмы, рубаи часто имеют и редиф (слово или группа слов, непосредственно следующие за рифмой и являющиеся как бы второй, неизменяемой ее частью).

Среди персидских и таджикских поэтов наиболее выдающаяся роль в создании рубаи принадлежит Хайяму. Его рубаи чрезвычайно разнообразны по темам, композиции, метрике, изобразительным средствам.

МОТИВЫ ЧЕТВЕРОСТИШИЙ ХАЙЯМА

Как мы уже говорили, о мировоззрении Хайяма существовали самые противоречивые мнения. Одни были склонны видеть в нем мистика-суфия с пантеистическими воззрениями, другие считали поэта певцом чувственных наслаждений.

В наше время находят возможным причислить поэта к материалистам. Противоречивость суждений о направлении творчества Хайяма объясняется как пристрастным отношением исследователей, так и тем, что до сих пор не решен вопрос о принадлежности Хайяму тех или иных четверостиший.

Многие мотивы четверостиший Хайяма являются дальнейшим развитием идей поэзии X—XI веков. Культ разума и восхваление вина были основными мотивами поэзии X века. Бунт Хайяма против бога непосредственно примыкает к произведению «Спор с богом», приписываемому поэту-философу XI века Насири Хосрову. Пренебрежение религиозными обрядами было свойственно суфийской поэзии, но у Хайяма эта черта приобрела совершенно иную идейную направленность. Новым по теме и решению ее является хайямовский цикл «Гончар и его мастерская».

О суфизме и атеизме в лирике Хайяма. Анализ четверостиший Хайяма следует начать с разбора основного вопроса — о мировоззрении поэта. Надо иметь в виду, что в те времена мировоззрение мыслителя, ученого, поэта определялось главным образом его отношением к религиозным положениям и догмам. Так как именно этот пункт вызывает наиболее ожесточенные споры, мы постараемся ответить на два вопроса: 1) был ли Хайям суфием или он был правоверным мусульманином; 2) был ли Хайям атеистом.

В «Рубайат» нет четверостиший, свидетельствующих о правоверии Хайяма.

Хайям в своих четверостишиях с нескрываемой иронией использует противоречивость положений ислама. Так, например, милосердие Аллаха в исламе, с точки зрения простой житейской логики, трактуется весьма противоречиво.

Хайям пишет:

Ты к людям милосерд? Да нет же, непохоже!
Изгнал ты грешника из рая отчего же?
Заслуга велика ль послушного простить?
Прости ослушника, о милосердный боже!

(Перевод О Румера)

Это стихотворение Хайяма, как и многие другие, построено на противопоставлении понятий, на подчеркивании их несовместимости.

Та же мысль, но по-иному, выражена и в другом четверостишии:

Неправ, кто думает, что бог неумолим.
Нет, к нам он милосерд, хотя мы и грешим.
Ты в кабаке умри сегодня от горячки,—
Сей грех он через год простит костям твоим.

(Перевод О Румера)

Здесь в религиозной догме брошен вызов: если сами духовные отцы учат, что Аллах простит грехи, так зачем же от них воздерживаться? Ирония подчеркивается употреблением религиозной формулы «рабб рахим» (милосердный господь), являющейся наиболее частым определением Аллаха в исламе.

Хайям развивает далее тему о допустимости греха:

Вчера я забрел, захмелев, в погребок,
Там, вижу, старик от вина изнемог.
Спросил я: «Иль бога не стыдно тебе?»
Ответил он: «Пей, вседержитель не строг!»

(Перевод А Старостина)

Это четверостишие воссоздает непринужденную беседу двух гуляк, которым заранее известен ответ на их вопрос. В вопросе, который задает поэт, слышится не возмущение, а скорее одобрение. Употребление в оригинале для рифмовки первого и второго стиха омонимов, ритмическое тождество начал третьего и четвертого стихов («гуфтам ки» — «гуфта ки»), образующее анафору,— все эти формальные моменты придают стихотворению большую выразительность.

В другом стихотворении поэт разъясняет, что именно нужно прощать:

Ты сердце бедное мое, господь, помилуй,
И грудь, которую томит огонь постылый,
И ноги, что всегда несут меня в кабак,
И руку, что сжимать так любит кубок милый.

(Перевод О Румера)

Если первые две строки вполне выдержаны в религиозном духе, то две последних, с точки зрения ислама, кощунственны. Они не могут толковаться и в суфийском духе, так как «кабак» и «вино» для суфия аллегорические образы для выражения любви к богу.

Менее красочно следующее четверостишие, однако и в нем сквозит насмешка поэта над божьим милосердием:

О ты, в чьей сокровенной сущности загадка скрыта для людей!
Ты не нуждаешься в покорности иль непокорности моей.
Я захмелел в своей греховности, но трезв надеждой на тебя:
Своим великим милосердием мне душу, господи, согрей!

(Перевод А. Старостина)

Хайям не чувствует смирения и покорности перед судьбой:

Боже, ты великодушен, не боюсь я наказания,
Хлеба дал ты мне в дороге, не страшны теперь скитанья.
Если божье милосердие сделает меня безгрешным,
Черной книги не страшусь я — жду я лишь благодеянья.

(Перевод А. Старостина)

Хотя идея божественного возмездия не столь уж привлекательна, в средние века немногие осмеливались роптать на нее. Но Хайям дерзнул выразить свой протест:

Зачем сначала ты явил такую милость,
Позволил, чтоб душа любовью обольстилась?
Теперь ты хочешь боль и скорбь мне причинить —
Какой свершил я грех? Скажи мне, что случилось?

(Перевод А. Старостина)

Несомненно, поэт прекрасно понимал, что считается грехом согласно мусульманским догмам, но имел по этому поводу особое мнение. Его нападки направлены против самого мусульманского понятия греха: он отказывается осудить наслаждение и радость.

Догмы божественного возмездия и предопределения человеческих поступков находятся между собой в явном противоречии. Ортодоксальное суннитское толкование божественного предопределения, согласно которому все поступки человека предопределены божественной волей и записаны на скрижалях, приводило к фатализму. Против такого понимания предопределения выступали многие течения в исламе (мутаизм, суфизм, шиизм и др.). Суннитские теоретики сами чувствовали шаткость основ этой догмы и пытались найти выход в разного рода казуистических хитросплетениях.

Свои нападки на идею абсолютного предопределения Хайям повторяет в самой разнообразной форме почти в каждом четверостишии. Вот одно из них:

Не бойся, о Хайям, что ты заслужишь тут
Мученья вечные в аду за хмель и блуд.
Тому, кто не грешил, не будет и прощенья:
Лишь грешники себе прощение найдут.

(Перевод О Румера)

В этом рубай поэтическое противопоставление (грех — прощение) находит диалектическое обоснование: единство возможно только при наличии обоих явлений, одно без другого не имеет смысла. Вопросы, которые поэт задает себе в минуту глубокого размышления, не требуют ответа, потому что сами несут в себе осуждение и отрицание.

Используя религиозные догматы, Хайям вступает в спор с самим богом:

Глину мою мой творец замесил — что я поделать могу?
Пряжу он выпрял и ткань мою сшил — что я поделать могу?
Зло ли вершу я, творю ли добро — все, что ни делаю я,
Все за меня он давно предрешил — что я поделать могу?

(Перевод А. Старостина)

Образ первого стиха («замесить глину») в «Рубайат» встречается довольно часто, образ же второго стиха («ткань») — очень редко. В третьем и четвертом стихах мысль выражена прямолинейно. Оригинально композиционное строение этого четверостишия: первые два стиха представляют собой совершенно самостоятельную мысль и выражают то же, что и всё рубай в целом, но в иносказательной форме.

Бог, по словам Хайяма, создает не только человека с его слабостями, он, кроме того, создает и все соблазны, в сети которых человек неизбежно попадает:

Наполнил зернами бессмертный ловчий сети,
И дичь попала в них, польстясь на зерна эти.
Он назвал эту дичь людьми и на нее
Взвалил вину за зло, что сам творит на свете.

(Перевод О. Румера)

От предыдущего это рубаи отличается композицией, поскольку все его стихи связаны одной сюжетной линией, единством развития образа («сети» и тот, кто их расставляет). Оба рубаи представляют определенный тип стихотворения — спор с богом.

А в следующем четверостишии Хайям конкретизирует свое понимание «сетей», в которые попадает человек:

Когда ты для меня слепил из глины плоть,
Ты знал, что мне страстей своих не побороть.
Не ты ль тому виной, что жизнь моя греховна?
Скажи, за что же мне гореть в аду, господь?

(Перевод О. Румера)

Для выражения той же идеи поэт прибегает к другому образу, уподобляя материю, из которой создан человек, расплавленной массе. От вопроса о причине божественного возмездия, от утверждения невинности человека поэт переходит к оправданию своих деяний невозможностью противиться божественному предопределению:

Ты создал существо мое и вид,
Который след чудесного хранит.
Могу ли я быть лучше, чем я есть?
Из глины я тобою так отлит!

(Перевод А. Старостина)

В некоторых рубаи Хайям переходит от упреков к прямому вызову:

На свете можно ли безгрешного найти?
Нам всем заказаны безгрешные пути.
Мы худо действуем, а ты нас злом караешь.
Меж нами и тобой различья нет почти.

(Перевод О. Румера)

Поэт отрицает право творца наказывать людей, а само возмездие (мукафат — одна из религиозных догм) называет злом. За такие богоборческие стихи представители ортодоксального ислама называли Хайяма безбожником, еретиком, идолопоклонником. Порой возмущение поэта несправедливостью творца приобретает характер ничем не обузданного бунта, дерзкой фамильярности:

Ко мне ворвался ты, как ураган, господь,
И опрокинул мне с вином стакан, господь!
Я пьянству предаюсь, а ты творишь бесчинства!
Гром разрази меня, коль ты не пьян, господь!

(Перевод О. Румера)

С точки зрения ортодоксии, это — кощунство, богохульство, яростный спор с богом. В этих рубаи отразились могучие порывы свободной личности, ее нежелание сковывать свою волю лицемерными религиозными запретами. Интонация этих стихов энергичная, волевая, без тени смирения и покорности. Очевидно, именно из-за таких смелых высказываний Хайяму пришлось отправиться в Мекку.

В другом четверостишии, за которое поэт подвергся осуждению и проклятиям со стороны одного из видных авторитетов мусульманской теологии — Наджм ад-дина Рази, — Хайям снова протестует против несправедливости мироустройства и его создателя, протестует против смерти:

Жизнь сотворивши, смерть ты создал вслед за тем,
Назначил гибель ты своим созданием всем.
Ты плохо их слепил? Но кто ж тому виною?
А если хорошо, ломаешь их зачем?

(Перевод О. Румера)

Композиция этого рубаи уже иная: первые два стиха представляют развитие одной мысли, а третий и четвертый стих самостоятельны. Протест здесь облечен в форму философского размышления.

Мысль об ответственности творца за несправедливое устройство мира Хайям выражает и в других образах:

Ужели бы гончар им сделанный сосуд
Мог в раздражении разбить, презрев свой труд?
А сколько стройных ног, голов и рук прекрасных,
Любовно сделанных, в сердцах разбито тут!

(Перевод О. Румера)

Здесь слова поэта, поднимающего голос против несправедливости, против смерти, перекликаются с рассуждением о смерти другого великого поэта, Фирдоуси («Шах-наме», эпизод «Рустам и Сухраб»):

Когда суровый ветер подует с горизонта
И на землю собьет незрелый апельсин,
Насильником его иль справедливым звать мне?
И правым иль неправым счесть?

(Перевод С. П. Соколова)

Божественные предначертания не соответствуют желаниям и стремлениям людей:

Раз божьи и мои желания не сходны,
Никак не могут быть мои богоугодны.
Коль воля господа блага, то от грехов
Мне не спастись, увы, усилия бесплодны.

(Перевод О. Румера)

Здесь нет прямого обращения к богу, рубай не имеет характера полемики, спора с богом. Это — крик истомленной души, любое желание которой уже в самом начале подвергается осуждению ортодоксальной религией.

О том, что мир сотворен несправедливо, Хайям пишет с горькой иронией, используя свой любимый образ гончара и чаши:

Лепящий черепа таинственный гончар
Особый проявил к сему искусству дар:
На скатерть бытия он опрокинул чашу
И в ней пылающий зажег страстей пожар.

(Перевод О. Румера)

Это четверостишие не разбито на отдельные сентенции-афоризмы, оно имеет единую сюжетную линию, что способствует еще большему углублению замысла автора.

Поэт возмущен действиями творца, смертью и теми горестями, которые достались в удел людям:

Пустивший колесо небес над нами в бег
Нанес не мало ран тебе, о человек!
Как много алых губ и локонов душистых
Глубоко под землей он схоронил навек.

(Перевод О. Румера)

От спокойного, философского тона этого рубаи Хайям переходит к гневному протесту:

Когда б я властен был над этим небом злым,
Я б сокрушил его и заменил другим,
Чтоб не было преград стремленьям благородным
И человек мог жить, тоскою не томим.

(Перевод О. Румера)

Это одно из самых сильных рубаи Хайяма, в котором отразились бунт и ярость, желание перестроить мир. Бессилие перед невозможностью изменить мир приводит его к глубокому пессимизму.

Итак, Хайям не был атеистом, но не был он и правоверным мусульманином, как о том пишут средневековые авторы.

Сам Хайям говорит о себе:

Несовместимых мы всегда полны желаний:
В одной руке бокал, другая — на Коране.
И так вот мы живем под сводом голубым —
Полубезбожники и полумусульмане.

(Перевод О. Румера)

Колебание между верой в бога и отрицанием бога пронизывает весь «Рубайат». К официальному исламу, к ортодоксии Хайям относился весьма скептически и смело говорил, что не боится признания иной религии или ереси. Он перечисляет все религии. Принадлежность к какой-либо из них для мусульманина означала неверие. Любопытно, что поэт ставит знак равенства между правоверными и суфиями, с одной стороны, и идолопоклонниками — с другой. В Бодлеянской рукописи имеется четверостишие суфийского характера, в котором говорится об относительной ценности всех религий:

Бушуют в келиях, мечетях и церквях
Надежда в рай войти и перед адом страх.
Лишь у того в душе, кто понял тайну мира,
Сок этих сорных трав весь высох и зачах.

(Перевод О. Румера)

Четверостишие не относится к числу странствующих. Первые две строки по стилю и мотивам ничем не отличаются от других хайямовских стихов, четвертая также вполне

может принадлежать Хайяму. Однако третья вызывает сомнение, так как выражение «тайна мира» (в оригинале — «тайна бога» — асрари худа) несвойственно Хайяму, ибо у него дополнениями к слову «тайных» (асрар) обычно являются слова «вечность» (азал), «бытие» (хастй) и т. д. В пользу подлинности, однако, говорит тот факт, что это рубаи находится в обеих Стамбульских рукописях (1457 и 1460 гг.).

Следующее рубаи проникнуто явным пренебрежением к суфизму и ко всему тому, что относится к суфиям:

Не будет роз у нас — шипами обойдемся;
Не будет света — пусть, есть пламя — обойдемся.
Не будет рубища, ханаки, суфиев —
Тогда зуннаром² мы с церквами обойдемся.

В «Рубайат» есть и другие стихотворения, в которых поэт говорит о суфиях. В них слышится явное пренебрежение к суфийскому мистическому пониманию вина и к радениям суфиев. Для Хайяма опьянение не имеет ничего общего с мистическим экстазом суфиев. В следующем рубаи Хайям находит яркие образы для восхваления вина и для отрицания суфийской символики и иных мистических атрибутов:

Кирпич на кувшине короны Джема краше,
И яства Мариам³ — ничто пред винной чашей.
Мне вздох из пьяных уст милей стократ, чем все,
Адхам и Бу-Саид, святые стоны ваши.

(Перевод О Румера)

Эти имена говорят нам о многом. Ибрахим ибн Адхам Балхи (ум. между 776 и 783 гг.) и Абу-Саид Мейхенский относятся к числу правоверных суфиев. Они проповедовали отшельничество, аскетизм и мистическую любовь к богу. В этой связи становятся понятными и нападки Хайяма на аскетов (захид) и аскетизм (зухд). Надо иметь в виду, что аскетизм был в почете и у официальной религии. Следовательно, осуждение аскетизма было выпадом

² Пояс, которым повязывались иноверцы в мусульманских странах.

³ Имеется в виду пища, которой питалась Мария, когда была беременна Христом. В данном рубаи это выражение символизирует нечто священное, над чем Хайям иронизирует.

против суфизма и против ортодоксии. Хайям порицает лицемерных «аскетов».

Твердят нам лицемеры: то — тело, это — дух;
Не признают нигде единства субстанций двух.
Вину с душой не слиться? Да будь все это так,
Давно б всадил в свой череп я гребень, как петух.

(Перевод О. Румера)

Нельзя не отметить оригинальность последнего образа. Здесь употреблена поэтическая фигура — ихам⁴, построенная на использовании омонимов: «фарк» означает и «темя» (в переводе — «череп») и понятие «разница».

Этому показному благочестию поэт предпочитает радости жизни:

Позор тому, кто добрым и праведным слывет,
Тому, кто плачет в горе, ропща на небосвод;
Напиться пьяным лучше, спасаясь от невзгод,
Чем лживым воздержаньем обманывать народ.

(Перевод А. Старостина)

Мысль поэта здесь выражена прямолинейно, но все же эмоциональное воздействие этого рубаи очень велико благодаря духу протеста, стремлению к независимости, которыми оно проникнуто. Та же мысль выражена и в другом рубаи:

Будь глух к ученому о божьих суесловью,
Целуй кумир, к его прильнувши изголовью.
Покуда кровь твою не пролил злобный рок,
Свой кубок наполняй бесценных гроздий кровью.

