

Р.Н. Баимов

Великие лики
и литературные памятники
Востока



Гилем



АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН
ОТДЕЛЕНИЕ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК
БАШКИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Р.Н. Баимов

**Великие лики
и литературные памятники
ВОСТОКА**

Рекомендовано Министерством образования
Республики Башкортостан

Издательство «Гилем»
Уфа – 2005

УДК 800
ББК 80/84
Б 18

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Фонда фундаментальных исследований АН РБ
и Башкирского государственного университета*

Баимов Р.Н. Великие лики и литературные памятники Востока. Уфа:
Гилем, 2005. 496 с.

ISBN 5-7501-0500-8

Книга знакомит читателей с наиболее значительными явлениями и персоналиями иранской, индийской, арабской, тюркской литератур с древнейших времен. Узловая проблема, разрабатываемая впервые: ирано-арабо-индоязычные межлитературные взаимосвязи как истоки и российских тюркоязычных культур. Выделяются жанровые, стилевые и исторические особенности эпических памятников.

Исследование рассчитано на широкий круг читателей, интересующихся ориенталистикой, проблемами истоков мировой культуры. Рекомендуется также как вузовский учебник по общему курсу «Восточная литература».

ISBN 5-7501-0500-8

© Баимов Р.Н., 2005

ВВЕДЕНИЕ

Восточные корни мировой культуры

Несомненно, взаимоотношения народов, населяющих Россию, особенно тюркоязычных, в том числе и башкир, с Азией, иные, чем народов, скажем, Западной Европы. Исторически они неизбежны, оригинальны, непосредственны, ибо, как говорил еще В.И. Ленин, «Россия географически, экономически и исторически относится не только к Европе, но и к Азии». Поэтому евразийство для нас, башкир, проблема не выдуманная, Европа и Азия – это, как представляется, два источника нашей сущности, две стороны одной проблемы. Для башкир, развивающихся до революции в русле восточных культур и литератур, азиатские корни являются и собственно национальными. И, как стало известно теперь, к тому моменту, когда шло становление западных культур, восточная, сформировавшаяся еще далеко до нашей эры, в новую эпоху успела пройти ряд этапов цивилизации и дать человечеству еще в средневековье таких титанов научной и художественной мысли, как Фирдоуси, Саади, Низами, поэта, ученого-медика Абу Али ибн Сина (Авиценна), математика Мухаммеда аль-Хорезми (по латинской форме имени ученого – термин алгоритм), Бируни и многих других.

Однако складывается впечатление, что Восток во все времена по сравнению с Европой не занимал у нас соответствующего положения. До революции, возможно, потому, как отмечал известный востоковед И.С. Брагинский, что Россия выступала по отношению к народам Востока как колониальная держава¹. В советский же период одновременно с проведением национально-освободительной идеологии по отношению к Востоку часть духовного наследия, исконные традиции часто оценивались как нечто «реакционное», «консервативное», «ханское» или игнорировались вообще, видимо, в угоду ходкой в то время ложной концепции, будто профессиональное искусство, культура ряда народов, вошедших в состав СССР, сформировались после Октября. Отрезанные от своих корней так называемые «младо-

¹ Брагинский И.С. Проблемы востоковедения. М.: Наука, 1974. С.49.

письменные культуры», в том числе и тюркоязычные, с восточными корнями, вынуждены были опираться не на родственные духовные богатства Востока, а выходить, ориентироваться через русскую культуру на западные ценности. Скажем, единственный курс лекций «Зарубежная литература» на филологических факультетах вузов охватывал, как правило, литературу запада, и то всего двух-трех народов. И ни одного часа на «Восток». И сегодня в многочисленных дискуссионных статьях, в том числе и в местной печати, многие авторы проблему евразийства решают степенью приобщения народа к европейским стандартам.

Сразу надо сказать, что бурные исторические события XX века привели национальные культуры к небывалым до сих пор процессам диффузии и синтеза. Здесь много позитивных моментов. И для башкирской литературы, например, развивавшейся до XX века, как уже сказано, лишь в русле восточной культуры, открылись новые, широкие возможности приобщения к русским, европейским и даже античным художественным традициям. Этот синтез – восточный и западный, дал миру уже в наше время из числа сравнительно молодых тюркоязычных национальных литератур таких гениев художественной мысли, как Мухтар Ауэзов, Чингиз Айтматов, Расул Гамзатов, Мустай Карим.

Одна из причин того, что молодая национальная литература за относительно короткое время, освоив жанровые формы европейской литературы, смогла достойно показать себя среди ведущих литератур страны, а отдельные образцы вышли и на мировой уровень, кроется именно в этом. Надо признать, что эти процессы – взаимосвязь и взаимодействие русской и национальных литератур – в советское время исследованы более или менее последовательно.

Однако почти неизученными остаются «восточные», истоковые корни. Как писал тот же И.С. Брагинский, «проблемы реализма в европейских литературах исследуются уже в течение целого века. О реализме же восточных литератур заговорили лишь в последние десятилетия, а исследование его, по существу, только начинается»². Вопрос можно ставить и шире: о влиянии и великой роли Востока в формировании и становлении мировых национальных культур (в том числе и культур тюркоязычных народов Сибири, Поволжья и Урала) сказано очень мало или почти ничего, что порождает однобокость в понимании и проблемы евразийства. Между тем мощные духовные импульсы шли с Востока с древнейших времен. Достаточно вспомнить, как отмечают исследователи, что все известные ныне великие религии, уже в течение тысячелетий питающие духовную жизнь человечества, –

² Брагинский И.С. Проблемы востоковедения. С. 49.