(Перевод О. Румера)

Хотя это четверостишие имеется только в Бодлеанской и в Парижской (1457) рукописях, оно, несомненно, принадлежит Хайяму. Несколько необычно для Хайяма выражение «дарси улум» («уроки наук, в переводе — «ученое суесловие»), но другие обороты: «з-ан пиш ки» (перед тем, как), «хуни сурахи» (кровь кувшина, в переводе — «кровь гроздий») — типичны для рубаи Хайяма.

⁴ Ихам — поэтическая фигура, заключающаяся в употреблении слов с одинаковым звучанием, но разным значением. Поэтические фигуры в восточной поэзии широко распространены, умелое применение их свидетельствует о мастерстве поэта.

Аскеты в «Рубайат» не являются положительными героями, а сам аскетизм ценится невысоко:

Рубищем аскета мы затыкаем горло жбана,
И лицо песком трущоб омываем постоянно;
Может, жизнь, что в погребках потеряли мы давно,
В прахе тех же погребков мы, друзья, найдем неожиданно?

(Перевод А. Старостина)

Хайям издевается здесь и над формализмом мусульманского догмата, допускающего при отсутствии воды омовение песком, и над показным рубищем суфиев. В первом стихе сочетаются взаимно исключающие друг друга понятия: рубище аскета — горлышко жбана; во втором и четвертом: совершение омовения — прах погребка. В последних строках поэт высмеивает идею воскресения из мертвых в Судный день. Над омовением поэт иронизирует и в другом стихотворении:

Чем омываться нам, как не вином, друзья?
Мила нам лишь в кабаке ведущая стезя.
Так будем пить! Ведь плащ порядочности нашей
Издран, залатать его уже нельзя.

(Перевод О. Румера)

Впрочем, это стихотворение приписывается также поэту Аухададдину Кирмани (ум. 1143 г.) и может восприниматься также как суфийское.

Об ироническом отношении к правоверным аскетам говорит и следующее рубай:

Где корм, а где ловушка, не мог я рассмотреть;
Манит хмельная чаша, влечет к себе мечеть...
А все ж с такой подругой и с кубком огненным
Уместней мне не в келье, а в кабаке сидеть.

(Перевод Л. Н.)

Если в предыдущих четверостишиях антитезой являлись аскетизм — употребление вина, аскетизм — любовь и т. д., то в этом рубай мы видим дальнейшее развитие этого противопоставления: мечеть — чаша, погребок — келья. Подобная антитеза использована Хайямом и в

другом стихотворении:

У нас вино и друг, у вас — кумирня, храм;
Нас ожидает ад, рай уготован вам.
Но в чем же наша здесь извечная вина?
Ведь так предначертал художник вышний сам!

(Перевод А. Старостина)

Дерзкий вызов святошам звучит в строках приводимого ниже рубаи:

Венец с главы царя, корону богдыханов
И самый дорогой из пресвятых тюрбанов
За песнь отдал бы я, на кубок же вина
Я б четки променял, сию орду обманов.

(Перевод О. Румера)

Аскет, по мнению Хайяма, может лишь вести бесполезные споры о загробной жизни:

Не надо продолжать, аскет, о вечности бесплодный спор,
Я слишком многое узнал и совершил до этих пор.
Ты лучше пей вино, аскет, — ему замены в мире нет,
Ведь из любых теснин вино на вольный выведет простор.

(Перевод А. Старостина)

Это четверостишие содержится в Бодлеянской и в Стамбульской (1460) рукописях; оно имеется также в большинстве позднейших рукописей. В пользу подлинности этого рубаи говорит то обстоятельство, что оно никому не приписывается. Вместе с тем, хотя в этом четверостишии и употреблена обычная для Хайяма лексика (захид — аскет, азал — вечность, май хур — пей вино), полной уверенности в подлинности этого рубаи все же нет из-за выражения «илму амал» (наука и практика).

Только некоторые из четверостиший Хайяма можно толковать в духе правоверия или умеренного суфизма, но принадлежность этих рубаи Хайяму вызывает сомнения с точки зрения текстологии и стиля. Остановимся на них.

Скажу тебе, коль хочешь мой выслушать совет:
Нарядом лицемерья не обольщай наш свет.
Земная жизнь — мгновенье, другая — без конца,
Продать за миг всю вечность? Да в этом смысла нет.

(Перевод Л. Н.)

По стилю это рубаи не похоже на рубаи Хайяма. По текстологическим соображениям подлинность его также весьма сомнительна, поскольку оно имеется только в Бодлеянской рукописи. Помимо всего прочего, это четверостишие принадлежит к числу странствующих и приписывается поэту Афзалу Каши (ум. 1268 г.).

Обычным для суфийской поэзии является и другое рубаи:

Освободись, о сердце, от плена чувств земных,
От радостей любовных, от горестей пустых.
Иди к дервишам, сердце, присядь на их порог...
И ты, быть может, станешь святым среди святых.

(Перевод А Н)

Но подлинность этого стихотворения тоже вызывает сомнения. Ни по образности, ни по стилистическим особенностям оно не похоже на другие стихи Хайяма: оно лишено той выразительности и лаконичности, которые присущи его стихам. Помимо Бодлеянской рукописи, это четверостишие имеется только в рукописи 1475 г. Национальной библиотеки в Париже и в принадлежащей частному лицу рукописи 1786 г. Хотя оно не приписывается другим поэтам, есть основания не доверять его подлинности. Судя по количеству рукописей, включающих это рубаи, переписчики также не считали его принадлежащим Хайяму, — возможно, потому, что это стихотворение не отличается ни смелостью, ни новизной, ни выразительностью.

Подлинность третьего суфийского рубаи также весьма сомнительна:

Мои заслуги точно все до одной сочти;
Грехов же, ради бога, десятки пропусти:
Их ветренность раздует все адские огни.
Уж лучше, ради праха пророка, все прости.

(Перевод А. Н.)

Рубаи это отсутствует в Кембриджской рукописи и в древнейших сочинениях, оно содержится только в Бодлеянской рукописи. Ряд оборотов и выражений этого рубаи не характерны для Хайяма. Это четверостишие приписывают также Ибн-Сине, Захираддину Фарйаби (ум. 1202 г.) и Маджд ад-Дину Хамгару (XIII в.) — это тоже свидетельствует против авторства Хайяма.

Типично суфийским является следующее четверостишие:

Пока перед скитанием ворота не откроешь — не жди отрады.
Покамест кровью сердца лицо ты не омоешь — не жди отрады.
Зачем скорбеть о мире? Влюбленным уподобясь, уйди от мира.
Пока, от «я» отрехшись, себя не успокоишь, — не жди отрады.

(Перевод А. Старостина)

Основная идея здесь — суфийская (отречение от земной жизни и от собственного «я»). Типичны также суфийские термины «каландарй» (скитание, дервишество), «дил-сухта» (огорченный, с сожженным сердцем), «таркихуд» (отказ от «я»). Одни из них вовсе отсутствуют у Хайяма, другие встречаются очень редко. Это рубаи содержится в «Нузхат ал-маджалис» (1331), в одном из древнейших источников, и подвергать его подлинность сомнению, исходя из чисто текстологических соображений, мало оснований. Однако нельзя не считаться с тем, что оно резко отличается от общего направления сборника «Рубайат».

Следующее четверостишие, взятое изолированно от других рубаи Хайяма, также может толковаться в разных аспектах:

Как жаль — без пользы, без добра жизнь протекла моя,
Дыханье грязно у меня, ем хлеб запретный я.
Себя позором я покрыл, приказ твой не свершив,
Как жаль, что заблудился я на тропах бытия!

(Перевод А. Старостина)

Его можно понимать и как правоверное и как суфийское. В конце концов, не исключена возможность, что были минуты глубоких переживаний и сомнений, когда Хайям мог обратиться к покаянию. Это рубаи находится в Кембриджской рукописи 1208 г., и у нас нет никаких оснований сомневаться в его подлинности, хотя такие слова как «харам» (запретный), «фармудай накарда» (неисполненные веления) мало характерны для Хайяма. С другой стороны, это четверостишие по стилю напоминает уже цитированное нами стихотворение Ибн-Сины, которое вызвало отповедь Абу-Саида Мейхенского.

В Бодлеянской рукописи есть три рубаи суфийского характера. Вот одно из них:

Любя тебя, сношу я все упреки
 И вечной верности не зря даю зароки.
 Коль вечно буду жить, готов до дня суда
 Покорно выносить гнет тяжкий и жестокий.

(Перевод А. Старостина)

Четверостишие это другим поэтам не приписывается, т. е. оно не является странствующим. Мистическая направленность его очевидна; следовательно, по общему духу это четверостишие отличается от содержания древнейшей рукописи. Однако этого недостаточно, чтобы отрицать его принадлежность Хайяму, ибо, как мы уже говорили, рукопись 1208 г. является выборкой. Обращаясь к образам, стилю, ритмике, мы видим, что образ возлюбленной в этом рубаи не соответствует обычному для «Рубайат» образу. Рубаи написано рукой неумелого поэта, в нем нет свойственных Хайяму музыкальности и лаконизма. Слова «малъамат» (упрек) и «надъамат» (раскаяние) почти не встречаются в «Рубайат», а последний стих в оригинале чрезвычайно труден для восприятия, что не характерно для Хайяма.

О сердце, не ищи свидания с больным⁵,
 Покинут, брошен он, что ж заниматься им?
 Дервишей посещай, и будет, может быть,
 Сам бога послушник наставником твоим.

(Перевод А. Старостина)

Стихотворение это приписывается Сайфаддину Бахарзи (ум. 1260 г.). Третий стих едва ли может принадлежать Хайяму — если он и отзывается в «Рубайат» положительно о дервишах, то лишь за их пренебрежение к внешним обрядам религии, а не за благочестие. Слова «м'алул (больной), «ма'зул» (покинутый), под которыми автор понимает этот мир, не встречаются в «Рубайат». Несвойственно Хайяму и выражение «кабули макбул» (принятый принятым).

За пьянство господом не буду осужден:
 Что стану пьяницей, от века ведал он.
 Когда бы к трезвости я сердцем был привержен,
 Всеведенью творца нанес бы я урон.

(Перевод О. Румера)

⁵ Т. е. с человеком «слабым в вере».

Вопрос о подлинности этого рубаи сложен и имеет длительную историю. Еще в 1895 г. В. Жуковский отнес его к числу странствующих на том основании, что оно приписывается Талибу Амули (ум. 1626 г.), однако Ф. Розен доказал несостоятельность этого довода: это рубаи содержится в Бодлеянской рукописи 1460 г. и не может, следовательно, принадлежать поэту, жившему 150 лет спустя.

С другой стороны, против авторства Хайяма говорит то обстоятельство, что это рубаи приписывается мало известному поэту Сираджаддину Кумри (XIV век). Кроме того, в одной из двух рукописей 1448 г. Национальной библиотеки в Париже это четверостишие имеется, а в другой — его нет; оно отсутствует в Стамбульских рукописях 1457 и 1460 гг., а также в частной рукописи 1422 г. в Лакнау. Итак, наличие этого рубаи в Бодлеянской рукописи еще не определяет его подлинности. Такие обороты, как «хакк» (истина, в смысле «бог»), «илми худа» (всеведение творца), не свойственные стилю Хайяма, не позволяют отнести это рубаи к поэтическому наследию поэта.

Следовательно, рубаи, которые могут толковаться и восприниматься как суфийские, едва ли принадлежат Хайяму и, по-видимому, являются результатом позднейших текстовых наслоений. Это дает нам основание сомневаться в наличии сколько-нибудь значительного влияния суфийских идей на «Рубайат».

В Кембриджской рукописи 1208 г. имеется одно четверостишие, которое, если рассматривать его изолированно от других рубаи, может быть истолковано в суфийском плане. Оно не является странствующим, так как нельзя серьезно относиться к тому, что это стихотворение приписывается султану Бабуру (XVI век). Это рубаи имеется в рукописи, опубликованной Ф. Розеном, и в Стамбульской рукописи (1457), а также в персидском переводе «Нузхат ал-арвах» Шахразури. Вот оно:

Вкратце расскажу я, ты на миг внемли
И меня послушать соблаговоли:
В землю отойду я с мыслью о тебе
И с любовью прежней встану из земли.

(Перевод А. Старостина)

Если бы это рубаи принадлежало какому-либо поэту X века, то никакого сомнения в его реальном смысле быть

не могло. В то же время в диване какого-либо суфийского поэта оно также не вызвало бы удивления. Возможно, что здесь имеется в виду не бог, а вполне реальная земная возлюбленная, так как в остальных четверостишиях мы не находим подобного обращения к богу. Хотя четверостишие входит в состав Кембриджской рукописи и текстологических доводов против его подлинности нет, все-таки авторство Хайяма кажется сомнительным, так как стиль этого рубаи весьма отличается от стиля «Рубайат» в целом. Так, например, не характерно для Хайяма выражение «мухтасар кардан» (сказать вкратце).

Однако в самой древней рукописи имеется еще одно рубаи, которое можно толковать двояко — в мистическом и в ироническом смысле:

Я влюблен, осушаю я чашу до дна сегодня,
В дом кумиров зашел я, поклонник вина, сегодня.
Пред высоким чертогом всевышнего ныне стою,
И свобода от уз бытия мне дана сегодня.

(Перевод А. Старостина)

Это стихотворение, с одной стороны, может быть воспринято в суфийском плане, если под вином понимать мистический напиток, а под опьянением — экстаз. Возможно также, что Хайям здесь иронизирует над религиозными установлениями, запрещавшими употребление вина и другие земные радости. В этом случае это рубаи становится в один ряд с многочисленными другими стихотворениями с иронической окраской. Например:

С собой в борьбе упорной всегда я. Как мне быть?
Печали непритворной я полон. Как мне быть?
Ты милосерд. Позорный ты снимаешь груз грехов,
Но с памятью тлетворной о прошлом как мне быть?

(Перевод Л. Н.)

Здесь нет суфийских настроений, но рубаи, если отвлечься от того, кто его автор, может восприниматься как правоверное. Однако нам представляется, что это — одно из тех произведений Хайяма, в которых он иронизирует над милосердием Аллаха. В то же время вполне возможно, что поэт обращается не к богу. Не исключена также возможность, что такие стихи писались поэтом в минуты душевного смятения.

У нас нет оснований толковать в духе мусульманского правоверия ни одно из стихотворений Хайяма. Точно так же мы не в праве воспринимать в суфийском духе все те четверостишия, которые содержат суфийские термины (вино, развалины, возлюбленная, гуляка и т. д.), составляющие, по крайней мере, половину дошедших до нас стихов.

В Бодлеянской рукописи имеется два четверостишия, в суфийском содержании которых нет никакого сомнения. Они, на наш взгляд, не могут принадлежать Хайяму по многим соображениям. Во-первых, они по духу отличны от рубаи, подлинно принадлежащих Хайяму. Одно из них в чисто суфийском духе призывает к воздержанию и скромности. Да и стиль его отличен от хайямовского; необычны, например, для Хайяма обороты «сурати тан» (форма тела), «гилими куси султани» (палас царского барабана). Во-вторых, это рубаи отмечается несвойственной Хайяму бедностью изобразительных средств, тавтологией и т. д. В-третьих, помимо Бодлеянской рукописи это четверостишие содержится еще только в двух поздних рукописях. Хотя оно и приписывается Сельману Саведжи (ум. 1377 г.), однако отсутствует в самой древней рукописи этого автора.

В другом рубаи говорится о бессмертии духа. Это весьма малохудожественное стихотворение приписывается Афзалю Каши (ум. 1268 г.), Фахри Рази (ум. 1209 г.) и трем другим малоизвестным поэтам.

После анализа всех приведенных выше четверостиший трудно говорить также о мистической любви Хайяма к богу. Все эти рубаи проникнуты духом полемики и бунта, недовольством, иронией. Можно говорить о суфийской окраске некоторых четверостиший Хайяма, близких по духу тем проникнутым вольнодумством стихам, в которых под оболочкой суфизма скрывалось свободомыслие их авторов. К числу четверостиший подобного рода можно отнести и следующее:

Послушай слов Хайяма про самый верный путь:
Нарушь посты, молитву, зато хоть чем-нибудь
Ты помоги другому, будь плох он, будь он пьян.
Пей сам, грабь по дорогам, но только добрым будь.

(Перевод Л. Н.)

По нашим сведениям, это рубай содержится только в Бодлеянской рукописи. По стилю оно очень близко к «Рубайат», по мыслям и образам — также. Суфийское положение о малом значении намаза и поста помогает поэту не углубляться в мистическое состояние.

Ввиду крайней расплывчатости и неопределенности понятий «суфизм» и «суфийская поэзия» очень трудно решить вопрос о принадлежности Хайяма к суфизму. Все же после знакомства с большим количеством четверостиший не остается сомнений в том, что Хайям был далек от квиетизма, отрешенности от жизни.

Рубай Хайяма в течение многих веков толковали в мистическом суфийском плане; с таким толкованием можно встретиться и в наши дни. Укажем хотя бы французского издателя и переводчика Никола и автора фундаментальной монографии о Хайяме Свами Говинда Тиртха. Вот как выглядит одно из рубай Хайяма в переводе Никола:

«Кумирня и Кааба — это место поклонения. Колокольный звон — это гимн, который поется в честь всемогущего. Михраб, церковь, четки и крест — воистину, все это различные способы воздавать хвалу божеству».

В подлиннике это стихотворение звучит как протест против рабства и покорности и имеет мало общего с религиозным и суфийским смирением:

Дух рабства кроется в кумирне и в Каабе,
Трезвон колоколов — язык смиренья рабий,
И рабства черная печать равно лежит
На четках и кресте, на церкви и михрабе.

(Перевод О. Румера)

Уже младшие современники Хайяма воспринимали его стихи в суфийско-мистическом значении. Однако даже в то время находились люди, которые понимали истинный смысл его рубай и осуждали суфиев за произвольное толкование творчества Хайяма. Многие из современных исследователей (Кристенсен, Арберри и др.) отрицают наличие у Хайяма суфийских мотивов. Несмотря на то, что Хайям использовал некоторые суфийские образы и приемы в своих четверостишиях, он не был суфием в полном смысле этого слова. Кроме того, влияние суфизма на Хайяма не следует расценивать лишь с отрицательной точки зрения.

Для нас суфизм интересен критикой несправедливости и неблагоустроенности тогдашней действительности.

Творчество таких больших поэтов, как Санаи, Аттар, Руми, проникнуто суфийскими идеями, однако ограничивать их историко-литературное значение рамками суфизма было бы одностороннее. В своей поэзии они бичевали жестокость и тиранию правителей, осуждали алчность богатых, лицемерие духовенства, призывали к братству между людьми.

Для многих поэтов суфизм был удобной формой для выражения взглядов, шедших вразрез с ортодоксальным исламом. Можно предположить, что, подобно многим другим поэтам, Хайям принимал суфизм постольку, поскольку тот включал в себя элементы свободомыслия и пренебрежения к внешним обрядам веры. Возможно, этим и объясняется предпочтение, которое поэт отдает суфиям в своих философских трактатах. Но в основной массе стихов, посвященных религии, Хайям далек как от правоверия, так и от суфизма.

Хайям о религиозных догмах. Решению вопроса о мировоззрении Хайяма безусловно поможет анализ отношения поэта к различным догмам ислама: учению о рае и аде, о божественном возмездии, о милосердии Аллаха.

Хайяма поражают противоречия, содержащиеся в учении ислама об аде и рае. Ведь ислам обещает верующим, праведным и благочестивым награду в загробной жизни как раз в виде тех благ, от которых им предлагают отказаться на земле. Это противоречие стало темой многих рубаи Хайяма. Он выражает недоумение: зачем запрещать то, что будет потом вознаграждением? Уж не лучше ли сразу вознаградить?

Говорят, в раю гурни нас ждут,
Чистого вина, меда нам нальют;
Нет греха в любви к женщинам, к вину.
К ним в конце концов все пути ведут.

(Перевод А. Старостина)

В другом четверостишии Хайям остроумно предлагает обменять «прекрасную» загробную жизнь на «низменные» наслаждения этого мира:

Что жить в раю, я создан был всевышней силою небесной,
Иль в гнусном мучиться аду? Как знать? Мне это неизвестно...
Наличным дай барбат⁶, фиал и луг с красавицей чудесной,
В рассрочку забирай эдем. Кто выиграл, скажи мне честно?

(Перевод А. Старостина)

В стихотворении сквозит насмешка над пустыми обещаниями служителей религии. Выражения «накд» (наличность, соответствующее русскому выражению «деньги на бочку») и «насяа» (взаймы, в долг) усиливают иронический характер этого обсуждения перспектив загробной жизни.

Та же мысль почти в тех же выражениях повторена в другом месте:

Тебе сказали: «Райский сад — где гурий нежных рой — приятен!»
Меня спроси, и я скажу, что сок лозы хмельной приятен.

Возьми наличность, друг, скорей, кредитом ты не соблазняйся,
Ты знаешь, лишь издалека нам барабанный бой приятен.

(Перевод А. Старостина)

Последний стих — народная пословица. Сейчас трудно решить, ввел ли Хайям ее в рубай, или строчка рубай вошла в фольклор.

От одного рубай к другому нарастает стремление поэта противопоставить земные радости призрачным картинам рая:

Куда бы очи я ни обратил мои,
С Кавсаром сходные в садах текут ручьи.
Подобна раю степь; что говорить об аде —
Сядь с гурией в раю в чудесном забытии.

(Перевод А. Старостина)

Поэт переносит рай на землю, а земные ручейки отождествляет с райским благодатным потоком Кавсаром. Хотя слово «Кавсар» и не встречается в «Рубайат», подлинность этого четверостишия по мотивам и стилю не вызывает сомнений. Оно имеется в Бодлеянской и Стамбульской (1460) рукописях, хотя приписывается также и Аттару.

Хайям подходит к мысли о беспричинности страха перед возмездием на том свете. Отрицая боязнь возмездия,

⁶ Барбат — струнный музыкальный инструмент.

он возвращается к своему излюбленному образу вина:

Старое вино мы покупаем, молодое ищем мы вино,
Мир же этот бренный продаем мы за одно ячменное зерно.
«Друг, куда уйдешь ты после смерти?» — ты спросил; и я тебе
скажу;

Дай вина мне и куда угодно уходи — мне это все равно.

(Перевод А. Старостина)

«Продавать мир за ячменное зерно», т. е. за гроши, мог только человек, глубоко презирающий мишуру и блеск этого мира. К этой теме Хайям возвращается неоднократно, варьируя ту же мысль. Немного необычны для Хайяма стихи:

Пускай несчастен, мерзок я, пусть предан всяческим грехам
Не идолопоклонник я, печали душу не предаю.

Нет, умирая по утрам, в похмелье тягостном, прошу

Опять красавиц и вина — мне не нужны мечеть и храм.

(Перевод А. Старостина)

Даже в такие минуты, когда раскаиваются самые отъявленные грешники, Хайям откровенно предпочитает земные наслаждения, вино и женщин грешной земли — обещанным райским благам. Так же прямо, но, может быть, еще более экспрессивно Хайям говорит об этом в другом рубай:

Если весною прекрасной со мною гурия будет земная,
Мне на лугу полный кубок протянет, взглядом меня привечая,
Хоть и осудят меня все святоши, каждый мой шаг порицая.
Пусть я презреннее буду собаки, если я вспомню о рае.

(Перевод А. Старостина)

Этот мотив часто встречается в «Рубайат». Хайяма не пугали никакие кары, которыми угрожал ислам неблагочестивым и неправедным, тем, кто эту жизнь с ее радостями и наслаждениями ставил выше всего. Иди, веселись, говорит поэт, и забудь об угрозах ревнителей веры:

Посып же главу прахом, друг, и неба и земли;
С возлюбленною пей вино и душу весели,
Забудь укоры навсегда, не время для забот —
Ведь в мир ушедшие иной обратно не пришли!

(Перевод А. Старостина)

В своих четверостишиях поэт издевается над идеей загробной жизни, высмеивает ее, провозглашая полное пре-

небрежение к ней. Смерть для Хайяма — конец, с которым человек перестает что-либо чувствовать. После смерти для человека, говорит поэт, уж ничего не существует, а жизнь между тем идет своим чередом. Об этом он говорит с глубоким сожалением:

Если жизнь проходит, сладко, горько ль,— все равно, всему одна цена;
Нишапур и Балх — одно и то же, если чаша до краев полна.

Пей вино, ведь будут очень долго после нас сменяться в беге дней
Полною луною новолуние, новолунием — полная луна.

(Перевод А. Старостина)

Невозможность воскресения из мертвых до страшного суда — один из основных догматов ислама. В Коране об этом сказано: «Они поклялись именем бога — самой страшной клятвой, что тот, кто однажды умер, уже не воскреснет более» (Коран, XVI, 40). Так учили служители ислама, но Хайям издевается над ними. Вновь вводит он в свои стихи образы кувшина и глины, любимые символы круговорота в природе, вечности материи:

Когда меня растопчет смерть ногой,
Ошиплет так, как щиплют птиц, рукой,
Из праха моего кувшин слепите.
Вдруг жизнь вернет мне запах вин хмельной.

(Перевод А. Старостина)

Поистине, нужно было обладать большой смелостью, чтобы делать такие противопоставления.

В некоторых рубай Хайяма осмеяние учения о загробной жизни приобретает более конкретный характер: поэт критикует отдельные положения этого догмата. Так, в нескольких четверостишиях он издевается над картиной воскресения мертвых в Судный день и над обрядом предания тела земле. В одном из таких рубай он пишет:

Когда я умру, вы, оmyвши вином⁷, схороните меня
И словом о чистом вине проводите меня;
Коль в день воскресенья найти захотите меня,
То в прахе порога кружала ищите меня.

(Перевод А. Старостина)

⁷ Согласно мусульманскому обряду, после чтения надгробной молитвы (талкин) в изголовье могилы выливается кувшин воды.

Те, кто видел мусульманский обряд предания усопших земле, знают, с какой мрачной торжественностью и смирением перед всемогуществом Аллаха он совершается. А поэт с отчаянной смелостью высмеивает его, издевается над религиозными чувствами фанатиков.

Кто живет благочестиво, в Судный день — как говорят —
Встанет в образе, в котором жил он много лет подряд.
Я с любимой постоянно, и с вином все время я.
Может, с ними в день последний бренный прах мой воскресят.

(Перевод А. Старостина)

Софизм, к которому здесь прибегает поэт, неоднократно используется им для опровержения религиозных представлений. На самом деле ислам, как и многие другие религии, учит, что человек воскреснет таким, каким умрет, т. е. воскреснет с тем же грузом добрых дел и грехов, с которым покинул этот мир. В отдельных случаях Хайям призывает не тужить о будущем воскресении, предаваться наслаждению в данный миг:

Караван этой жизни безгласно проходит.
Ты мгновенье держи, что прекрасно проходит...
Кравчий, что ты горюешь о страшном суде?
Дай мне чашу, ведь ночь — как ужасно! — проходит..

(Перевод А. Старостина)

Оригинален здесь образ «караван жизни». В целом стихотворение типично для цикла стихов, обращенных к кравчему.

Противопоставление «земные радости — райские блага» непрестанно варьируется в «Рубайат». Земные радости прельщают Хайяма больше, чем райская жизнь, за них он готов пожертвовать «обоими мирами». Что он понимает под «обоими мирами», он поясняет в одном из рубаи:

Средь глухих трущоб, с хмельным напитком и с красавицей,
душе угодной,
Душу, чашу, платье заложил я за вино — напиток благородный:
Милости не жду и адской муки не страшусь, простясь с тоской
бесплодной,
Я ушел от праха и от ветра, от огня и от воды свободный.

(Перевод А. Старостина)

Хайям недоволен всеми религиями и всеми храмами, в которых людям внушают мысли о потустороннем мире. Не отрицая существования бога, Хайям сомневается в его справедливости и поднимает бунт против него. Он колеблется между верой и неверием, не отдавая предпочтения какой-либо одной религии. Он сомневается в правомерности божественного возмездия и скептически относится к идее воскресения, иронизируя над ней. К описаниям рая и ада поэт относится рационалистически, а в иных случаях не пренебрегает и софистикой, используя ее для опровержения религиозных представлений.

Ни одна религия не могла удовлетворить пытливый ум поэта-мыслителя. Охваченный сомнениями и колебаниями, он отказывается и от ислама:

Доколе жаловаться мне, свое невежество кляня?
Я стал добычей столькох бед, что сердце сжалось у меня.
Теперь зуннаром повяжусь, стыдясь тяжелых прегрешений.
Стыдясь, что мусульманин я, я белого не вижу дня.

(Перевод А. Старостина)

Непрестанным нападкам в «Рубайат» подвергается духовенство за лицемерие, фальшь и ханжество. Рубаи подобного рода имеют остро полемический характер:

Нас, пьяниц, не кори! Когда б господь хотел,
Он ниспослал бы нам раскаянье в удел.
Не хвастай, что не пьешь,— немало за тобою,
Приятель, знаю я гораздо худших дел.

(Перевод О. Румера)

Это — резкая отповедь Хайяма лицемерным ревнителям веры, которые, проповедуя воздержание, тайком предавались всем «грехам» («худшие дела», о которых пишет поэт).

Каковы же эти грехи, которые осуждает поэт? В других рубаи дается ответ на это:

Я пью,— что говорить,— но не буяню спьяну;
Я жаден, но к чему? Лишь к полному стакану.
Да, свято чтить вино до смерти буду я,
Себя же самого, как ты, я чтить не стану.

(Перевод О. Румера)

Здесь Хайям упрекает святош в себялюбии и лихоимстве — второй стих можно понимать двояко, так как «даръадастî кардан» означает не только «протягивать руку», но и «насиловать», «лихоимствовать».

Лицемерно обвиняя других людей в невоздержанности, духовенство само зачастую предавалось необузданным оргиям, погрязая в роскоши и разврате.

Хайям вновь и вновь возвращается к спору с духовными отцами, противопоставляя и предпочитая свой образ жизни показной святости:

Хоть я и пьяница, о, муфтий городской,
Степенен все же я в сравнении с тобой;
Ты кровь людей сосешь, я — лоз. Кто кровожадней —
Я или ты? Скажи, не покривив душой.

(Перевод О. Румера)

От упреков в лихоимстве и эгоизме поэт переходит к более резким выпадам, обвиняя духовенство в том, что оно угнетает людей.

Вызовом духовенству и всем религиозным догмам слухит широко известное четверостишие:

Намедни я в мечеть зашел, но не затем,
Чтоб помолиться, нет — мне за год перед тем
Там удалось украсть молеальный коврик: новый
Задумал я достать, — протерся тот совсем.

(Перевод О. Румера)

Смелым вызовом ханжеству и лицемерию духовенства звучит и другое рубаи:

Как надоели мне несносные ханжи.
Вина подай, саки, и вот что: заложу
Тюрбан мой в кабаке и мой молеальный коврик:
Не только на словах я враг всей этой лжи.

(Перевод О. Румера)

Это рубаи отличается удивительной благозвучностью, которая достигается употреблением омонимов,

Образ гончара у Хайяма. Хайям не был атеистом, он придерживался в основном идеалистических взглядов, и все же многие его рубаи позволяют утверждать, что ему не чужд был стихийный материализм.

Неверие в существование загробной жизни приводит Хайяма к мысли о круговороте всего сущего, к признанию вечности материи:

Приход наш и уход загадочны — их цели
Все мудрецы земли осмыслить не сумели.
Где круга этого начало, где конец,
Откуда мы пришли, куда уйдем отселе?

(Перевод О. Румера)

В поэзии Хайям чувствовал себя более свободным, чем в философских трактатах, мог более откровенно высказывать свои взгляды. Здесь он имел возможность говорить иносказательно, прибегать к аллегории.

Один из основных мотивов «Рубайат» — превращение одних форм существования в другие. В философских сочинениях Хайям, как и Ибн-Сина, утверждает возможность взаимного перехода стихий, первоэлементов (вода, воздух, огонь, земля) один в другой. В «Рубайат» это положение выражено поэтическими образами, например:

Моя природа к розоликам всегда без удержу стремится,
И постоянно держит чашу, желая радости, десница;
От каждой части наслаждений хотел бы получить я долю,
Покуда тело не сольется с единым каждою частицей.

(Перевод А. Старостина)

Первая часть четверостишия — иллюстрация к философскому выводу последнего стиха о слиянии всех веществ в единой материи («кулл» — «абсолютное», «универсальное» в философской терминологии). Однако не следует полагать, что «Рубайат» является лишь иллюстрацией к философской системе автора. «Рубайат» — художественное произведение, в котором нашло выражение душевное состояние поэта.

Человек рождается, умирает и возрождается вновь, но уже в ином образе. Человек не пребывает вечно в одном состоянии, он меняется. Это философское положение поэт

использует для проповеди наслаждения жизнью:

Над нашей головой еще не грянул гром,
Давай же пить вино, покуда мы живем.
Ведь мы не золото, глупец, и нас из праха
Никто откапывать не вздумает потом.

(Перевод О. Румера)

Какова же судьба человека после смерти, если он, в отличие от золота, не остается всегда неизменным. Во что он превращается? На этот вопрос Хайям отвечает подробно, создав цикл четверостиший, где фигурируют образы гончара, чаши, кувшина, трав, роз. После смерти человек, смешавшись с прахом, сам превращается в прах, в глину. Гончар создает из этой глины гончарные изделия, которые вновь попадают к людям. Кувшины и чаши разбивают, снова месят глину, и так совершается вечный круговорот материи. Другой путь превращения материи — через травы и цветы, которые вырастают на могиле человека, вянут, умирают и вновь вырастают. Эти воззрения Хайяма, конечно, противоречат религиозной догме о воскресении во плоти.

Подними кувшин и чашу, о любимая моя,
Погуляем по лужайке и по берегу ручья!
Небо множество красавиц, злобу в сердце затая,
Превратило, друг мой, в чаши и в кувшины — знаю я.

(Перевод А. Старостина)

Интересно рубай, в котором поэт говорит о кувшине. Разбитый кувшин оживает и обретает дар речи:

Фаянсовый кувшин, от хмеля, как во сне,
Намедни бросил я о камень. Вдруг вполне
Мне внятным голосом он прошептал: «Подобен
Тебе я был, а ты подобен будешь мне».

(Перевод О. Румера)

Здесь мы встречаемся не с конкретизацией каких-либо философских положений автора, а с грустным размышлением о судьбе человека. Стихотворение звучит мягко, грустно, с оттенком сожаления. Мысль о превращении тела человека путем многих изменений в кувшины, чаши и т. д.

повторяется во многих рубаи, причем последний стих часто повторяется, иногда почти дословно:

Спросил у чаши я, прильнув устами к ней;
«Куда ведет меня чреда ночей и дней?»
Не отрывая уст, ответила мне чаша:
«Ах, больше в этот мир ты не вернешься. Пей!»

(Перевод О. Румера)

В другом стихотворении оживает и говорит уже не кувшин, а глина:

Я, на базар зайдя, увидел там вчера
Топтавшего ком глины гончара.
И тайным языком та глина говорила:
«Смотри, придет тебе пинки терпеть пора!»