иудаизм, буддизм, христианство, ислам и их основатели, вышли с Востока: Моисей родился в Египте, Будда – в Индии, Христос – близ Иерусалима, Мухаммед – в Мекке. Можно заглянуть и еще дальше: ислам, христианство, иудаизм и некоторые другие более поздние религии в свою очередь уходят корнями в еще более древнее фундаментальное и универсальное вероучение (рубеж II–I тысячелетия до нашей эры) – в зороастризм, основатель которого Спитаид Заратуштра также родился и жил на Востоке – в античном Хорезме. Языческое вероучение Заратуштры, которое имело все атрибуты и основные каноны будущих мировых религий, распространилось на обширные территории планеты, особенно на восточные арабо-фарсыязычные страны и на тюркские народы Средней и Центральной Азии, Урала, Поволжья, Юго-востока и Крайнего Севера.

Это влияние не ослабло и впоследствии: теперь оно шло по пути великого переселения народов через южные отроги Урала в Европу и через мировые религии, вобравшие в себя основные догматы зороастризма: на мусульманские народы – через ислам, на славянские – христианство и т.д. Чем объяснить, например, наличие у башкир, как и у других тюркоязычных народов Поволжья и Урала – чувашей, татар, существенных совпадений с древнеиранскими – языковых, мифологических, космологических компонентов, топонимических параллелей, схожесть орнаментов, обрядов, ряда ритуалов, праздников?

Несомненно, объясняется это не только влиянием, контактами, но и генезисом, общностью истоков. При этом можно и не говорить о силе влияния восточной религиозной и философской литературы разных направлений на формирование и европейской профессиональной литературы, духовной культуры, мировоззрения в целом.

«Восточная волна» (особенно начиная со средних веков) шла не только по духовной линии, но и по светской. Это хорошо прослеживается, скажем, по движению процессов Ренессанса, эпохи Возрождения. Ренессанс – переход от средневековья к новому времени, на Востоке совершается в основном в XI–XIII веках. Это, в частности, и восточная классическая литература, отмеченная именами великих ее представителей – Абдулькаси́ма Фирдоуси, Муслихитдина Саади, Абу Али ибн Сины, Низами Ганджави, Омара Хайяма и др. Дальше процесс Возрождения движется в Европу: примерно XIV век – Италия, XV – Франция, XVI – Англия и т.д. А в Россию эпоха Возрождения приходит на рубеже XVIII–XIX веков.

Европейский ренессанс, начиная от Петрарки, Боккаччо, шел на восточных «заквасках». «Декамерон» Боккаччо не что иное, как логическое продолжение мотивов и структуры поэтики «Синбад-намэ» («Синбадовой книги») или «Тысячи и одной ночи» и даже более древних индийских структур:

«Панчатантры» и «Махабхараты». Последующие более поздние европейские корифеи художественной мысли также были равнодушны к восточной поэтической школе. Издание в 1819 году «Западно-восточного дивана» И.В. Гете на немецком языке было оценено авторитетами литературы и науки как «формирование в новое время интереснейшего в мировой культуре явления – западно-восточного литературного синтеза».

К востоку обращались, кроме Крылова и Толстого, и многие другие русские поэты и писатели, в том числе и великий Пушкин, например, «Не пленяйся бранной славой...» «Из Гафиза», а также коранические и другие восточные мотивы в его творчестве.

Восточные образные и сюжетные мотивы охотно использовал и классик татарской литературы Габдулла Тукай, например, коранический образ «Яны кисек баш» («Новая отрезанная голова»), особенно «Шурале», сюжет которого следует сюжету одного из рассказов из древнеиндийской «Панчатантры» (IV в.). Разница лишь в том, что у Тукая Шурале, вытащив клин из бревна, прищемил свой длинный палец, а в «Панчатантре» – обезьяна, самец, сев на бревно, вытаскивает клин, но так как он не носит костюма, прищемляет нечто жизненно важное.

Для башкирской литературы, как восточной и тюркоязычной, подобный евразийский синтез был неизбежен. К сожалению, долгие годы, в советской период развития национальных литератур, восточная «орнаментальность», метафоричность, сложная образность, романтичность – художественные традиции, идущие с истоков, в целом оценивались почти негативно, как консерватизм. Между тем уже начальные этапы формирования и становления башкирской литературы неразрывны от общетюркских и ираноязычных литератур, которые в свою очередь ведут к более общим античным истокам – китайской, индийской литературе, т.е. наряду с зороастризмом иранских ариев, возникшим в VI–V веках до нашей эры, индийскими «Рамаяна», «Махабхарата», греческими «Одиссеей», «Илиада», памятниками, которые вошли в мировую классику, был рожден и уникальный башкирский эпос «Урал». Сравнительный анализ покажет большую схожесть ситуаций, сюжетных мотивов, образов и их поступков. Все это можно объяснить как общностью истоков, так и формированием их примерно в одинаковое время. Как, например, объяснить общие постулаты и положения таких разных религий, как ислам, христианство, иудаизм, буддизм, конфуцианство? Только тем, очевидно, что они вышли из общего источника – восточного менталитета, образа жизни и мышления, а также, видимо, учения пророка Заратуштры – зороастризма, который уже в VI веке до нашей эры определил и судный день, и рай с адом, и воскрешение мертвых и т.д.

И позднее выдающиеся восточные памятники «Тысяча и одна ночь», «Панчатантра», «Кама-сутра», «Синдбадова книга», «Книга Кабуса», любовные кисса о Лейле и Меджнуне, Юсуфе и Зулейхе, Тахире и Зухре, легенды об Абу Али ибн Сине (Авиценне), предания о богатырях Рустеме, Искандере (Александр Македонский), анекдоты о Ходжа Насретдине как своеобразные кочующие сюжеты и как варианты на местной почве обслуживали тюрко-арабо-фарсыязычные народы, участвовали таким образом и в формировании национальных письменных, профессиональных литератур.

Многие из таких древних восточных памятников или отрывки из них в вольном, творческом переводе бытуют и как оригинальные, самобытно-национальные. Например, древнеиндийский памятник «Панчатантра» был переведен на иранский и арабский языки как «Калила и Димна», на греческий – «Стефанит и Ихнилат», на турецкий – «Гамайюн-намэ» («Царственная книга»), русский вариант носил название «Басни Пильпая» и т.д. По названиям соответственно меняется и содержание, хотя буквальный перевод «Панчатантра» означает всего-навсего «Пять книг» («Пятикнижие»).

Позднее от фарсыязычного Востока пришли в литературу, в духовную жизнь центрально- и среднеазиатских, урало-волжских тюрков суфизм, джадидизм, просветительство.

Таким образом, вполне без преувеличения можно вести речь о восточных корнях всей мировой культуры, которые еще мало изучены – и все это органично входит в современное духовное богатство народов, проблемами которого должна заниматься наука Востоковедение (ориенталистика).

К сожалению, советский период, как представляется, не принес особых успехов ориенталистике. С одной стороны, многие национальные литературы, в том числе и тюркоязычные, сделали большой скачок в своем развитии, создали свою письменность, самостоятельную профессиональную литературу, с другой – классовый подход к культурному наследию, литературе и искусству оставлял за бортом немалую часть ценного духовного богатства народов. Сохранилась одновременно и тенденциозность прежних этапов. Об этом красноречиво говорит и письмо Заки Валиди из эмиграции (1919 г.) известному востоковеду Василию Владимировичу Бартольду, в котором он просит его «поднять в центральных советских газетах вопрос о необходимости изменений тех мест в русских учебниках по истории России и всеобщей истории, где говорится о Востоке, мусульманстве, тюрках-татарах и о роли Востока в истории человечества. «Вы же и при царском режиме неоднократно писали, – настаивает З.Валиди, – что история Европы не есть история человечества. Я видел новые учебники, в которых история Запада

освещается по-новому, но в отношении Востока сохранилась та же система, что была раньше»³.

Наибольшие потери в изучении своих истоков понесли, как представляется, тюркоязычные народы Сибири, Дальнего Востока, Урало-Волжского региона, в том числе, конечно, и башкиры.

Достаточно сказать, что в дореволюционных учебных заведениях, даже в деревенских медресе, например, арабский язык и фарси изучались как обязательные предметы и через них шакирды (учащиеся) приобщались к литературе и культуре этих народов. Старотюркский, или общетюркский, язык всех тюркских памятников до Октября был языком официальным, элитного общения и письма. Если верить «Воспоминаниям» Заки Валиди, его мать писала на фарси даже собственные стихи. Это и понятно, связи с фарси у нас древнее, чем с арабскими памятниками, вошедшими только (VII–X вв.) с исламом. Связи же с иранскими ведут к зороастризму, языческой религии, возникшей уже в VI–V веках до нашей эры. Оттуда идут и до настоящего времени популярные образы пророков (Хызыр Ильяс), мифологических существ (Хумай, аждаха, див, Симург и др.).

Причем центральные исследовательские учреждения царской России, крупные востоковеды опирались тогда очень часто и на местный опыт, и на опыт специалистов ориенталистского направления. По этому поводу стоит вспомнить, что Заки Валиди, написавший только первый свой научный труд, не имевший тогда еще и высшего образования, дважды был направлен в научную командировку с щедрым финансированием в Среднюю Азию: первый раз Обществом археологии, истории и этнографии для историко-археологического и этнографического исследований и сбора сведений о восточных рукописях в Фергану; второй раз даже самой Имперской Академией наук в Бухару.

В советский же период, в частности, в первой половине прошлого века, то ли как связь с истоками, с Востоком, то ли как пример дружбы народов, еще оставались в башкирских школьных хрестоматиях по литературе некоторые образцы восточной классики, но в последние десятилетия и они исчезли.

Наука востоковедение, видимо, не самоцель, если она не затрагивает твои интересы, историю, истоки духовного возрождения. Однако известно, что нация выходит в мир, на межнациональные отношения самобытными вершинными явлениями своей культуры, истории, показывает себя, познает других, на основании этого определяет свое дальнейшее поступательное движение.

³ Салихов А.Г. Научная деятельность А.Валидова в России. Уфа: Гилем, 2002. С.48.

Сегодня идет реформа образовательной системы. Школьные учебники, в частности, по гуманитарным дисциплинам, истории обсуждаются на уровне президента страны, острые дискуссии прозвучали и в Государственной Думе. Это уже другая сторона проблемы: особенности национальной истории, культуры, истоков, устоявшиеся социально-эстетические традиции, менталитет, несомненно, должны участвовать в образовательном и воспитательном процессе. Вопрос, видимо, назрел и требует решения, причем эти вопросы лежат не вне проблем евразийства.

Из всего сказанного напрашивается один вывод – необходимость возрождения более объективных современных научных позиций исследований, изучения основ ориенталистики, в том числе и собственно национальных, что актуализируется особенно в наше время, когда идет процесс переоценки духовных ценностей, истории народов, духовного наследия.