(Перевод А. Старостина)

Один и тот же прием, использованный поэтом во всех этих четверостишиях — олицетворение, «одушевление» неживых предметов, — позволяет ему достичь предельной выразительности. Образы говорящих кувшинов придают стихам лиричность, задушевность. В стихах этого цикла много общего, повторяются отдельные слова, выражения, например: «ба забани хал» (тайным языком), «зинхар» (берегись, в переводе — «смотри») и т. д., однако они неповторимы как по музыкальному звучанию, так и по возникающей перед взором читателя картине. С этими рубаи созвучно еще одно, взятое из Бодлеянской рукописи:

Вчера горшечным рядом я шел через базар,
Там комья свежей глины сердито мял гончар.
И слышался — о, диво! — как будто глины стон:
«Ведь гончаром была я... Смягчи же свой удар!»

(Перевод О. Румера)

Поэт создает картину раздумий о смысле человеческого существования, о цели жизни. Иногда поэт идет другим путем:

Пока твой не смешан с гончарной глиной прах,
Пока другим не служишь ты кружкой на пирах,
Пей сам, скорее, чаще! Про ад и рай забудь...
Нет времени нам думать о всяких пустяках.

(Перевод Л. Н.)

С группой рубаи о гончаре, кувшине и чаше связано по образности и чрезвычайно редкое у Хайяма автобиографическое четверостишие:

Упиться торопись вином: за шестьдесят
Тебе удастся ли перевалить? Навряд.
Покуда череп твой в кувшин не превратили,
Ты с кувшином вина не расставайся, брат.

(Перевод О. Румера)

Третий стих мы почти без изменения встречаем еще раз в другом рубаи:

Скорее пробудись от сна, о мой саки!
Налей пурпурного вина, о мой саки!
Пока нам черепа не превратили в чаши,
Пусть будет пара чаш полна, о мой саки!

(Перевод О. Румера)

Развивая дальше эту мысль о превращении человека в кувшин, в глину и т. д., Хайям обращается к новому образу — мастерской гончара:

Как долго пленными нам быть в тюрьме мирской?
Кто сотню лет иль день велит нам жить с тоской?
Так лей вино в бокал, покуда сам не стал ты
Посудой глиняной в гончарной мастерской.

(Перевод О. Румера)

Удивительно, что, используя одни и те же образы, слова и выражения, Хайям в каждом новом рубаи создает новую, совершенно отличную от других по тонкости деталей и по звучанию картину-миниатюру. Образы чаши или кувшина в каждом рубаи несут уже иную эмоциональную нагрузку, а образ гончара выступает в новой функции.

В «Рубайат» глина в мастерской гончара представляет также и останками людей. Иногда поэт с сожалением говорит, что глина, которая некогда была близким, родным человеком, ныне должна превратиться в гончарные изделия. Он пишет:

Когда бы был умней горшечник тот,
Что глину бессердечно бьет и мнет,

Не стал бы он топтать ее жестоко —
В ней дедов прах, он заслужил почет.
(Перевод А. Старостина)

Выразителен третий стих, который в буквальном переводе звучит так: «никогда не давали бы пощечин, тумачов и пинков». Образ «прах отцов» (хаки пидаран) поэт употребляет не раз:

Вчера я в лавке был у славных гончаров,
И был искусен там любой из мастеров...
Я видел то, чего не видели слепцы —
В руках у каждого я видел прах отцов!
(Перевод А. Старостина)

При помощи одних и тех же поэтических средств поэт создает картины различной эмоциональной окраски. Действительно, и там и здесь ремесленник лепит гончарные изделия, но в одном случае он совершает насилие (пощечины, тумачи и пинки), в другом — проявляет свое искусство. По объективному значению это одно и то же, но имеет разное поэтическое звучание и поэтому вызывает иное эстетическое восприятие.

В первом стихе благозвучие создается при помощи внутренней рифмы «кузагари — гузари»; первый и второй стих, помимо основной рифмы, имеют дополнительную: «кардам — дам». Во всех стихах, кроме первого, повторяется слово «хар» (каждый).

Хайям часто прибегает к игре слов, которая усиливает воздействие его стихов. Так, он использует два значения слова «каса», которое обозначает одновременно и «чаша» и «череп» человека:

Тот фиал, что был красив и нов,
На дороге — кучей черепков.
Не ступай с презрением на него,
Сделан он из чаш людских голов.

(Перевод А. Старостина)

Образ кувшина у Хайяма олицетворяет влюбленных:

Кувшин мой, некогда терзался от любви ты.
Тебя, как и меня пленяли кудри чьи-то,
А ручка, к горлышку протянутая вверх,
Была твоей рукой, вокруг милого обвитой.

(Перевод О. Румера)

В зависимости от того, что видит поэт в окружающем его мире, он создает картины, в которых отразились его размышления о вечном круговороте времени, превращающем одни вещества в другие. Он вводит несколько необычный или во всяком случае малоупотребительный в «Рубайат» образ:

Будь весел — никогда предела горю нет.
Планеты в небесах не раз прочертят след,
Из праха твоего налепят кирпичей,
И в стены дома их уложит твой сосед.

(Перевод А. Старостина)

Призыв Хайяма к веселью, наслаждению выражает его протест против законов мироздания, против смерти. Бессилие поэта перед этими законами приводит его в отчаяние.

Такие же настроения отразились в следующем рубай:

Когда из тела души чистые уйдут,
Из могилы глину для других берут.
Чтобы для мазаров⁸ сделать кирпичи,
Эту нашу глину меж досками мнут.

(Перевод А. Старостина)

В этом четверостишье поэт опять делает нас свидетелями и участниками своих раздумий о превратностях судьбы. Стихи проникнуты горьким сожалением, глубокой печалью.

«Кирпич» заменяет здесь излюбленный Хайямом образ кувшина, который вылепят из праха людей.

Поэт говорит, что смерть, превращение в прах, глину не минует никого, что цари, как и простые смертные, подвластны смерти:

Поденщик воду из кувшина пьет, — ему, должно быть, вовсе
невдомек,
Что из сердец везиров тот кувшин, что гордый шахский в нем
блестит зрачок.
А чашу, что гуляка на пирах ввысь поднимает радостной рукой,
Слепили из прекрасных женских уст, рук пьяниц, их одутловатых щек.

(Перевод А. Старостина)

⁸ М а з а р — в данном контексте — мавзолей.

Простой поденщик, который при жизни шаха и везира не дерзал даже подойти к ним, теперь небрежно держит кувшин, вылепленный из сердец везиров, и пьет из него воду. Величие и власть уходят, их сменяет безмолвие кувшина и пр. Этот мотив непрочности и скоротечности земных благ проходит через многие стихотворения Хайяма. В одном из них он вновь приводит разговор кувшина с покупателем:

Я у горшечника купил кувшин однажды,
Он тайны мне открыл, что делает не каждый:
«Я с чашей золотой царем был, а теперь
Служу я пьяницам для утоленья жажды».

(Перевод А. Старостина)

Рубаи построено на контрастах: кувшин из простой глины некогда был царем, у него самого был драгоценный кубок. А теперь волею неумолимой судьбы, в результате непрерывного движения материи он превратился в глиняный кувшин, из которого пьет вино каждый прохожий. Суфии, проповедуя отказ от всего земного, преходящего и тленного, утверждали, что перед смертью равны все, независимо от социального положения. В «Рубайат» также говорится, что перед смертью все равны, что после смерти все обратятся в глину или землю, и между людьми, таким образом, не будет различия. Но для Хайяма это служит средством выражения раздумий о вечности материальной основы существования, о несправедливости судьбы и творца. Такие размышления, в свою очередь, порождают недовольство тем, что человек должен умереть.

Этот протест против смерти слышен в следующем рубаи:

Этой чаше ясный разум похвалы поет,
В лоб ее целует нежно беспечальный рот;
А гончар-судьба, такую чашу-красоту
Сотворив, ее о землю вскоре разобьет.

(Перевод А. Старостина)

Опять (в который раз!) Хайям восстает против смерти, используя уже новые поэтические образы (гончар — чаша).

Обратимся к рубай, которое рисует обычную картину, как бы выхваченную из жизни:

Мудрый старец, рассветает! Встать тебе пораньше надо.
Юноша там землю сест, не спускай с него ты взгляда.
Ты скажи и посоветуй: «Сей нежней, нежнее, чадо,
Это ведь глаза Парвиза, мозг великого Кубада!»

(Перевод А. Старостина)

Вечному круговороту материи подвержены не только простые смертные, но и венценосцы. Это четверостишие представляет собой законченную миниатюру с повествовательным сюжетом.

В другом рубай Хайям высказывает иную мысль — о вечности материи:

Сняли зори морям — и до нас!
Текли дугою звезды — и до нас!
В комочке праха сером, под ногою,
Ты раздавил сиявший юный глаз.

(Перевод Т. Хоршевского)

Усиление выразительности и контрастности достигается заменой глаза — зрачком, однако в целом предыдущее четверостишие, на наш взгляд, более художественно, поскольку представляет законченную картину с сюжетом, с характером (юноша и мудрый старец).

По духу к этим стихотворениям близки такие рубай, в которых Хайям вновь возвращается к мысли о круговращении материи, говоря о зеленых растениях, вырастающих на могилах людей. Этот образ зелени используется здесь в том же значении, что и кувшины и чаши в цитированных выше рубай: трава и цветы, говорит Хайям, являются сегодняшней формой вчерашнего человека:

Трава, которою — гляди! — окаймлена
Рябь звонкого ручья, — душиста и нежна.
Ее с презрением ты не топчи: быть может,
Из праха ангельской красоты возшла она.

(Перевод О. Румера)

Хайяма угнетает сознание обреченности человека, неизбежности смерти. С мыслями о смерти тесно связаны его призывы к наслаждению:

Небосвод каждый день нас с тобою терзает и ранит,
Хочет души сгубить он — к убийству всегда его тянет;
Так садись на траву, пей вино, будь бодрей, веселей —
Ведь сквозь прах наш могильный такая же зелень проглотит.

(Перевод А. Старостина)

Зелень, прорастающая на могилах, также используется Хаййомом как образ, символизирующий вечный круговорот материи. Здесь, как и в других рубаи, поэт использует разные значения, оттенки одного и того же слова («саб-за» — «лужайка» и «зелень»).

О кравчий, цветы распустились у нас на глазах,—
Пройдет лишь неделя — все розы рассыплются в прах...
Так пей же вино, рви цветы. И моргнуть не успеешь —
Цветы станут прахом, исчезнет трава на лугах...

(Перевод А. Старостина)

В Кембриджской рукописи имеется еще несколько рубаи, которые представляют вариации этой же темы.

Значительно сильнее выражена та же мысль в следующем стихотворении:

О, если бы покой маячил нам вдали
И мы когда-нибудь к нему прийти могли!
О, если бы в веках, как зелень луговая,
Мы расцвели опять из глубины земли!

(Перевод О. Румера)

Образ в этих рубаи один и тот же — зелень, трава как формы материи, но если прежние четверостишия написаны в спокойном эпическом тоне, это рубаи проникнуто страстным желанием жить. Жизнь в любой ее форме поэт ставит выше всех обещанных радостей загробного мира.

Хайям, развивая избранную тему, конкретизирует ее в одних и обобщает в других рубаи. Понятия «прах» «тлен» воплощаются им в образах глины, кувшинов, чаши, кирпичей и т. д. Точно так же представление о вечной жизни находит выражение в образах зелени, травы, цветов:

Там, где выросли розы цветы и тюльпана,
Они встали из крови багряной султана.
А фиалка в цвету поднялась из земли —
Это родинка девы, красы несказанной.

(Перевод А. Старостина)

У поэтов X века и у более поздних родинка служила символом красоты. Хайям же использует этот образ для выражения все той же мысли о бренности всего земного и о вечном круговороте всего сущего.

Хайям находит для воплощения этой мысли и другие поэтические образы:

Если только ты наступишь на колючку, друг, неожиданно,
Знай — то локон луноликой, бровь красавицы желанной,
И любой кирпич на башне величавого айвана —
То не палец ли везира? То не голова ль султана?

(Перевод А. Старостина)

Последнее четверостишие имеется в «Истории» Вассафа (1300—1312) и в рукописи «Рубайат», изданной Розеном. Основываясь на анализе стиля и образов, Фуруги отнес его к рубаи, принадлежащим Хайяму. По духу оно, действительно, ничем не отличается от многих рубаи Хайяма.

Образы гончара, чаши, кувшина, так же как образы зелени и праха, — поэтическое осмысление действительности и ее закономерностей. В этих образах поэт раскрывает перед читателем свои взгляды, отношение к окружающему миру. Было бы, конечно, неверно утверждать, что Хайям сознательно старался облечь свою философскую концепцию в поэтическую форму, чтобы «популяризировать» ее, облегчить ее восприятие, как это было, например, с притчами в «Месневи» Руми. «Рубайат» Хайяма прежде всего — выражение его мыслей и чувств, иногда носящих самый противоречивый характер, выражение страстного, хотя и не всегда осознанного недовольства собой и миром.

Скепсис Хайяма. Пожалуй, одним из самых ярких противоречий в лирике Хайяма является его скепсис, вызванный как уровнем науки того времени, так и условиями, в которых жил поэт. Несмотря на то, что Хайям был одним из крупнейших ученых своего времени, оглядываясь на пройденный путь познания, он с грустью говорит:

Никогда мое сердце не было лишено знания,
Мало осталось непознанных тайн.
Семьдесят два года я размышлял днем и ночью,
И я узнал, что я ничего не знаю.

Тон этого рубаи спокойный, поэт не жалуется, он лишь подводит итог своим долголетним поискам.

Считая, что человек бессилен преодолеть преграду между познаваемым и непознаваемым, поэт, обращаясь к читателю, восклицает:

Разгадки вечной тайны не найдем — ни ты, ни я;
Загадочных писем мы не прочтем — ни ты, ни я;
Мы за завесой только говорим — и я, и ты,
Но упадет она, и мы уйдем — и ты, и я!

(Перевод А. Старостина)

Это горькое чувство поэт испытывает в минуты размышлений над проблемами, которые не могли быть решены в то время ни им самим, ни кем-либо другим. Невозможность разгадать тайны бытия приводила поэта в отчаяние:

Нст никто не раскрывал тайн извечных бытия,
Шага в сторону ступить не дает нам колея.
Кто от матери рожден, только скорбью полон он.
От начала до конца — только это вижу я.

(Перевод А. Старостина)

Рубаи содержится только в Кембриджской рукописи 1208 г. Типичны для Хайяма выражения «асрари азал» (извечные тайны), «хар ки аз мадар зад» (всякий, кто матерью рожден). В этом стихотворении идея невозможности познания мира сплетается с мотивом бесполезности противостоять судьбе. Такое сочетание встречается и в других рубаи:

В море бытия, скажи мне, кто нырнул до дна?
И жемчужина познания кем просверлена?
Говорили люди много — каждый, что хотел,
Но того, что есть, доступна ль людям глубина?

(Перевод А. Старостина)

Как и предыдущие, это стихотворение лишено тропов (исключение составляет второй стих). Мысль здесь не облечена в красочные одежды метафор и сравнений. Сила художественного воздействия этих строк — в типизации, обобщении переживаний и мыслей многих людей.

Скепсис Хайяма имеет характер протеста против ограниченных догм ислама, провозглашавших, что все тайны

мира известны избранным. Хайям осуждает лжеученых, вводивших людей в заблуждение и выдававших в корыстных целях ложь за истину. Автор «Рубайат» пишет о таких шарлатанах и невеждах:

Мужи, чьей мудростью был этот мир пленен,
В которых светочей познания видел он,
Дороги не нашли из этой ночи темной
Посуесловили и погрузились в сон.

(Перевод О. Румера)

В этом выражении «посуесловили» — ирония над теми схоластами, которые выдавали за истинную науку логические хитросплетения и казуистические увертки. Богословы, возглавлявшие науку того времени, неоднократно вызывали нападки поэта своей показной образованностью и лицемерием. Именно против таких «ученых мужей» направлены слова:

Сверлильщики словесных жемчугов,
Искатели божественных основ,
Разгадки главной тайны не узнав,
Ушли из мира этого, потратив много слов.

(Перевод А. Старостина)

При поверхностном знакомстве с творчеством Хайяма эти рубаи могут быть поняты как выражение глубочайшего скептицизма по отношению к знанию и науке вообще. Не следует полагать, что Хайям отрицал возможность познания мира. В своих философских сочинениях и во многих рубаи он превозносил разум и знания, однако в «Рубайат» сильно звучит тема невозможности познания тайн бытия, т. е. поэт сознает, что знания человеческие относительно. Если одним и удастся постичь истину, то многих других ожидает неудача. Вот одно из рубаи, в котором отразился скепсис поэта:

Те, что ясной мысли жемчуга сверлили,
О природе бога много говорили,
Так и не узнав разгадки главной тайны,
Поболтали праздно, а потом — почили.

(Перевод А. Старостина)

В это же время Хайям отдает должное практике, жизненному опыту, их значению в процессе познания.

К только что приведенному рубаи примыкает по своему содержанию следующее:

Оковы мира я влачу, с рожденья до сих пор
С существованием своим не прекращая спор.
И до сих пор в мирских делах не стал я мудрецом,
Хоть в жизнь людей я устремлял всегда пытливый взор.

(Перевод А. Старостина)

Это рубаи отражает также недовольство поэта и своими знаниями и всем миром.

У Хайяма имеются и четверостишия, свидетельствующие о трудностях, которые ему пришлось пережить в поисках истины. Но эта истина противоречит религиозным представлениям того времени, и поэт, опасаясь за собственную жизнь, должен был скрывать истину или же прибегать к недомолвкам, намекам и аллегориям. Он сам говорит о своих опасениях:

Цветком я не закрою солнца свет.
Сказать о тайнах жизни — силы нет;
Из моря мысли жемчуг я извлек,
Но не сверлю его — страшусь я бед.

(Перевод А. Старостина)

Но Хайям не последователен в своих высказываниях: в одних четверостишиях он полностью отрицает возможность познания мира и его законов, в других пишет о трудности познания. В «Рубайат» есть и такие четверостишия, в которых сглаживается различие между бытием и небытием, между истиной и ложью:

От всего, что есть на свете, ветер лишь один останется в руках,
Все, что есть на свете,— все с изъязном, все на свете превратится в
прах.

Потому считай: не существует то, что существующим зовешь,
Существующим признать ты можешь то, что существует лишь в
мечтах.

(Перевод А. Старостина)

Это четверостишие входит в число 41 рубаи, подобранных М. Фурugi.

Другое четверостишие имеется в Бодлеянской рукописи и в одной из Стамбульских рукописей и близко по духу к «Рубайат».

Вопросов полон мир,—кто даст на них ответ?
Брось ими мучиться, пока ты в цвете лет.
Тут, на земле, вином создай эдем,—в небесный
Не то ты попадешь, не то, мой милый, нет.

(Перевод О. Румера)

Бессилие человеческого разума перед загадками бытия приводит поэта в отчаяние:

Мы разгадки вечной тайны не нашли,
Знаний о запретном не приобрели.
Место наше — сердце горестной земли.
Пей вино, тем длинным сказкам не внемли!

(Перевод А. Старостина)

Это рубаи сочетает в себе многие из мотивов «Рубайат»: скепсис, пессимизм, гедонизм:

Я знаю явные приметы небытия и бытия,
И тайны, скрытые в долинах и на вершинах, знаю я.
Но пусть обширных этих знаний я устыжусь, когда скажу,
Что лучше опьянения что-то душа изведала моя.

(Перевод А. Старостина)

Не следует толковать два первых стиха этого рубаи как отказ Хайяма от скепсиса — здесь это лишь поэтический прием, позволяющий автору ярче противопоставить состояние опьянения — разуму, рассудку:

От разума в лихое наше время нет пользы — больше от него
вред;
И только вовсе разума лишенный отведает от благ земных плода.
О кравчий! То, что похищает разум, прошу тебя, скорей неси
сюда,
И есть надежда — взглянет благосклонней на нас судьба коварная
тогда.

(Перевод А. Старостина)

В этом стихотворении вино не названо прямо, для него употреблен перифраз («то, что похищает разум»). Звуковые повторы, игра на различных значениях одного слова «замана» (оно употреблено в трех стихах и в каждом из них имеет особое значение: «наше время», «мир» — в переводе «блага земные», «судьба») создают определенный

колорит. Первые два стиха представляют собой философскую сентенцию и вместе с тем эмоционально насыщены; они передают душевное состояние поэта, его недовольство существующим в мире порядком. Хайям поднимает бунт против бога, неба, судьбы, т. е. против тех, кто, по его убеждению, объективно виновен в существующем мироздании. Но субъективный виновник всего — рассудок, ибо только тот, кто обладает им, видит окружающую несправедливость. И поэт приходит к осуждению разума:

Те, у кого лежит к познанию душа,
Доят быков. Ах, жизнь для тех лишь хороша,
Кто в платье скудости духовной щеголяет.
За мудрость не дают в дни наши ни гроша.

(Перевод О. Румера)

Хайям приходит к мысли, что разум — причина глубоких разумий и печали.

Однако встречаются и такие рубаи, в которых Хайям советует следовать разуму:

Первостихии земли, этой брэнной обители,
Ясность ума очень многих разумных похитили.
О берегись, не теряй же разумной основы —
Ведь сомневаются даже вселенной правители.

(Перевод А. Старостина)

Это четверостишие находится в трех рукописях XV века (в Бодлеянской и обеих Стамбульских). По стилю оно напоминает хайямовские рубаи, хотя слова «Тараддуд» (сомнение) и «мудаббир» (правитель) необычны для лексикологии Хайяма. Однако по духу оно не противоречит «Рубайат» и может быть поставлено в один ряд со многими другими. Оно близко, например, следующему рубаю:

Кто сведущ глубоко в делах земного царства,
Тому одно — печаль, и радость, и мытарства.
Не вечны, милый друг, добро и зло вселенной,
На свете все — болезнь, на свете все — лекарство.

(Перевод А. Старостина)

Поэт далеко не всегда отвергает разум, знания. В некоторых своих рубаи он говорит о разуме и знаниях как о способе преодолевать горести мира. Мудрость позволяет

человеку равнодушно относиться к трудностям, игнорировать их.

Итак, чем же вызван скепсис Хайяма? Он обусловлен страстным желанием поэта познать этот мир, он порожден противоречием между необъятностью окружающей действительности и ограниченностью человеческого разума.

Тема судьбы и воли человека в «Рубайат». Сознание бессилия перед действительностью, обусловившее скепсис Хайяма, во многом определяет также трактовку поэтом темы судьбы.

Судьба, которая в персидской и таджикской поэзии выступает в образе небосвода, времени и т. д., является, по мусульманским верованиям, посредником между богом и человеком. В «Шах-наме» Фирдоуси есть эпизод, где автор жалуется небосводу на свое бедственное положение. Небосвод в ответ говорит, что он сам не волен в своих поступках и целиком зависит от воли бога. Мотив зависимости неба нашел отражение и в «Рубайат»:

Мне так небесный свод сказал: «О человек,
Я осужден судьбой на этот страшный бег.
Когда б я властен был над собственным вращеньем,
Его бы я давно остановил навеки».

(Перевод О. Румера)

Это рубай содержится только в Бодлеянской рукописи, но по стилю оно напоминает достоверные рубайи Хайяма: для него характерны выражения «агар мара даст буд» (когда б я властен был), «гуфт пинхани» (сказал тайком), а также употребление условной ирреальной формы «бираханадамин» (освободил бы, в переводе «остановил бы»). В пользу подлинности этого четверостишия говорит и наличие в Кембриджской рукописи созвучного ему рубайи:

Ответственность за то, что краток жизни сон,
Что ты отрадою земною обделен,
На бирюзовый свод не возлагай угрюмо.
Поистине, — тебя беспомощнее он.

(Перевод О. Румера)

Хотя мысль выражена здесь, по сравнению с предыдущим рубайи, в более абстрактной, более рассудочной форме, но поэт обращается непосредственно к читателю, и это налагивает на рубайи некоторый отпечаток дидактичности.

В поэзии Хайяма судьба и небосвод в большинстве случаев отождествляются. От них, по мысли поэта, зависит целиком жизнь человека и все его поступки. Об этом свидетельствуют два следующих четверостишия, которые по смыслу противостоят двум приведенным выше:

Небесный круг, ты — наш известный супостат.
Нас обездоливать, нас истязать ты рад.
Где б ни копнуть, земля, в твоих глубинах, — всюду
Лежит захваченный у нас бесценный клад.

(Перевод О. Румера)

Хайям прибегает здесь к излюбленной им антитезе: несправедливость небосвода — щедрость земли.

О небосвод, я от тебя терплю мучения всегда,
Рубашку счастья моего тырываешь без стыда.
Коль ветер веет на меня, его в огонь ты превращаешь,
Губами я коснусь воды — в прах обращается вода!

(Перевод А. Старостина)

В обоих случаях поэт обращается к небосводу, выражая свой протест против несправедливости в этом мире. Эти рубаи, в которых человек бунтует против всего мироздания, примыкают к богоборческим четверостишиям Хайяма. В третьем и четвертом стихах второго рубаи имеется еще и другое значение: поэт перечисляет четыре первоэлемента античной философии (огонь, воздух, вода, земля) и утверждает их взаимопревращение.

В разделе, посвященном отношению Хайяма к богу, мы говорили о призыве поэта предаваться наслаждениям, и следовательно, нарушать законы религии. Хайям мотивирует свой призыв тем, что деяния людей и возмездие за них предначертаны богом. Этот же мотив господствует и в стихотворениях, в которых говорится о судьбе:

Не беспокойся! Путь начертан твой — вчера,
Страстям разрешено играть тобой — вчера.
О чем тебе тужить? Без твоего согласия
Дней будущих твоих уставлен строй — вчера.

(Перевод О. Румера)

Человек, по словам Хайяма, бессилен изменить ход событий. Но поэт не ограничивается одним утверждением бесполезности сопротивления. Если, с одной стороны, мы замечаем у Хайяма некоторое устранение от жизни и борь-

бы, безразличие и покорность, то, с другой стороны, поэт зло иронизирует над ортодоксальными догмами о божественном предопределении:

К чему себя ты утруждаешь? Что изнываешь от забот?
Зачем иной ты ищешь доли? Бери, что рок тебе дает;
Для всех начертан изначально предуготованный удел.
И доли той не увеличит и не уменьшит небосвод.

(Перевод А. Старостина)

В других рубаи Хайям призывает к покорности:

Наш мир — поток метафор и символов узор.
Зачем же брать всерьез нам их мнимосущий вздор?
Миришь и с болью, сердцем! Ее не устранить:
Ведь текст пером небесным записан с давних пор.

(Перевод Л. Н)

Не нужно, друг мой, хмурого лица.
Свершишь ли в гневе путь свой до конца?
Нам неподвластны вовсе наши судьбы,
Покорным быть — дорога мудреца.

(Перевод А. Старостина)

Все эти четверостишия находятся в древнейшей Кембриджской рукописи. Стиль их также не может вызывать сомнений в их подлинности, хотя по художественным достоинствам они уступают большей части четверостиший Хайяма. Выраженная в них идея, однако, никак не вяжется с духом протеста, а в иных случаях даже богоборчества, с тем бурным проявлением свободомыслия, которым отличаются многие рубаи поэта. И все-таки нет сомнения, что стихи принадлежат Хайяму и еще раз свидетельствуют о глубоких противоречиях в его творчестве. Хайяму принадлежит и следующее стихотворение, в котором он призывает к покорности и безропотности, которые существуют всегда рядом. Тот, кто покорен, безмолвствует. Хайям также призывает к молчанию:

Нас гонит, как мяч, човган⁹ судьбы, и вот
То вправо мы летим, то влево, то вперед.
К чему все это? Тот, кто бросил нас на поле,
Про это ведает,— лишь тот, лишь тот, лишь тот.

(Перевод О. Румера)

⁹ Човган — клюшка для игры в поло.

В этом рубаи чувство полной отрешенности выражается повторением (трижды) слов «лишь тот». Уподобление человека мячу, а судьбы — човгану часто встречается в «Рубайят». Эта метафора была введена в поэтический обиход в X веке.

К этим рубаи примыкают два рубаи Бодлеянской рукописи:

В божественной скрижали начертаны давно
Все радости, печали и все, что суждено.
Мольбами и слезами, обильными, как дождь,
Мы капли не прибавим к тому, что нам дано.

(Перевод Л. Н.)

Это четверостишие отсутствует во всех рукописях XV века, кроме Бодлеянской, и трудно судить о принадлежности его Хайяму на основе одного только этого факта. Однако по своей идее оно стоит в одном ряду с другими стихотворениями Хайяма. Выражения — такие, как «рафта калам» (предначертанное пером), «йак катра» (одна капля) — характерны для Хайяма. Весь второй стих также выдержан в типичном для Хайяма духе.

Сей мир, в котором ты живешь, — мираж, не боле.
Так стоит ли роптать и жаждать лучшей доли?
С мученьем примиришь и с роком не воюй:
Начертанное им стереть мы в силах, что ли?

(Перевод О. Румера)

В этом рубаи выражена та же мысль, что и в предыдущем, однако принадлежность его Хайяму сомнительна, хотя оно и содержится, кроме Бодлеянской, еще в Стамбульской рукописи 1460 г. Здесь есть некоторые выражения, не характерные для словаря Хайяма. Так, например, слово «такдир» (судьба) не встречается обычно в «Рубайят», там употреблены в этом значении слова «дахр», «када», «замана», «кадар» и др.

Эти настроения порождали у поэта полное отвращение к благам мира. И странно, что Хайям, призывавший наслаждаться жизнью, с глубокой скорбью пишет о превратностях судьбы, о несправедливости, царящей на земле:

Что б ты ни делал, рок с кинжалом острым — рядом:
Коварен и жесток он к человеческим чадам.
Хотя б тебе в уста им вложен пряник был,
Смотри, не ешь его, — он, верно, смешан с ядом.

(Перевод О. Румера)

Выше мы останавливались на частом у Хайяма приеме употребления одного и того же слова в разных значениях, здесь же мы встречаемся с другим приемом: поэт использует для одного понятия «судьба» ряд слов — «рузгар», «дауран», «замана».

Полным равнодушием к жизни, к миру звучат слова:

По желанию мудрецов не вертится небосвод.
Восемь ли небес сочтешь, семь ли — здесь не важен счет.
Все равно, коль умирать, коль мечта твоя умрет, —
Съест ли муравей тебя или волк в степи сожрет.

(Перевод А. Старостина)

Это четверостишие очень благозвучно, в нем блестяще использованы средства звукописи, поэтические фигуры: ихам (в разных значениях — «могила» и «онагр» — употреблено слово «гур») и таджнисы (хафт «семь» — хашт «восемь»; хашт «восемь» — хишт «кирпич») и др.

То же равнодушие к миру выражено, правда, менее ярко и образно, в другом месте:

К нам судьба справедлива всегда, и желание ее непреложно;
Не убавится доля ничья. Увеличить ее невозможно.
Никому и не нужно терзаться, когда не хватает чего-то,
И не нужно душой прилепляться к тому, что бесплодно, ничтожно..

(Перевод А. Старостина)

С этим равнодушием к судьбе, безразличием, спокойствием сочетаются призывы к смирению:

Увеличить, уменьшить нам данный от века удел нельзя,
Потому огорчаться от трудных иль бедственных дел нельзя,
И дела наши так, как себе представляем мы их теперь,
Нам из воска слепить, как бы кто ни хотел, — нельзя.

(Перевод А. Старостина)

Эти четверостишия, казалось бы, говорят о фатализме поэта, о его отказе от жизни и ее благ, о его покорности и смирении перед злом. Но так ли это? Хайям видел

и чувствовал несправедливость устройства мира, он отказывается признавать его божественной гармонией. Уже в этом кроется бунт против религиозных представлений. Раз мир несправедлив и мы не в силах изменить его, заключает поэт, бесполезно пытаться повлиять на него.

Хайям не всегда безропотен, у него иногда прорывается недовольство, в его призыве покориться судьбе чувствуется ирония и вызов тем, кто думает заслужить счастье в загробной жизни молитвами и примерным поведением.

В некоторых рубаи Хайям как бы пренебрегает всемогущей судьбой:

О мой избранник, о старинный друг!
Из-за коварства неба столько мук!
Сиди в углу ристалища спокойно,
Смотри, как веселится неба круг!

(Перевод А. Старостина)

Итак, отрешенность у Хайяма кажущаяся, он призывает не уходить от жизни, а лишь по-философски относиться к неизбежному. В другом рубаи поэт от иронии переходит к полемике с судьбой, к бунту против нее:

О рок, признай: вершишь ты произвол,
Ты радость в угнетении нашел,
Ты к подлым щедр, а добрых ты караешь,—
Коль ты не сумасшедший, ты — осел.

(Перевод А. Старостина)

В других стихах Хайям, конкретизируя понятия «блага» и «кары», обращается к небосводу еще более резко:

О небо, к подлецам щедра твоя рука:
Им — бани, мельницы и воды арыка;
А кто душою чист, тому лишь корка хлеба.
Такое небо —тьфу! — не стоит и плевка.

(Перевод О. Румера)

Мотив несправедливости в обоих рубаи получает уже более конкретное выражение: поэт говорит о том, что несправедливость противоречит здравому смыслу и благородству. И в том и в другом случае поэт бросает вызов судьбе или небу, прибегая к очень резким выражениям. Отсюда ясно, что кажущаяся покорность — своеобразный

авторский прием для выражения протеста против судьбы. Поэт с яростью обрушивается на судьбу.

В трактовке темы судьбы у Хайяма можно проследить переход от иронической покорности — к бунту, а затем — к стремлению изменить мир, создать взамен существующего новый. Покорность судьбе была для поэта лишь формой осуждения существующего порядка мироздания, отрицания его. Подчеркивая несправедливость устройства мира, поэт признает свое бессилие перед этим «беспощадным вращением небес». Оказавшись во власти противоречий, Хайям то поднимает бунт, опровергая все существующие устои и порядки, то ограничивается призывом не обращать внимания на судьбу, принять ее такой, как она есть, не пытаться препятствовать ей. В сознании этого бессилия и лежит основа пессимизма Хайяма.

Пессимизм. Лейтмотивом целого цикла стихотворений Хайяма служит идея, выраженная с большой художественной силой в одном из его рубаи:

Мы — куклы, наш хозяин — небосвод;
Когда захочет, нас пускает в ход;
На сцене бытия нам даст попрыгать —
В ларь небытия он нас кладет.

(Перевод А. Старостина)

В этом четверостишии поэт, сравнивая людей с игрушкой в руках всесильного неба, не протестует против судьбы, как это было в других рубаи, — он с глубокой горечью и тоской констатирует обреченность людей.

Бессилие человека перед небом, полная зависимость людей от воли рока, тщетность человеческих попыток изменить божественное предначертание угнетает поэта, приводят его к пессимизму. Пессимизм этот проявляется в разных формах. Иногда поэт жалуется на тяжелые условия жизни, на свои горести и невзгоды, но чаще всего жалобы и неудовлетворенность жизнью имеют не личный, а общечеловеческий характер. Он жалуется на неустройство мироздания, на отсутствие радости и счастья на земле, на бедствия и страдания, которые подстерегают людей на каждом шагу, на недолговечность жизни и т. д.