Восточный менталитет, как часть проблемы евразийства, это наше прошлое и настоящее, его изучение сулит много нового в обогащении нашего духовно-нравственного опыта, миропознания и миропонимания. Каждый народ вправе узнать свою подлинную и полную историю, свою причастность к великой культуре и черпать из общего сокровища силы и средства для дальнейшего развития. Это усилит взаимосвязь и взаимоотношения народов, поможет противостоять попыткам перелицовки и истории, и культуры на свой лад, которые, к сожалению, продолжаются и по сей день.

Глава первая

ИСТОКИ И ОСОБЕННОСТИ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Что подразумевается под «восточной литературой»? В широком смысле — это китайская и японская, индийская и арабская, иранская и тюркская, а также и вьетнамская, монгольская и другие литературы, т.е. вся литература народов Азии, Ближнего, Среднего и Дальнего Востока, Урала и Поволжья. Необъятные просторы, необъятная литература. Причем каждая из названных литератур не однородна, не мононациональна, в состав их входят литературы еще ряда народностей. Так, до XIV–XV веков фарсыязычная литература обслуживала не только иранские народности, но и литературу арабо и тюркоязычных народов и считалась их общим достоянием. Ибо в фарсыязычную литературу, особенно средних веков, внесли свой гений представители разных народов. Скажем, азербайджанский поэт-мыслитель Низами Ганджави (XII в.) впервые обосновал фарсыязычную хамса-пятирицу («Сокровищница тайн», «Хосров и Ширин», «Лейла и Меджнун», «Семь красавиц», «Искандер-намэ») — классическую жанровую форму восточной литературы. Лишь в XVI веке формируется самостоятельная турецкая литература, основы которой заложил в XV веке Алишер Навои своим творчеством и научными трактатами («Тяжба двух языков», «Весы размеров» и т.д.).

Точно также понятие «индийская литература» включает в свой состав литературу народов, населяющих Индию: тамильскую, бенгальскую литературы, а также литературу хинди и урду и т.д. Можно и не говорить о том, что каждая из названных литератур, в силу особенностей исторического развития, имеет свою собственную внутреннюю структуру жанровой и стилевой системы, жанровой и видовой поэтики.

Отличаются они и историческим «возрастом», и уровнем развития. Индийская, китайская, иранская литературы, например, имеют древние корни. Индийские эпические памятники «Панчатантра», «Махабхарата», «Кама-сутра», «Рамаяна» и другие, а также религиозная литература Ирана (зороастризм), Китая (конфуцианство) созданы в глубокой древности, некоторые даже

и до нашей эры. Литературы же арабская, японская, турецкая формировались позднее, в средние века. У таких народов, как, например, казахи, туркмены, киргизы, ведущих долгие годы кочевой образ жизни, профессиональная, письменная литература на родном языке формируется уже в «новые времена» – XVIII–XIX веках нашей эпохи. Но зато у них очень развито устное творчество, ораторское искусство.

В то же время, как утверждают исследователи, путь эволюции и древних, и сравнительно молодых литератур схож: в процессе формирования «молодые» литературы (арабская, японская, казахская, например) проходят те же этапы развития, что и древние (китайская, индийская, иранская): а) общенародное устное творчество, переходящее в фольклор; б) ораторское искусство (творчество сказителей, сэзенов, шаиров, бахши и т.д.); в) авторское письменное (профессиональное) творчество. Это происходит потому, что молодые литературы активно используют опыт античных литератур во всех областях: в форме и содержании литературы, в технике. Японцы, например, вместе с конфуцианским канонам восприняли готовые китайские иероглифы (ок. VI в.) для письма, потом параллельно создали свою слоговую азбуку (ок. IX в.); арабы, тюрки же, заимствуя ранее существующие материалы (античных литератур) для письма, сразу начали использовать изобретенную бумагу. И в содержательном плане ранний тип литературы у «молодых», как у античных, древних, завершается созданием своеобразных сводов, ставших впоследствии священными книгами: у японцев – «Кодзики» и «Нихонги» (VIII в.), у арабов – Коран (VII в.), который вытеснил у тюрков их древний свод «Огуз-намэ», а у иранцев – «Авесту» (зороастризм). Они стали началом книжной литературы, фактом ускоренного развития молодых литератур.

Есть ряд и других общих закономерностей в развитии восточных литератур. Одна из них – особенная роль мифологии и устного народного творчества в литературе, духовной культуре в целом: своеобразный синтез фантастики и реализма, аллегории, мистической символики и невыдуманной конкретики. Первые десять царей из «Шах-намэ» великого Фирдоуси являются мифическими (Киомарс, Тахмурас, Джемшид, Зоххак и т.д.). Реальные герои хамса-пятериц Низами, Дихлави, Джами, Навои совершают очень часто сказочные подвиги, не говоря уже о наличии (наряду с реальными героями) мифических персонажей (драконов, ведьм, дивов и т.д.); рядом с реальными земными существами в произведениях шагают пророки и боги, «увиденные» земными глазами (например, клерикальная и еретическая литературы, индийские эпические памятники и др.). Или более древние произведения – «Воспоминания о Зарере», «Книга деяний Ардашира Бабакана», «Сказание о Батталле», «Сказание о Данышменде», где в героические сюжеты и мотивы вплетает

ются романтические фантастические эпизоды. В поэме Чондидаша (Индия, XV в.) «Песнь в честь Кришны» аллегория как бы смыкается с реальностью и происходит «обмиршение» религиозно-мифологического сюжета. «Естественные и сверхъестественные элементы в поэме так тесно переплелись между собой, что читатель едва ли в состоянии различить, где кончается человеческое и начинается божественное...»⁴. Причем эта особенность – синтез реального и мифологического в поэтике произведений – черта восточных литератур всех времен и «возрастов». Своеобразный синтез условного и конкретного, реализма и мифологии мы найдем сегодня, например, в поэтике и образной системе произведений Ч.Айтматова («Материнское поле», «Белый пароход» и т.д.), Мустая Карима («Долгое, долгое детство», «Улыбка», «Тайна», «В ночь лунного затмения» и др.).