Поэт стремится найти причину неустройства жизни, постичь смысл жизни, понять, зачем люди рождаются, если

смерть неизбежна. И когда ему не удастся разрешить эти вопросы, его охватывает глубокая тоска и он приходит к отрицанию жизни, говорит о бессмысленности земного существования.

Некоторые четверостишия содержат жалобы поэта на тяжелые условия жизни. Поэт с особой силой описывает свои страдания и горести, свои переживания и мрачные настроения. В одном из рубаи, описывая безысходность своего положения, Хайям прибегает к гиперболам, создавая мрачную, но выразительную картину:

Кровью сердца моего разорен весь город мой,
Много сотен городов смёл мой стон, как вихрь лихой;
По ресницам кровь течет, как вода по водостоку;
Если их сомкнуть — потоп весь наш мир зальет земной.

(Перевод А. Старостина)

Неожиданное сравнение ресниц с водостоком, вместо традиционного образа «ресницы — стрелы», придает стихам особую выразительность.

В другом четверостишии поэт вновь возвращается к этой теме:

Да, жребий мертвеца не так, как мой, тяжел,
Ведь под землей мертвец спокойствие нашёл.
Как я ни обмывал подол свой кровью глаз,
Всегда грязнее глаз кровавый мой подол.

(Перевод А. Старостина)

Даже мертвецы, утверждает поэт, более счастливы, чем живущие на земле, — они, по крайней мере, вкушают вечный покой.

Все, что поэт видит вокруг себя, создано как бы для того, чтобы лишить его покоя, воздвигнуть препятствия на его пути к счастью:

Все, что я в этом мире непрочном земном вижу,—
Все одна суета; лишь тщету я кругом вижу!
Славен бог! Но куда только я ни взгляну, скорбный,
Я свое лишь несчастье и гибель во всем вижу!

(Перевод А. Старостина)

За радость и веселье поэту приходится платить дорогой ценой — чтобы изведать радость, он должен сначала испить до дна чашу горестей:

Увы, глоток воды хлебнуть не можешь ты,
Чтоб не прибавил рок и хмеля маеты;
Не можешь посолить лопоту ржаного хлеба,
Чтоб не задела ран соленные персты.

(Перевод О. Румера)

В этом рубаи тема недоступности счастья с исключительной поэтической силой выражена во втором двустишии. Горе и радость, печаль и веселье, наслаждение и страдание, по словам поэта, неотделимы одно от другого. Это непреложный закон природы, и нет человека, к которому он был бы неприменим:

Никто не целовал розоподобных щек,
Чтоб не вонзил в него шипа тотчас же рок.
Не должен ли стократ расщепленным быть гребень,
Чтоб к нежным локонам он прикасаться мог.

(Перевод О. Румера)

Говоря о том, что счастье и страдание неразлучны, поэт вместо слов «возлюбленная» или «красавица» употребляет метафору «розоподобная» с тем, чтобы воспользоваться словом «шипы», которое олицетворяет несчастье.

«Прикосновение к кудрям красавицы» — образ, символизирующий в восточной поэзии высшее блаженство, счастье. Гребень достигает этого счастья, но лишь ценою беспредельных страданий, после того как он был расщеплен на сотни обломков, т. е. зубьев.

В одном из рубаи, сетуя на неразделимость жизни и смерти, наслаждения и страдания, поэт с глубокой тоской и сожалением говорит:

Цветочек вывел ли из почвы рок хоть раз,
Чтоб не сломить его, не растоптать тотчас?
Когда бы облака, как влагу, прах копили,
Из них бы, милых, кровь без устали лилась.

(Перевод О. Румера)

Та же мысль выражена в другом рубаи:

Свод неба — это горб людского бытия,
Джейхун — кровавых слез ничтожная струя,
Ад — искра из костра безвыходных страданий,
Рай — радость краткая, о человек, твоя!

(Перевод О. Румера)

Здесь особо следует отметить весьма удачное применение так называемого «йайи хакарат» — показателя уменьшительности сопровождающего слова «камар» (пояс, в переводе — «горб»), «асар» (след, в переводе — «струя»), «шарар» (искра), «дам» (мгновенье, миг; в переводе — «радость краткая»). Сами по себе эти слова обозначают понятия малого объема по сравнению с предметами, которыми они противопоставляются: гардун (небо), Джейхун (река Аму-Дарья), дузах (ад) и фирдаус (рай). Применение показателя уменьшительности еще больше усиливает контраст, и в результате получается двойная поэтическая фигура, которая придает стихотворению исключительную выразительность и раскрывает всю глубину поэтического замысла.

Отрицая возможность счастья, и утверждая, что жизнь состоит только из одних страданий и скорби, Хайям стремится найти причину этого явления. Но он находит ее не в самой жизни, не в социальных условиях и отношениях людей, а в божественной мастерской, где всевышний лепит людей. Поэт с грустью заявляет, что человек сотворен из праха горестей и страданий.

Ах, где надежный друг? Ему я расскажу
О человеке то, что про себя твержу:
Из праха мук рожден, на глине бед замешан,
Придя на свет, спешит к другому рубежу.

(Перевод А. Старостина)

Источником страданий людей на земле является бог — открыто говорит поэт во многих рубаи. Сравнивая творца с гончаром, Хайям издевается над его «искусством», над неразумностью его действий, направленных на то, чтобы заставить страдать свои же творения:

Лепящий черепа таинственный гончар
Особый проявил к сему искусству дар:
На скатерть бытия он опрокинул чашу
И в ней пылающий зажег страстей пожар.

(Перевод О. Румера)

Таким образом, не небо, которое Хайям часто сравнивает с опрокинутой чашей, — источник горя и страданий на скатерти бытия, а тот, кто создал эту чашу скорби.

Интересно отметить тонкую игру словами: чаша одновременно сравнивается с небосводом и черепом, а «сауда» означает и «скорбь» и «страсть». В этом стихотворении Хайям еще раз подчеркивает свой философский тезис, согласно которому бог — первопричина всего сущего и всех явлений и, следовательно, в нем источник всего неразумного, жестокого, что творится на земле. Это не только протест человеческого разума против мироздания, против вселенной. Это — настоящий бунт против учения ислама, против всех религиозных устоев и законов.

* * *

Одна из причин пессимизма поэта — сознание быстротечности жизни:

Стареем мы бесплодно. Нас гнетет,
Как чаша опрокинут, небосвод..
Да, жаль — моргнуть мы даже не успеем,
И хочешь, нет — час смерти настанет.

(Перевод А. Старостина)

Неумолимый ход времени, старость, приходящая на смену молодости, — тема другого рубаи. Поэтическое сравнение молодости с быстрой птицей очень украшает стихотворение:

Ты, книга юности, дочитана, увы!
Часы веселия, навек умчались вы!
О птица-молодость, ты быстро улетила,
Ища свежей лугов и зеленой листвы.

(Перевод О. Румера)

Старость для Хайяма — осень, которая, в свою очередь, сменяется мрачной зимой. Человеческий организм разрушается, стройное здание распадается на составные части:

Пришел он, моего жизнекрушенья час;
Из темных волн, увы, я ничего не спас!
Джемшида кубок я, но миг — и он разбился;
Я факел радости, но миг — и он погас.

(Перевод О. Румера)

В другом рубаи Хайям, выражая свое недовольство быстротечностью жизни, говорит о четырех элементах, из которых, по средневековым представлениям, состоит все сущее:

Мы чистыми пришли — с клеймом на лбах уходим,
Мы с миром на душе пришли — в слезах уходим.
Омытую водой очей и кровью жизнь
Пускаем на ветер и снова в прах уходим.

(Перевод О Румера)

Эти образы помогают поэту создать в одном коротком четверостишии выразительную картину человеческой жизни. Как бы иллюстрируя философское положение о том, что тело человека состоит из сочетания четырех стихий, поэт изображает конкретное проявление этих первоэлементов в слезах (вода), душевных страданиях (огонь), разрушении (ветер) и смерти (превращение в прах).

Быстротечность жизни, невозможность приостановить, замедлить ее движение, бесплодность размышлений и сожалений по поводу преждевременной смерти выражены в довольно обнаженной форме в следующем четверостишии:

Мира события по воле людей не пойдут,
Все размышленья, усилия — что нам дадут?
Вечно сидим мы, скорбя: слишком поздно пришли мы
И на короткое время останемся тут.

(Перевод А Старостина)

Поэт много думал о смерти. Смерть для него — полное прекращение жизни, переход в небытие, где нет ни радости, ни горя. Это превращение живой человеческой плоти в прах — неумолимый закон, действию которого подчинены все живые существа. Будучи гениальным ученым, Хайям подходил к этому закону диалектически: он прекрасно понимал и неоднократно подчеркивал, что жизнь и смерть, возникновение и распад тесно связаны между собой, являются продолжением одно другого. Но, понимая действие этого закона, поэт не находил в нем разумной необходимости. Хайям часто обращается к богу с вопросом, зачем он создает все живое, а потом обрекает его на смерть. Вообще для чего смерть — она ведь противоречит разуму? Не находя оправдания этому божественному закону, ненавидя

смерть, поэт все же признает ее неотвратимость, неумолимость:

И тот, кто молод, и тот, кто сед,
Из мира все уйдут друг другу вслед.
А царство мира все ничье, как прежде:
Кто был — ушел; придут — и вновь их нет...

(Перевод А. Старостина)

Это сознание обреченности, неизбежности смерти делали порой поэта равнодушным ко всему окружающему. Во всех явлениях, во всех окружающих предметах поэт видел признаки смерти. Ручка кувшина напоминает ему руку обольстительной красавицы, а чаши — черепá когда-то могущественных царей. Неизбежность смерти угнетает поэта, в одном из своих стихотворений он говорит:

О глаза мои, коль вы не слепы, вы могилу всех людей узрите,
Этот мир, что полон смут, несчастий и невиданных скорбей,
узрите

Государи, люди громкой славы — все лежат, став прахом под
ногами,
Лик луноподобный и прекрасный ест в могиле муравей — узрите!

(Перевод А. Старостина)

Вся жизнь иногда представляется поэту лишь обманом, суетой сует, миражем, так она коротка и преходяща, так мало в ней радости и счастья. Говоря о скоротечности жизни, Хайям часто прибегает к образам легендарных иранских царей, которые славились своим величием и богатством и все же не избегли участи простых смертных:

Что ищешь радости? Миг — жизни всей итог,
Кубада, Джама¹⁰ прах — то пыль земных дорог.
Дела земли, — да нет, вселенной все дела, —
Обман, мираж и сон, что разум в плоть облек.

(Перевод А. Старостина)

¹⁰ К а й - К у б а д — один из древних мифических царей Ирана, символ могущества и великолепия; Д ж а м (или Джамшид) — один из первых мифических царей Ирана. Согласно легенде, во время его царствования мир был полон счастья и благоденствия, на земле был «золотой век».

Поэт хочет сказать, что сокровища и блага мира лишены смысла, так как ими нельзя обладать вечно. Смерть не щадит никого, она не признает разницы между владыкой и нищим, ее воле покорны все:

Сей караван-сарай, где то и дело день
Спешит, как гостя гость, сменить ночную тень,—
Развалина хором, где шли пиры Джемшидов,
Гробница, что дает Бахрамам¹¹ спящим сень.

(Перевод О. Румера)

Не нужно предаваться обману и питать пустые иллюзии, обольщаться мирскими благами, богатством и властью — говорит поэт. Разве мир, который не достался Джемшиду, Кай-Кубаду, Кай-Кавусу, чьи имена служат символом могущества беспредельной власти и неограниченного богатства, может достаться другим? Ведь и эти цари когда-то гордились своими великолепными дворцами, несчетными сокровищами, славными походами — а где они теперь?

Я слышал у развалин Туса голос хриплый седой совы,
Там глядела она в глазницы Кей-Кавусовой головы.
Голове она говорила: «Где же звон боевых колокольцев,
Где же гром барабанов военных? Все исчезло — увы, увы!»

(Перевод А. Старостина)

Иногда поэт выражает ту же мысль более прямо:

Порою человек вперед выходит: «Это — я!»
Богат, не ведая забот, выходит: «Это — я!»
Его дела идут на лад, но вот проходят дни,
Вдруг смерти настает черед; выходит: «Это — я!»

Или:

Цветам и запахам владеть тобой доколе?
Доколь добру и злу твой ум терзать до боли?

¹¹ Бахрам — иранский царь. За любовь к охоте на онагров («онагр» по-персидски — гур) получил прозвище Бахрам-гур. Слово «гур» имеет и другое значение — «могила». Согласно легенде Бахрам погиб в пещере, куда вошел, преследуя онагра.

Хоть Замзамом¹² будь, хоть юности ключом,—
В прах должен ты уйти, покорен общей доле.

(Перевод О. Румера)

Отмечая иллюзорность мирских благ и бессмысленность человеческих стремлений, поэт подчеркивает, что перед смертью все равны. Нет в природе ни одного живого существа, которое не было бы подвержено тлению и превращению в прах. В этом рубаи поэт хочет сказать, что ни святость Замзама, ни сила живой воды не спасут человека от смерти.

Призывая в некоторых рубаи к отказу от мирских благ, Хайям в других рубаи советует людям беречь краткие мгновения, составляющие человеческую жизнь, не предаваться пустой и бессмысленной роскоши, не растрачивать жизни попусту — ведь жизнь получена лишь на время:

Что по богатству горевать, по благам мира бесконечно?
Ты видел ли кого-нибудь, кто б награжден был жизнью
вечной?
Лишь в долг тебе, мой друг, дано дыхание быстротечной жизни,
А то, что получаем в долг, нельзя своим считать бесечно.

(Перевод А. Старостина)

В последнем стихе есть слово «арийат», означающее «вещь, предмет, взятый в долг, в займы, в кредит». Такое словоупотребление еще больше подчеркивает мысль поэта о непрочности, непродолжительности человеческого существования.

В некоторых рубаи слышится призыв помогать друг другу, поддерживать слабых, творить добрые дела:

Сейчас, сейчас, коль можешь ты, пойди,
От скорби ближнего освободи,
Ведь царство красоты и от тебя
Уйдет,— смотри, день этот впереди!

(Перевод А. Старостина)

¹² Замзам — священный источник в Мекке.

Интересна рифмовка рубаи, построенная на употреблении слов с одинаковым звучанием, но с различными значениями. Во всех трех стихах рифму образуют слова-омонимы. Подобная рифмовка — характерная особенность рубаи. Этот поэтический прием, присущий народной поэзии, сближает «Рубайат» Хайяма с народными четверостишиями.

В одном из рубаи поэт, обращаясь к людям, с грустью и сожалением замечает, что они проводят свою жизнь в беспечном сне, не дорожат ею:

Ты знаешь, почему в предрассветный час
Петух свой скорбный клич бросает столько раз?
Он в зеркале зари увидеть понуждает,
Что ночь — еще одна — прошла тайком от нас.

(Перевод О. Румера)

Иногда эта беспечность людей вызывает у поэта не только сожаление и грусть, но и досаду, гнев. В одном четверостишии он раздраженно и презрительно говорит, что сотворенный из ветра (один из первоэлементов) человек, конечно, не может познать вселенной. Человек ничтожно мал, ибо его бытие окружено пустотой; он вызван из небытия и опять уйдет в небытие:

Что миру до тебя? Ты перед ним ничто:
Существование твое лишь дым, ничто.
Две бездны с двух сторон небытием зияют.
И между ними ты, подобно им, — ничто.

(Перевод О. Румера)

Поэт не боится смерти, он ненавидит ее. Зная, что смерть рано или поздно постучит в его дверь, он готов встретить ее бесстрашно, с философским спокойствием. Если жизнь ему дана в долг, на время, в условленный момент он возвратит свой долг творцу. Притом иногда он рассматривает смерть как средство для избавления от страданий и скорбей, бедствий и мучений, испытываемых в этом мире:

От страха смерти я — поверьте мне — далек:
Страшнее жизни что мне приготовил рок?
Я душу получил на подержанье только
И возвращу ее, когда наступит срок.

(Перевод О. Румера)

Хайям не мог не задумываться над вопросом о цели жизни. Независимо от нашей воли, от нашего рождения и нашей смерти, говорит поэт, время движется вперед, небо совершает свой круговорот, солнце и луна восходят и заходят, день сменяется ночью, утро — вечером. Недоумение слышится в словах поэта:

Я в этот мир пришел — богаче стал ли он?
Уйду — великий ли потерпит он урон?
О, если б кто-нибудь мне объяснил, зачем я,
Из праха вызванный, вновь стать им обречен?

(Перевод О. Румера)

Ему непонятно, ради чего создатель в своей небесной мастерской лепит людей. Ведь об этом ничего неизвестно даже тем, кого творец создавал с особой любовью, — любимцам судьбы:

Хотя стройнее тополя мой стан,
Хотя и щеки — огненный тюльпан,
Но для чего художник своенравный
Ввел тень мою в свой пестрый балаган!

В другом рубаи содержится тот же вопрос:

Откуда мы пришли? Куда свой путь вершим?
В чем нашей жизни смысл? Он нам непостижим.
Как много чистых душ под колесом лазурным
Сгорает в пепел, в прах, а где, скажите, дым?

(Перевод О. Румера)

Если жизнь — это чудесный дар господа, то почему она коротка, зачем должна она проходить в страданиях и скорби, вопрошает Хайям. Или бог так легкомыслен, что отбирает дарованное им же благо обратно, как капризный ребенок? Если смерть придумана Аллахом для того, чтобы наказывать свои творения за их проступки, то ведь бог — первопричина всего сущего, все, что происходит в жизни, предначертано им же самим. Поступки, желания, действия людей — это только проявление божественного предопределения, — так неужели же бог стал бы наказывать людей за то, что они беспрекословно выполняют его волю? Кроме того, Аллах вездесущ, всеведущ и всевластен. Ему известны

заранее все поступки людей, и легко дурных сделать добрыми, нечестивцев — праведниками. Словом, непонятно, для чего Аллах создал жизнь и вслед за ней смерть.

Под этим небом жизнь — терзаний череда,
А сжалится ль оно над нами? Никогда.
О нерожденные! Когда б о наших муках
Вам довелось узнать, не шли бы вы сюда.

(Перевод О. Румера)

Итак, недовольство действительностью выражается в лирике Хайяма в самых различных формах: в одних рубаи — это смелый вызов, бунт, в других — глубокий пессимизм.

Сейчас невозможно сказать, какие четверостишия Хайяма были написаны раньше, какие — позднее. Однако своего рода эволюция пессимизма в творчестве поэта несомненна. Видимо, ее можно объяснить постепенным нарастанием скептических настроений, приведших Хайяма к полному упадку душевных сил, безысходному отчаянию и, наконец, к отрицанию смысла бытия. Пытливый ум философа стремился проникнуть в самые тайные уголки мироздания. Но чем больше он углублялся в проблемы мироздания, тем больше одолевала его сомнения, тем больше он узнавал, тем больше сомневался. В конце концов, решив, что человеческий ум бессилен, поэт объявил цели бытия непостижимыми. Гончар поступал бы нелепо, если бы он разбивал свои создания в наказание за то, что сам плохо слепил их:

Когда ты для меня слепил из глины плоть,
Ты знал, что мне страстей своих не побороть;
Не ты ль тому виной, что жизнь моя греховна?
Скажи, за что же мне гореть в аду, господь?

(Перевод О. Румера)

Такие мысли приводят поэта к печальным выводам:

Жестокий этот мир нас подвергает смене
Безвыходных скорбей безжалостных мучений.
Блажен, кто побыл в нем недолго и ушел.
А кто не приходил совсем, еще блаженней.

(Перевод О. Румера)

Жизнь, по мнению Хайяма, не имеет ни смысла, ни цели. Сомнения в разумности земного существования звучат и во многих других рубаи.

Мрачные настроения поэта усугублялись сознанием того, что жизнь коротка и быстротечна, человек обречен на смерть и тление, и все человеческие стремления и мечты тщетны и бесплодны: ведь человек — ничто по сравнению с космосом. Только от самого человека зависит, чем наполнить эти краткие мгновения жизни — скорбью или счастьем. И поэт предлагает проводить жизнь весело и радостно, не поддаваясь горю и печали.

Гедонические мотивы в четверостишиях Хайяма. Значительная часть «Рубайат» Хайяма посвящена восхвалению вина, возлюбленной, радостей жизни.

Еще в XIX веке трактовка этих рубаи вызвала среди исследователей поэтического творчества Хайяма острые разногласия и ожесточенные споры.

Одни изображали Хайяма гедоником-эпикурейцем. Слава певца наслаждений особенно упрочилась за Хайямом благодаря неоднократно переиздававшимся вольным переводам Фитцджеральда, который из всего поэтического наследия Хайяма отобрал главным образом те его рубаи, в которых воспевается вино. Вариации Фитцджеральда на тему этих четверостиший Хайяма, получившие широкое распространение в Европе и Америке, в значительной мере исказили облик поэта.

Другие ученые утверждали и продолжают утверждать и поныне, что Хайям был правоверным мусульманином или суфием, никогда не пил вина, что слова «вино» и «возлюбленная», о которых идет речь в рубаи, употреблены не в прямом смысле и имеют здесь суфийско-мистическую окраску. Так именно трактует все рубаи, посвященные вину и женщинам, индийский ученый Свами Говинда Тиртха, автор капитальной монографии о Хайяме. Изображая Хайяма суфием и мистиком, Говинда Тиртха утверждает, что под вином Хайям подразумевал разные категории мистического напитка (вино печали, вино бытия, вино духа, вино жизни, вино познания бога и т. д.), а «возлюбленная» — это не что иное, как бог. Однако все эти утверждения не соответствуют действительности. Проповедь жизненных удовольствий и чувственных наслаждений

непосредственно вытекает из философских взглядов поэта, его отношения к жизни, из всего комплекса его настроений. При этом не следует забывать, что мироощущение поэта сложилось под непосредственным влиянием действительности, тех условий, в которых жил и творил Хайям. В той обстановке проповедь чувственных удовольствий в известной степени выражала недовольство поэта устройством мира и протест против незыблемых догм ислама. Прославляя вино, Хайям выступал против религиозных запретов, а призывая к наслаждениям, земным удовольствиям, отрицал загробную жизнь, опровергая догмы шариата. Именно эти рубаи вызывали бешеную злобу ревнителей веры, столпов официальной религии. Главным образом за них поэта объявили еретиком, подвергали гонениям и преследованиям.

С цветами, с милою мне, видно, суждено,
Покуда в силах я, пить у ручья вино.
Доколе я живу — что б ни было на свете,
Как пил, так буду пить вино я — все равно.

(Перевод А. Старостина)

Возвращаясь снова к этой мысли и повторяя ее в разных вариантах, поэт объясняет причины, побудившие его принять подобное решение:

Ах, судьбою-козлом нам подобных ужель мало скошено?
Горевать ли напрасно? Печаль эта на ветер брошена.
Наливай же полнее, дай чашу скорее — я выпью,
Что случиться должно — все случилось, неожиданно иль прошено.

(Перевод А. Старостина)

В другом рубаи поэт говорит, что сознание неотвратимости смерти мучает людей и еще больше сокращает их жизнь:

Придет, уйдет весна, пришел, уходит дей¹³ —
И перевернуты листы коротких дней.
Но пей и не горюй! Ведь мудрецы сказали:
«Скорбь мира — это яд! Вино — лекарство. Пей!»

(Перевод А. Старостина)

Жизнь поэт сравнивает с книгой. Это очень распростра-

¹³ Дей — название зимнего месяца в иранском солнечном календаре.

ненный в «Рубайат» образ; часто встречаются у Хайяма выражения «книга скорби», «книга юности» и т. д.

Бегут за мигом миг и за весной весна;
Не проводи же их без песен и вина.
Ведь в царстве бытия нет блага выше жизни,—
Как проведешь ее, так и пройдет она.

(Перевод О. Румера)

Спасение от горестей мира Хайям советует искать в беззаботной, веселой жизни:

Ты все пытаешься проникнуть в тайны света,
В загадку бытия... К чему, мой друг, все это?
Ночей и дней часы беспечно проводи,
Ведь все устроено без твоего совета.

(Перевод О. Румера)

или:

Напрасно ты винишь в непостоянстве рок;
Что не в накладе ты, тебе и невдомек.
Когда б он в милостях своих был постоянен,
Ты б очереди ждать своей до смерти мог.

(Перевод О. Румера)

Житейская философия Хайяма, так, как она выражена в приведенном ниже рубай, часто близка к *carpe diem* Го-
рация:

Блажен, кто в наше время свободным шел путем,
Довольствуясь уделом, дарованным творцом;
От жизни, от мгновенья все, что хотел, он взял,
Жил вольно, без печали, с фиалом и вином.

(Перевод О. Румера)

Такое отношение к жизни Хайям выражает во многих рубай, каждый раз в ином поэтическом контексте. Лейтмотивом некоторых из них служит мысль, выраженная в виде прямого философского наставления:

Вот снова день исчез, как ветра легкий стон,
Из нашей жизни, друг, навеки выпал он.
Но я, покуда жив, тревожиться не стану
О дне, что отошел, и дне, что не рожден.

(Перевод О. Румера)

Эту мысль поэт варьирует бесконечно, используя самые различные поэтические образы. Приведем некоторые примеры:

Когда все тайны мира изведаль, ты, мой друг,
К чему печали столько и бесполезных мук?
Не по твоим желаньям идут дела — так что ж?
Весельем жизнь наполни, покуда есть досуг.
(Перевод А. Старостина)

Смотри, что делает вращающийся свод!
Кто друга верного под небом обретет?
Так будь собой хоть миг, не жди от завтра счастья.
О прошлом не тоскуй — тебя сегодня ждет.
(Перевод А. Старостина)

Мой друг, о завтрашнем заботиться не след:
Будь рад, что ныне нам сияет солнца свет,
Ведь завтра мы навек уйдем и миг нагоним
Тех, что отсель ушли за восемь тысяч лет.
(Перевод О. Румера)

Прочь мысли все о том, что мало дал мне свет.
И нужно ли бежать за наслажденьем вслед?
Поддай вина, сакй! Скорей, ведь я не знаю.
Успею ль, что вдохнул, я выдохнуть иль нет.
(Перевод О. Румера)

С точки зрения использования средств поэтической выразительности в этом рубаи, следует обратить особое внимание на употребление слова «дам», которое одновременно обозначает «миг» и «дыхание»: поэт достигает этим большого изящества и тонкости поэтической ткани стиха.

Горестей времени быстротекущего не бойся,
Что ни случилось бы — мимо идущего не бойся.
Миг тебе дан, ну так что ж — проведи его весело,
Брось о прошедшем тоску, а грядущего — не бойся!
(Перевод А. Старостина)

Юноша милый, ведь утро настало, что же ты не встаешь?
Скоро ль ты кубок хрустальный рубиновой влагой
нальешь?
Нам в уголке этом бренном дарованный миг ты потом
Будешь искать без конца — но его никогда не найдешь.
(Перевод А. Старостина)

Не оставляй добра на перекрестке этом:
К нему возврата нет,— об этом не забудь.

(Перевод О. Румера)

В другом рубаи поэт, обращаясь к своему сердцу, восклицает:

О сердце, благами земными себя обильно надели,
Сад вешней радости травую укрась, себя развесели;
И как роса, ты ночью сядешь на мураву, и поутру
Поднимешься с зеленой, мягкой, благоухающей землч.

(Перевод А. Старостина)

Но жизнь давалась поэту нелегко. Поэт беспрестанно жалуется на невзгоды, на коварство судьбы, на неразумное устройство всего мироздания. Пытливый ум философа беспрестанно бился над вопросами жизни и бытия, стремился найти выход из хаоса осаждавших человека горестей и страданий, печалей и скорбей. Но ограниченный историческими рамками своего времени, Хайям обращал свои взоры к небесам, искал источник людских страданий, земных несправедливостей в божественной мастерской, считая себя бессильным что-либо изменить там.

Думы и размышления не приносили поэту ничего, кроме горьких сомнений и терзаний. В такие моменты поэт обращается к вину как к единственному средству спасения от коварства судьбы и козней небосвода. Проповедь забвения — одна из слабых сторон поэтического творчества Хайяма. Но неверны утверждения ученых и исследователей, изображавших Хайяма проповедником пьянства. Действительно, у Хайяма есть много рубаи, в которых он призывает пить вино. Однако они имеют чисто полемический характер и написаны в пылу спора с ревнителями веры, святошами и ханжами.

Когда бываю трезв, не мил мне белый свет.
Когда бываю пьян, впадает разум в бред.
Лишь состояние меж трезвостью и хмелем
Ценю я,— вне его для нас блаженства нет.

(Перевод О. Румера)

Но иногда у поэта вырываются горькие, полные глубокого философского смысла признания.

Пусть у нас окончательных нет, достоверных пусть нет вовсе истин,
Но в сомненье прожить целый век — этот путь для людей ненави-
стен.

Лучше винную чашу держать будем крепче в руках, лучше выпьем
И, ни трезвы, ни пьяны, найдем мы в веселье надежную пристань.

(Перевод А. Старостина)

Вином, от которого жизнь наша благостней станет,
Наполни фиал — от усилия рука не устанет,—
И дай его мне, ибо в мире одни разговоры..
Живей наливай — скоро жизнь в бесконечное канет.

(Перевод А. Старостина)

* * *

Как уже говорилось в предыдущих главах, многие рубаи Хайяма полемичны, направлены против его идейных противников. Образы вина и возлюбленной также использовались Хайямом для критики и изобличения ортодоксальной религии.

Ислам проповедует воздержание и отречение от мирских благ, призывает к отказу от земных радостей и удовольствий, налагает запрет на употребление вина и многих видов пищи, объявляя их греховными.

В некоторых рубаи для опровержения положений корана поэт прибегает к чисто софистическим приемам, остроумно используя некоторые противоречия, содержащиеся в самих догмах ислама. Например, ислам, как известно, вменяет в обязанность каждого благочестивого мусульманина «священную войну» против иноверцев, объявляя «дозволенной» кровь неверных, пролитую ради распространения «истинной» веры — мусульманской религии. Хайям, отвечая на нападки ревнителей веры и блюстителей шариата, выражает наивное удивление по поводу незаслуженных обвинений, выдвинутых против него, с гордостью, с иронической торжественностью объявляет себя высоконравственным ревнителем веры. Ведь вино — это враг веры, а если это так, то

долг каждого честного мусульманина — проливать кровь вина, упиваться кровью врага:

Я пью вино, но мне кричат враги мои все вновь и вновь:

«Не пей вина, то — веры враг, религии не прекословь!»

Нет, так как знаю я теперь, что враг религии — вино,

Ей богу, буду пуще пить — ведь буду пить я вражью кровь!

(Перевод А. Старостина)

Подобные рубай, в которых нашли яркое воплощение антирелигиозные настроения Хайяма, игнорировались некоторыми исследователями, хотя они и имеются в трех старых списках XV века и не входят в число странствующих четверостиший.

Одно из самых обязательных требований благочестия у мусульман — строгое соблюдение поста. Официально срок поста длится 30 дней — в течение месяца рамазана. Того, кто не выполняет этот обряд, ждут адские муки. «Строго соблюдайте священный месяц», неоднократно повторяется в Коране.

В течение всего месяца рамазана верующие изнуряют себя постом, во время которого не разрешается от рассвета до сумерек ни есть, ни пить, ни даже купаться.

А, скоро, говорят, наступит строгий пост,

На месяц мне к вину разрушен будет мост;

Но я зато напьюсь в конце шабана ¹⁴ так,

Что рамадан ¹⁵ просплю — ведь я не так уж прост.

(Перевод А. Старостина)

Не считая нужным скрывать свою радость по поводу окончания поста, поэт восклицает:

Полету ввысь, вино, ты учишь души наши,

С тобой, как с родинкой, красавец Разум краше.

Мы трезво провели весь долгий рамазан,—

Вот, наконец, шавваль ¹⁶. Наполни, кравчий, чаши!

(Перевод О Румера)

¹⁴ Месяц мусульманского календаря, предшествующий рамадану.

¹⁵ По истечении месяца рамазана мусульмане справляют праздник разговения.

¹⁶ Шавваль — месяц мусульманского календаря, следующий за рамазаном.

Согласно предписаниям ислама, правоверные мусульмане должны утром просыпаться с благочестивыми помыслами, обращенными к богу. Поэт тоже внешне смиренно придерживается этого положения с одним только изменением:

Лишь на небе рассвет займется еле зримый,
Тяни из чаши сок лозы неоценный!
Мы знаем: истина в устах людей горька,
Так, значит, истиной вино считать должны мы.

(Перевод О. Румера)

Это стихотворение необычайно смело. Дело в том, что слово «хакк», обозначающее понятие «правда», «истина», является также одним из синонимов Аллаха — «вечной истины». Поэтому применение этого слова в качестве определения к слову «вино» недопустимо с точки зрения мусульманской этики. Без контекста выражение «вино — истина (май хакк башад)» — можно понять и так: «вино — это бог». Не исключена возможность, что Хайям в этом рубаи хотел выразить в скрытой форме именно эту мысль. Ведь, как мы дальше увидим, поэт в некоторых рубаи с открытым вызовом противопоставляет чашу вина Корану.

Однако Хайям, критикуя религиозные догмы, не всегда прибегал к уловкам, хитроумным софистическим приемам. Протест и недовольство поэта против бессмысленных запретов и ограничений ислама, против лживого учения об аде и рае, против духовенства и религиозных канонов часто выражаются открыто, без иносказаний. Выступления Хайяма порою приобретают характер резкого вызова и даже бунта. Он бросает открытый вызов служителям религии:

Вино! Любимая, чей облик так пригож!
Тебя я буду пить, а ты мой стыд умножь!
Я выпью столько, что меня увидев, спросят:
«Кувшин вина, скажи, откуда ты идешь?»

(Перевод А. Старостина)

Нередко Хайям сам начинает обвинять служителей религии, тех, кто проповедует отказ от мирских удовольствий. Яркими, гротескными штрихами рисует он фигуры шейхов, муфтиев и мулл, ратующих за благочестие, но в тайне предающихся разврату, чревоугодию и пьянству. Поэт, подрывая авторитет «праведных» служителей рели-

гии, подводит читателя к мысли, что те сами не верят в рассказываемые ими басни о лучшей жизни и предпочитают «грешные» мирские утехы призрачному раю:

Мне говорят: «Для пьяных место уже отведено в аду!»
Не верю я словам подобным, они с душою не в ладу.
Ведь рай ладони чище будет, когда за пьянство и любовь
Виновных поместят в геенну, подвергнув строгому суду.

(Перевод А. Старостина)

Влагу доброй лозы — ведь невинна она! — не пролей!
Ничего, кроме крови святоши-лгуна, — не пролей!
Кровь двух тысяч тупых лицемеров пролей, если хочешь,
Об одном умоляю — и капли вина — не пролей!