Другой общей особенностью восточных литератур считается господство поэзии над другими видами литературы. «Второй чертой, характерной для литератур народов Средней Азии и Казахстана до революции и в первые годы после нее, – говорится, например, в «Истории литератур народов Средней Азии и Казахстана», – является безраздельное господство жанра поэзии. Это обусловило и особенности развития прозы, а также драматургии, которые у народов Средней Азии появляются лишь после Великой Октябрьской социалистической революции».

Представляется, что это утверждение далеко не бесспорно. Конечно, на востоке к поэтическому слову, поэзии, «высокому стилю» отношение особое. Если проза – это груда жемчужин, то поэзия, по Алишеру Навои – жемчужины, нанизанные на нить. Не случайно, многие эпосы, даже эпopeи, такие, как «Шах-намэ» Фирдоуси, «Хосров и Ширин», «Искандер-намэ» Низами, «Калила и Димна» Рудаки и др., являются произведениями поэтическими, написанными размером маснави (парной рифмой, особым бейтом-строфой). И проза в восточной литературе имеет поэтические свойства – метафоричность, поэтическую образность, рифму, ритмику.

Тем не менее нет места категорическому утверждению «безраздельного господства» поэзии, особенно утверждению о прозе и драматургии, которые будто бы «у народов Средней Азии появляются лишь после Великой Октябрьской социалистической революции». Здесь можно говорить, по-видимому, лишь о неравномерности развития видов литературы у разных народов и в разные периоды. Народы Средней Азии унаследовали духовный опыт более древних литератур – индийской, фарсыязычной и др. В Индии, например, драматургия, театр появились еще в глубокой древности (Бхавабхути и Вишакхадатты). В средние века (XI–XII вв.) начинается уже новый

⁴ Литература Востока в средние века. Ч.2. М.: Изд-во МГУ, 1970. С.425.

этап в истории драматургического искусства Индии (Кришнабиллы, Рамлилы и др.).

Точно также и с прозой. Героические эпосы, зачатки «Шах-намэ» – хроники царствований – появились в иранской литературе до нашей эры («Авеста», манихейская литература, «Книги владык» и др.). В III–VIII веках составлена хроника царствования династии Сасанидов, например «Книга деяний Ардашира Папакана» («Бабакана»), (ок. 601 г.). Известны также и сказания о Зарере (VIII в.), борце за веру зороастризма, о «Йавиште из рода Фриянов» (VIII или XII в.) и т.д. В VI веке переведена часть рассказов «Панчатантры», одновременно в Иран пришла «книга» («намэ») о женской хитрости и коварстве «Синдбад-намэ» («Синдбадова книга»). В VII веке часть «Панчатантры» под названием «Калила и Димна» переводится (вольный перевод) Ибн аль-Мукаффи и на арабский язык. Одновременно бытуют сказания типа «Тысяча и одна ночь». Позднее (XV–XVIII вв.) переживают период становления и другие формы: «Повесть об Антаре», «Повесть о Бану Хилляль», «Жизнеописание Победоносного Бейбарса» о мамлюке, легендарном египетском султани и т.д.

В XI–XII веках фарсыязычная литература обогатилась такими выдающимися произведениями профессиональной письменной литературы (уже с конкретными авторами), как «Кабус-намэ» Унсуралмаали Кай-Кавуса, охватывающими вопросы воспитания и этики; «Синдбад-намэ» Мухаммеда аз Захири ас-Самарканди, получившим мировую известность вторым названием «Женское коварство», а также и сказочными романами-дастанами.

Причина относительной неизученности прозаических произведений исходит и из того, что граждански активная, с отточенным, по восточному орнаментальным, образным языком поэзия, конечно же, несколько затмила другие виды литературы. Однако, видимо, есть и другие причины. Прозаические произведения Востока состоят преимущественно из исторических придворных хроник-летописей («Книга владык»), «Жития» царей и вельмож, дидактических сочинений в духе аристократической, рыцарской этики, мистико-романтических повествований, отражающих идеологию господствующих классов того времени. И понятно, строго классовый подход к духовной культуре и литературе в советский период формировал и неприятие основных идей и концепций героев подобных произведений. Современное же состояние гуманитарной науки, ее достижения, расширение мировоззрения уже дают возможность объективного анализа и оценки нашего общего духовного наследия, воссоздания полной картины идейно-художественного процесса тех далеких времен.

Общность – это особенность и сила восточной литературы. Поэты-мыслители арабо-тюрко-фарсыязычных народов внесли свой вклад в развитие,

например, иранской литературы. Именно поэтому литература и наука Востока и в условиях средневековья могли дать миру таких титанов слова и мысли, как Аль-Маарри, Аль-Хорезми, Низами, Саади, Фирдоуси, Тульсидас, Джами, Хафиз, Абу Али ибн Сина, Омар Хайям, Амир Хисроу и многих других. Неслучайно творчество этих поэтов считается общим достоянием и для иранцев, и для тюрок и арабов.

Отличают восточную литературу и своеобразные формы взаимосвязей и взаимодействий – наличие жанровой формы назира («ответ», «состязание», «полемика», «подражание»). Суть назир – ответа – в том, что поэт, взяв за основу сюжетно-композиционную структуру, образную систему, тематику какого-либо произведения предшествующих периодов, сохраняя тот же метр и рифму, через них выдает в полемике-состязании свое понимание предмета – темы, героев, их поступков и т.д. В восточной литературе есть понятие «кочующие сюжеты». Не только сюжеты, но и структурная поэтика в целом, образная система, жанровые мотивы переходят очень часто из литературы в литературу, из прошлого в настоящее. Классический пример назир – подражательных ответов – хамса-пятирицы Низами («Сокровищница тайн», «Хосров и Ширин», «Лейла и Меджнун», «Семь красавиц», «Искандер-намэ»); Навои («Смятение праведных», «Фархад и Ширин», «Лейла и Меджнун», «Семь планет» и «Вал Искандера»), а также аналогичные хамса-пятирицы Хисроу Дихлави и Абдурахмана Джами. По содержанию и трактовке традиционных образов произведения этих авторов принципиально отличны, самостоятельны, часто даже полярно противоположны (например, образы реальных царей Хосрова и Бахрама в поэмах Низами «Хосров и Ширин», «Семь красавиц» и Навои – «Фархад и Ширин», «Семь планет») по их отношению к любви, женщине, служебному долгу и т.д.

В той или иной форме жанр назира наличествует во всех литературах и во все времена. Для примера можно назвать поэму башкирского поэта Рашита Нигмати «Железная дорога», написанную в виде полемики с одноименной поэмой Н.А.Некрасова. Здесь суть спора в том, что если дореволюционный русский поэт изображает постройку железной дороги как труд мучительный, где властвует лишь «Царь Голод», башкирский же поэт, уже в другую эпоху, рисует строителей железной дороги Уфа-Ишимбаево в «ответ» Некрасову, как людей-патриотов, нашедших радость и счастье в творческом, созидательном труде. В советский период таджикский поэт Абуль Касим Лахути написал поэму-назир на касиду «Руины Медаина» Хагани (XII в.), оплакивающую разрушение персидской столицы Ктесифона (Медаина) под названием «Кремль» (1923). В поэме Лахути Московский Кремль, в отличие от Медаина, разрушенного войнами, возродился и ведет народы к свободе.

Любое новаторство по отношению к традиционному можно рассматривать в какой-то степени как форму назира. Скажем, фарсыязычная эпическая литература, являющаяся общим наследием ряда народов и народностей, формировалась и прошла становление, частично используя сюжетные мотивы, структурную поэтику древнеиндийских памятников «Панчатантра», «Махабхарата», «Рамаяна» и др., например, «Калила и Димна» Рудаки (IX в.). Эти традиции впоследствии, пройдя в Европу, получили там новое развитие.

И наконец, своеобразие и отличие восточной литературы заключается уже в поэтической системе, в особенностях поэтики строф и стихосложения (бейт – своеобразная строфа, единица стиха), названиях жанровых форм, поэтических: рубай (робаги), газель, касыда, кит’а (китга), маснави; прозаических: латифа, макама, масал, хикаят, нэсэр, кисса, дастан...

Остается добавить, что предмет «Восточная литература» представляет собой составную часть науки «Востоковедение». Как сказано в третьем издании БСЭ (Большая советская энциклопедия): «Востоковедение» (или ориенталистика) – исторически сложившаяся в Европе наука, комплексно изучающая историю, экономику, языки, литературу, искусство, религию, философию, памятники материальной и духовной культуры Востока» (имеются в виду страны Азии и частично Африки (преимущественно северной)). В настоящее время, как известно, сложилась самостоятельная научная отрасль – африканистика, изучающая и «частичную» Африку, и Африку в целом.

Востоведение, как наука, берет начало еще в древности, прежде всего в трудах представителей самих народов Востока. Мировое развитие востоковедения до новейшего времени, по И.С.Брагинскому, прошло три основных этапа:

первый этап (XVII в. – первая половина XVIII в.) характеризуется созданием предпосылок научного изучения Востока (издание записок путешествий итальянца Пьетро Делла Валле, французов Ж.Таверенье и Ж.Шардена, немца Адама Олеария; издание словарей восточных языков, тексты и переводы восточных авторов – Саади и др.);

на втором этапе (вторая половина XVII – первая половина XIX в.) формируются научные основы востоковедения во всех областях (открытие древних письменностей и языков, перевод с древнеиранского языка «Авесты»; расшифровка древних персидских надписей и ассиро-вавилонских клинописей; появление сети «азиатских обществ» (в Калькутте, Париже, Лейпциге и т.д.) и издание журналов; создание специальных высших учебных заведений по изучению восточных языков (Вена, Париж), появление фундаментальных исследований по истории и культуре древнего и средневекового Востока;

третий этап развития востоковедения (вторая половина XIX – начало XX в.) – усиление отмеченных тенденций первых двух этапов; появление каталогов крупнейших европейских хранилищ восточных рукописей и книг; издание словарей восточных языков, публикации текстов в виде серийных изданий; систематизация накопленных знаний, международные конгрессы ориенталистов и т.д.⁵

Настоящая книга «Великие лики и литературные памятники Востока» посвящена в основном изучению фарсыязычной литературы с древнейших времен во взаимосвязи с тюркязычной литературой; содержит она и материалы (как истоковые и общекорневые) по истории индийской и арабской литератур и может быть использована в образовательной системе. Малообеспеченность или вовсе отсутствие оригиналов произведений, восточных художественных текстов подсказывает при этом делать акцент не столько на проблемное изучение творческих процессов, уяснение отдельных спорных вопросов в истории восточной литературы, сколько обращать внимание на передачу накопленных знаний, изучение содержания отдельных классических памятников, уделять больше внимания на ознакомительные процессы.