(Перевод А. Старостина)

Интересен образ «невинной невесты — священной лозы», олицетворяющей вино. Виноградная лоза у ранних поэтов (Рудаки, Минучихри и др.) сравнивалась с беременной женщиной (параллель: женщина — ребенок, лоза — вино) и была символом возникновения жизни. У Хайяма этот образ немного видоизменен и усилен.

В одном рубаи поэт успешно использует следующий эпизод, описанный в коране. Аллах сначала сотворил ангелов из огня. Последним он из глины создал Адама, наделив его всеми совершенствами, и повелел ангелам поклоняться ему. Однако ангел Иблис не повиновался воле господа, сказав, что ему, сотворенному из высшей материи — огня, унижительно преклоняться перед тварью, созданной из ничтожной глины. За это Иблис был жестоко наказан и изгнан из рая, после чего он стал творить зло. И вот поэт торжественно провозглашает, что если бы бог не считал греховным вино и напоил бы Иблиса этим напитком, не осталось бы и следа от его спеси и надменности:

День каждый услаждай вином, — нет, каждый час:
Ведь может лишь оно мудрее сделать нас.
Когда бы некогда Иблис вина напился,
Перед Адамом он склонился б двести раз.

(Перевод О. Румера)

В этом четверостишии содержится и оскорбительный намек: Хайям сравнивает святош с сатаной Иблисом.

В другом рубаи Хайям приписывает вину и иные заме-

В другом четверостишии поэт указывает, что в число «ста религий» входит и ислам с его священной книгой Кораном. Хотя Коран, говорит Хайям убежденно, и считается лучшим словом всевышнего, он не пользуется среди смертных таким уважением и успехом, какими пользуется чаша вина:

Благоговейно чтят везде стихи Корана,
Но как читают их? Не часто и не рьяно.
Тебя ж, сверкающий вдоль края кубка стих,
Читают вечером, и днем, и утром рано.

(Перевод О. Румера)

В третьем стихе Хайям, используя слово «айат», которое чаще всего обозначает «священный стих» Корана, восстанавливает его первоначальное значение — «чудо». Таким образом, между «стихом» Корана — божественным знамением, чудом — и «чудесными» свойствами вина проводится параллель. Из этого сравнения-поединка победителем выходит не «священный стих» Корана, а грешная сила вина:

У тлена смрадного весь этот мир в плену.
Грешно ль, что я влекусь к душистому вину?
Твердят: «Раскаянье пошли тебе всевышний!»
Не надо! Все равно сей дар ему верну.

(Перевод О. Румера)

В Бодлеянской и Парижской рукописях имеется другое четверостишие, которое представляет собой вариацию приведенного выше. В нем мы вновь находим одно из проявлений бунтарского духа поэта. Поэт восстает против всяких религиозных запретов и ограничений, воздержаний и постов. Он объявляет их вредными, способствующими сокращению и без того короткой жизни человека, призванными отравить немногие радости полного страданиями существования. И в ночь, когда «до появления зари царит мир» и правочерные мусульмане предаются бдению и молят Аллаха об исполнении своих желаний, когда нельзя не только есть и пить, но даже и вспоминать о пище, Хайям с особым рвением нарушает эти запреты:

Покуда я живу, я не был трезв, друзья,
И даже ночью кадр¹⁸ бываю пьяным я.
Я к жбану прислонюсь, прильну к устам фиала
И буду до утра во власти забытья.

(Перевод А. Старостина)

Культ вина приводит Хайяма к противопоставлению вина разуму. На первый взгляд это противопоставление вызывает у читателя недоумение, ибо оно прямо противоречит взглядам поэта, ясно выраженным в других рубаи. Однако, как показывает весь контекст таких рубаи, а также сравнение их с другими четверостишиями, «разум», от которого поэт отказывается ради вина, олицетворяет собой «пустые и бесплодные размышления» о превратностях судьбы, о кознях небосвода, коварстве и непостоянстве времени, бессмысленные колебания и сомнения, отравляющие, по мнению поэта, жизнь людей. Вот одно из таких стихотворений:

Сегодня — оргия. С моей женой,
Бесплодной дочкой Мудрости пустой,
Я развожусь! Друзья, и я в восторге.
И я женюсь — на дочке лоз простой.

(Перевод О. Румера)

Не случайны здесь и употребления формул фикха — религиозно-юридического свода, и уподобление оргии — обряду мусульманского бракосочетания, и уподобление отказа от веры и разума — разводу. Этим поэт не только достигает большой образности, живости изображения, но и ясно показывает, какой смысл вложен здесь в понятие «разум».

С тех пор, как на небе Венера и Луна,
Кто видел что-нибудь прекраснее вина?
Дивлюсь, что продают его виноторговцы:
Где вещь, что ценностью была б ему равна?

(Перевод О. Румера)

Здесь Хайям использует образ Корана. В XII главе Корана рассказывается история Иосифа Прекрасного. Путники, нашедшие Иосифа в колодезье, куда его бросили злые братья, продали его за бесценнок. Выражение «продать за бесценнок Иосифа» со временем вошло в поговорку

¹⁸ Ночь кадр — 27-я ночь мусульманского месяца рамазана. Считается священной.

со значением «променять бесценное сокровище на вещь, ничего не стоящую». У Саади мы встречаем это выражение в такой форме: «Продающие веру за мирские блага — ослы. Ведь что могут получить взамен те, кто продает Иосифа?» (Гулистан, гл. VIII).

Без упоминания имени Иосифа это сравнение впервые было использовано одним из младших современников Рудаки, Абу-л-Хасаном Кисаи Марвази (903—1003), которому роза казалась более ценной, чем все «блага» мира:

Роза — дар прекрасный рая, людям посланный на благо.
Станет сердцем благородней тот, кто розу в дом принес.
Продавец, зачем на деньги обменять ты хочешь розы?
Что дороже розы купишь ты на выручку от роз?

(Перевод В. Левика)

Хайям придал и этому образу новое звучание.

Скрытый вызов догмам ислама, завуалированный протест против действительности и недовольство ею — таковы истинные мотивы этих стихотворений.

В «Рубайат» Хайяма нет четверостиший, которые целиком подошли бы под определение «любовная лирика», воспевали бы красавиц, оттенки любовных переживаний поэта и т. п. Почти во всех четверостишиях вино и женщины воспеваются вместе.

Как истый поэт и мыслитель, Хайям весьма скептически относился к материальным ценностям, сокровищам:

О мире позабыв, о друг, живи скромней,
Не бойся зла судьбы и благ не вожделей,
Пей алое вино, гладь кудри милой девы,
Не доверяй игре коротких этих дней.

(Перевод А. Старостина)

Гедонические мотивы в поэзии Хайяма, в том числе и его любовная лирика, являются не только протестом против мертвящих догм религии и ханжества ее ревнителей, но и вызовом судьбе.

Отличительная черта поэзии Хайяма — ее ярко выраженный философский характер. Хайям, собственно, явился подлинным создателем философской лирики в персидской и таджикской литературе.

Воспевание вина и любви для Хайяма — не самоцель. Это — средство выразить свое отношение к окружающей действительности, общепринятой морали.

Характерное для Хайяма стремление выдержать определенную «линию» образов в каждом отдельном цикле проявляется и в его любовной лирике. Из одного рубаи в другое повторяются образы «зулф» — локон милой, «мах» — луна, «пери».

Блажен, кто на ковре сверкающего луга,
Пред кознями небес не ведая испуга,
Потягивает сок благословенных лоз
И гладит бережно душистый локон друга.

(Перевод О. Румера)

Однако призыв к наслаждению в поэзии Хайяма очень далек от беспечного гедонизма. Это и не попытка забыться, уйти от окружающей жизни. Гедонизм Хайяма, по-существу, — оборотная сторона его скепсиса и пессимизма. Мрачные ноты слышны даже в таких как будто бы оптимистических по звучанию четверостишиях:

О Хайям! Если ты от вина опьянел — веселись!
Коль с красавицей ты повидаться сумел — веселись!
Ведь на свете конец всех вещей — это небытие;
Пусть ты жив, но считай, что ты умер, истлел — веселись!

(Перевод А. Старостина)

Интересна композиция этого четверостишия: первые два стиха представляют две параллельные предпосылки, в третьем делается вывод, а четвертый стих выражает основную идею стихотворения. Интересно употребление омонимов «нисти» (небытие — ударение на конечном слоге) и «нйсти» (ты не существуешь — ударение на первом слоге). Это противопоставление «бытие — небытие» в «Рубайат» — довольно частое явление.

В «Рубайат» имеются четверостишия, отличающиеся некоторой неожиданностью образов. С оттенком нежной грусти написаны стихи:

Кумир мой — горшая из горьких неудач!
Сам свергнут, но не мной, в любовный жар и плач.

Увы, надеяться могу ль на исцеленье,
Раз тяжко занемог единственный мой врач?

(Перевод О. Румера)

Стихи передают переживания безнадежно влюбленного, который сознает всю безысходность положения, но не может овладеть собственным сердцем и горько сетует на это. Оригинален образ лекаря — возлюбленной. Все здесь просто и вместе с тем глубоко. В стихотворении горькие сетования, рассчитанные вызвать сочувствие и снисхождение.

У Хайяма имеются стихи и более светлых, радужных тонов:

Красавица — ей я желаю счастливей удела!

Быть вновь благосклонной сегодня ко мне захотела.

В глаза мне взглянув, вдруг исчезла, как будто сказала:
«Добро совершивши, ты в воду бросай его смело».

(Перевод А. Старостина)

Все же, как мы уже говорили, лирика Хайяма в целом имеет глубоко пессимистический характер. Исследователи и переводчики, пытавшиеся представить Хайяма чистым гедоником-эпикурейцем, глубоко заблуждались.





ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В начале нашей книги мы подробно останавливались на проблеме установления подлинности поэтического наследия Хайяма. То обстоятельство, что эта проблема до сих пор не разрешена окончательно, конечно, затрудняет анализ «Рубайат» Хайяма. Но, как мы пытались показать, такой анализ все же безусловно возможен — прежде всего на основе текстологических данных. Именно этим методом мы старались руководствоваться, рассматривая основные мотивы творчества Хайяма. Каждое отдельное рубаи сопоставлялось с теми, которые можно считать подлинно хаймовскими, разбиралось в тесной связи с поэтической тканью всех произведений поэта.

Рубаи Хайяма отличаются от стихотворений других поэтов не только законченностью мысли, но и удивительно стройной композицией и своеобразием стиля. Анализ стилистических особенностей рубаи Хайяма может послужить вспомогательным средством для определения принадлежности Хайяму того или иного рубаи. Об этих художественных и стилистических особенностях было сказано при анализе «Рубайат», теперь же следует дать общую оценку.

Отличительная черта четверостиший Хайяма — их предельная лаконичность. Нам могут возразить, что рубаи других авторов также не превышают четырех строк и, следовательно, не длиннее стихотворений Хайяма. Это верно. Но, пожалуй, ни один поэт не сумел вместить в четверостишия столько глубоких мыслей, ярких образов, как Хайям. Вместе с тем лаконизм Хайяма никогда не превращает его стихи в загадки-головоломки, как это случалось порой у других авторов. Например, в «Шах-наме» Фирдоуси некоторые места изложены так сжато, что могут по-разному толковаться разными исследователями.

Хайям не ограничивает себя определенным построением, композиция его стихотворений, в зависимости от смысла, может быть самой различной. В одних рубаи каждый стих представляет собой законченную философскую мысль, сентенцию; в других философская мысль заключена лишь в первых двух стихах, а третий и четвертый представляют собой логический вывод, сделанный на основании предыдущих стихов. Авторское заключение может быть только в третьем или в четвертом стихе. Не всегда связь между утверждением автора и предпосылкой может быть названа логической, она в большинстве случаев основывается на поэтическом параллелизме, на метафорическом сходстве. Отдельные рубаи Хайяма имеют не только лирический, но и повествовательный характер.

По стилистическим и синтаксическим особенностям четверостишия Хайяма также делятся на несколько видов. В каждой группе можно выделить специфические обороты, фразеологические сочетания, лексические особенности. В нашем изложении мы останавливались подробно на этих моментах.

Своеобразие стиля Хайяма заключается также в частом применении фигуры олицетворения. В его стихотворениях кувшины, глина, трава наделены даром речи. Этим поэт достигает большой выразительности, яркости изображения.

Хайям широко использует различные изобразительные средства. Он нередко прибегает к игре слов, употребляет омонимы, антонимы. В «Рубайат» часты звуковые повторы, аллитерации и ассонансы, однако все они подчинены содержанию. Хайям никогда не превращает те или иные формальные приемы в самоцель. Например, в одном из своих рубаи поэт употребляет три омонима «майсара», но, безусловно, искусная игра на различных значениях слова служит лучшему раскрытию содержания, а не наоборот. Идей рубаи является противопоставление культа вина его религиозному запрету.

Особо следует остановиться на рифмовке «Рубайат». Как было отмечено выше, отличительная черта рифмовки четверостиший — широкое применение редифа. Использование редифа давало Хайяму возможность перенести ударение на определенное слово или группу слов, на которые падала основная смысловая нагрузка.

Весьма характерно для «Рубайат» также применение рифмовки однозвучных слов с различными значениями. Подобная рифмовка, распространенная в фольклорной поэзии, сближает произведения Хайяма с народными четверостишиями, служит одной из причин исключительной популярности «Рубайат» в народе. Положение средневековой науки о четырех стихиях-первоэлементах превращается у Хайяма в яркий образ. Оно выступает в самых разнообразных контекстах и приводится для подтверждения или отрицания диаметрально противоположных мыслей и положений.

Часто прибегает Хайям для иллюстрации бренности мира, быстротечности жизни, тщетности роскоши и богатства к образам легендарных царей древнего Ирана. Это положение, в свою очередь, является отправным пунктом, логической предпосылкой его философии жизни, которая распадается на два противоположных и противоречивых начала: проповедь жизненных удовольствий, наслаждения «мгновением» и призыв к отказу от жизненных благ, углубление в размышления о смысле жизни и бытия.

Для критики религиозных догм, основных положений ортодоксального ислама, учения шариата и т. д. Хайям часто прибегает к оригинальному поэтическому приему — применению чисто софистических приемов, логическая предпосылка которых, как правило, исходит из положений ислама. При этом поэт широко использовал многие противоречивые положения Корана и догм ислама, религиозные предания и народные легенды. Для этой же цели поэт широко применяет и другое изобразительное средство — употребляет слова, имеющие несколько значений, использует все смысловые оттенки самых простых, обиходных выражений.

Необходимо отметить, что часто символика и аллегории Хайяма были вынужденными, употреблялись им не ради формального совершенства рубаи, а для маскировки наиболее смелых мыслей, для завуалированного выражения крамольных и еретических воззрений, обличения незыблемых основ ислама и предписаний шариата. Ярким примером этого может служить рассмотренное выше рубаи, где выражение «май хаккаст» можно понять как «вино — истина» и как «вино — бог».

Однако для критики основ религии, для выражения своего недовольства окружающей действительностью Хайям

не всегда прибегал к подобным приемам. Во многих рубаи поэт высказывает свои мысли открыто и смело, ясно и просто. Нередко выступления Хайяма имеют характер резкого вызова богу.

Для обоснования критики учения шариата о загробной жизни, о рае и аде и т. д. Хайям умело использует парадоксальные противоречия, содержащиеся в самом этом учении и при помощи неопровержимых логических доказательств в ясной и доступной форме показывает его лживость и несостоятельность. Многие рубаи, направленные против служителей веры, написаны с необычайной смелостью и бесстрашием.

Одним из самых сильных и самых любимых средств, используемых Хайямом для выражения протеста против ортодоксальной религии, служит воспевание вина, женщин, природы, олицетворяющих собой всю красоту и силу жизни, все блага мира. Эти три атрибута жизни почти всегда выступают вместе с атрибутами небытия — смерть, прах, могила и пр. Постоянно противопоставляя первые последним, поэт всюду утверждает жизнь в любых ее проявлениях, ее красоту, силу и необходимость.

В «Рубайат» Хайяма читателя привлекает истинная художественность, ясность мысли и простота слога, смелость духа и независимость. Нас волнуют его мучительные сомнения и терзания, радует стремление к прекрасному, восхищает страстный протест против несправедливости, бунт против судьбы и бога. В этом — непреходящая ценность «Рубайат» Хайяма, этой старой и вечно молодой книги.





ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Эпоха и жизнь Омар Хайяма	12
Эпоха Хайяма	12
Культурная жизнь. Литература	18
Предшественники Хайяма в поэзии	22
Предшественники Хайяма в философии	36
Жизнь Хайяма	41
«Рубайат» Омара Хайяма	60
Стихотворная форма рубай	60
Мотивы четверостиший Хайяма	63
О суфизме и атеизме в лирике Хайяма	63
Хайям о религиозных догмах	82
Образ гончара у Хайяма	89
Скепсис Хайяма	98
Тема судьбы и воли человека в «Рубайат»	105
Пессимизм	111
Гедонические мотивы	123
Заключение	139

Рустам Муса-оглы Алиев.
Магомед-Нури Османович Османов

Омар Хайям

Утверждено к печати
редколлегий научно-популярной литературы
Академии наук СССР

Редактор издательства Н. Б. Кондырова.

Технический редактор И. Н. Дорохина

РИСО АН СССР № 368—115В. Сдано в набор 24/VII 1959 г.

Подписано к печати 29/XI 1959 г. Формат 84 × 108^{1/2}_м

9(4,5) печ. л. 14,76 (7,38) усл. печ. л. 7,3 уч.-издат л. Тираж 12000 экз.

Т-12295. Изд. № 2595. Тип. вак. № 2289

Цена 2 руб. 20 коп.

Издательство Академии наук СССР
Москва, Б-62, Подсосенский пер., 21
2-я типография Издательства АН СССР
Москва, Г-99, Шубинский пер., 10