Автор придерживается здесь традиционных принципов периодизации (древность – до IX в.; средневековые – IX–XIV вв.; новое время – XV–XVIII вв.), хотя разнонациональные материалы в начале и подаются выборочно.

Классификация литературы идет в процессе общего изложения материала, но в тексте постоянно выделяются основные виды и направления – героико-эпическое творчество; клерикальная (религиозная) литература, в том числе миссионерская и еретическая (суфизм, караматство, хуруфизм, исмаилизм и др.); летописи-хроники, дастаны-сказания, смеховая культура, литература масс; профессиональная (придворная) и непридворная литературы.

Основные нормы поэтики и жанровые формы средневековой восточной (иранской, арабской) литературы

Поэтические жанровые формы своеобразны. К ним относятся: касыда, рубай, газель, маснави, кита и др. Но прежде чем приступить к объяснению каждой из этих форм, необходимо отметить особенности строфы восточной поэзии. Наиболее распространена двустрочная строфа, называемая бейтом. Бейт – единица стиха, двустипий любого поэтического произведения, любой жанровой формы: маснави, касыды, рубай, газели...

⁵ Брагинский И.С. Проблемы востоковедения. С. 45-46.

*О, для влюбленных много страхов есть!
Страшней всего, однако, стыд и честь:
Хоть в судорогах бейся день и ночь,
Лишился чести – утешенья прочь!
Позора избежать ведь нелегко
Той, кто в любви заходит далеко.*

Это отрывок из поэмы А.Навои «Фархад и Ширин»⁶, написанной размером маснави с отдельной парной (внутренней) рифмой по схеме: аа, бб, вв... В жанровой форме маснави каждый бейт (двустиишие) имеет свою самостоятельную рифму. В приведенном отрывке шесть поэтических строк, которые составляют три бейта. Каждый из них легко отделить по схеме рифмовки. Очень часто смешивают восточный «бейт» с «бэйетом» в тюркоязычных литературах Поволжья и Урала. Бейт – это строфа, единица стиха, тогда как бэйет – лиро-эпическая форма, жанр. Бэйет часто отражает драматические и трагические ситуации, одновременно относится к изустной и письменной литературе, распространяется устно и в рукописной форме. («Бэйеты Великой Отечественной войны», «Бэйет комиссара», «Бэйет Райханы» и др.). Двустиишие – строфа (бейт) – выражает всегда завершенную, законченную мысль:

*Бросьте советы, друзья! Строгая жизнь и любовь
В давней вражде меж собой. Изнемогаю в бою!*

Двухстрочная строфа – бейт – применяется в ираноязычной, арабоязычной и тюркоязычной литературах.

Маснави (маснәуи) означает «сдвоенный» и имеет двоякое значение. Во-первых, это форма рифмовки: каждый бейт имеет свою отдельную внутреннюю рифму, двустиишия в бейте рифмуются попарно по схеме: аа, бб, вв...

*Принес он гибель многим существам,
Но вот что удивительно: Бахрам,
Великий и могущественный шах,
Повергший всех врагов своих во прах,
Над миром грозно утвердивший власть, –
И этот шах попал дракону в пасть,
Исчез он вместе с войском навсегда,
Ни вести не оставил, ни следа.*

А. Навои «Семь планет»

Как видно, система рифмовки здесь такова: «существам» – «Бахрам» (аа); «шах» – «прах» (бб); «власть» – «пасть» (вв); «навсегда» – «без следа» (гг) и т.д.

⁶ Навои Алишер. Поэмы. М.: Художественная литература, 1972. С.280-281.

Во-вторых, «маснави» означает большое эпическое произведение со сложной структурой, двестишестидесятью бейтами с парной рифмой. Так написаны, например, эпопея «Шах-намэ» Фирдоуси, хамса-пятирицы (жанровая форма, состоящая из пяти больших эпических поэм) Низами, Хисроу Дихлави, Джами, Навои. Размером маснави созданы и другие эпические, лиро-эпические произведения, как, например, «Калила и Димна» Фахретдина Гургани и др. Джалалетдин Руми (XIII в.) свое произведение, философски излагающее главные идеи суфизма, также назвал общим названием «Маснави»:

*В чужбине холодной и дальней, сядя у чужого огня
Тоскует изгнанник печальный и ждет возвращения
дня.
Звучит мой напев заунывный в Собрании случайных
гостей.
Равно для беспечно-счастливых, равно и для грустных
людей⁷.*

Маснави используется в арабоязычной, персоязычной и тюркоязычной, в том числе и башкирской поэзии. Примером может служить отрывок из стихотворения М.Гафури «Укымаһын ирзәр генә...»:

*Укымаһын ирзәр генә, назан калмайык беззәр генә,
Ирзәр генә белһен тигән һүззән кеше көлөр генә.
Кеше булайык укып кына, шунда безгә бәхет куна,
Ултырмайык кершән һөртөп. бармактарға яғып кына.
Укыу теләй беззән күңел, ни булһа ла, укы ла бел,
Бер ни белмәй көн күрергә, кыззар, бит без хайуан түгел.*

Здесь все стихотворение построено по схеме рифмовки маснави: аа, бб, вв, гг, дд...

Касыда (арабск.) – жанровая форма преимущественно панегирической, хвалебной поэзии, хотя есть и сатирические, элегические варианты. (например, касыда Рудаки «О старости»), а также и религиозные (например, суфийские касыды). Сравнительно большого объема (от 15 до 200 бейтов) касыда представляет довольно сложную поэтическую структуру. Она состоит из частей, напоминающих элементы сюжета (завязка, развитие действия, кульминация, развязка) эпических произведений: первый бейт касыды называется матла, где, как и в завязке сюжета, высказывается мысль, которая становится впоследствии ключом для понимания всего произведения. Вступительная часть касыды называлась «Насиб» и носила харак-

⁷ Родник жемчужин. Персидско-таджикская классическая поэзия. Душанбе: Маориф, 1986. С.298-299.

Касыда – большое моноримичное стихотворение, где первые две строки рифмуются (бейт, как и в маснави, имеет свою рифму), а дальше созвучная рифма идет через строку:

золотой.

А в рай попадешь – скорей ищи дорогу назад:

Что делать тебе в раю? Ведь ты человек простой!

Избавить от горя мир и сам Иисус не мог.

На небо вознесся он, а землю попрал пятой.

Кто жметя в углах домов, тот век науком живет.

Мытарствами труд ткача – вот жребий его пустой.

Этот отрывок из касыды Низами «Кто мудр, тот не станет...» отчетливо показывает схему рифмовки: аа (первые строки рифмуются «золотой» – «стой»), ба (рифма идет дальше через строку «назад», – «простой»), ва («не мог» – «пятой»), га («живет» – «пустой») и монорим – «золотой», «стой», «простой», «пятой», «пустой»...

Касыда – панегирическая ода – постепенно усложнялась, дифференцировалась, появились и сатирические (хаджавия), и траурные (марсия) виды касыд. Все эти виды бытуют и в башкирской поэзии:

Борадәр, һезгә үтенәм сәләм язып,

Күзең Һал: Мәржәни ул – Тимер казык!

Булмаһа, кибла тапмай азашырһың.

Караңғыла юн белмәй, юлдан язып.

Имгәнел, коро бушка азапланма

Бакыр сыкмас урындан алтын казып.

Төлкөләй югерекмен тип ашһағыз за.

Сирактан ала торған мин бер таз эт.

*Был сәбәптән һеззәргә сәләм язам.
Был якка килеп ятыр һеззен азан (һүз).
Ир булған ирәндәрзе хур тотмағыз –
Бүләгенә шарт түгел Кашғар, Казан!*

Акмулла «Фазыл Мәржәниҙен мәрсиһе»

Или, например, еще такая разновидность, где можно видеть синтез рифмовки маснави и касыды:

*Бирәм тинә , бирә куя был хозайың:
Техникумда бер зә түгел – ике Байым.
Ә Байымдар, Байымдар һуң ниндәй әле –
Береһе бик йәш, береһе бик карт – кырк бирмәле.
Кырктарзағы абзыһы уның – Байым ағай.
Ну, үзәндә шазралар һуң инде, малай!
Кырк шәкерт кырк көн буйы һанаһа ла,
Был биттәге сокор һанын белә алмай...*

Әбүс «Байым ағай»

Схема рифмовки: аа, бб, ва, га...

Газель (арабск. – Vazal) – наиболее распространенная стихотворная форма лирической поэзии в арабо-тюрко-ираноязычных литературах (Средний и Ближний Восток), а также в литературах некоторых народов Индии и Пакистана. По одной из версий, газель возникла в VII веке как самостоятельный лирический жанр, по другой – она отделилась от касыды (см выше: «касыда»). Ее часть – «насиб», которая носила характер любовной или пейзажной лирики). Во всяком случае схема рифмовки в газели весьма схожа с касыдой: аа, ба, ва, га, да..., т.е. в первом бейте парная рифма, затем моноримичная (однозвучная) рифма идет через строку:

*Нам надо наслаждаться, – пришла пора цветенья,
Главы пиров и пьяниц исполним повеленья.
Молитвенный свой коверик продай, – вино ты купишь.
Поторопись, иначе умчатся наслажденья.
Красавицу пошли нам, о боже, для веселья. –
Ты чувствуешь. что воздух исполнен упоенья?*

Хафиз «Нам надо наслаждаться»

Касыда отличается от газели, во-первых, по объему, структуре: если в газели не более 12–15 бейтов, то в касыде – от 12–15 до 200 двустипий; во-вторых – по теме, стилю, предмету изображения. Касыда – жанр панегирической поэзии, хвалебная ода преимущественно дворцовой литературы, тогда как газель – это лирические переживания (любовь, природа, чувства и т.д.). Не случайно газель очень часто исполнялась в старину (и сейчас) под аккомпанемент струнного музыкального инструмента. В заключительный бейт, как и в касыде, включается псевдоним (имя, тахаллус) автора газели:

*Не вытягивай ты ноги дальше своего ковра, –
Будь скромней, Хафиз, иначе прослывеешь ты
хвастуном!*

Хафиз «Суфий, ханжество отбросим...»

Непревзойденным мастером газелей в восточной поэзии считался Хафиз (Шамсутдин Мухаммад), хотя в этом жанре работали и такие знаменитости, как Рудаки, Саади, Низами, Физули, Навои и др. К жанру газель обращались и европейские и русские поэты: И.Гете, А.Платен, Ф.Боденштедт, В.Брюсов, Вяч.Иванов, А.Фет... Однако эти попытки не стали традицией ни в европейской, ни в русской поэзии, оставаясь лишь поэтической стилизацией времени. Форма газели прижилась в башкирской поэзии, возможно, потому, что башкирская литература, как тюркоязычная, до XX века развивалась в русле восточной культуры.

*Мендем бейек Уралтау башына,
Бөркөт тора кая ташында.
Баш осомда балкып яна кояш,
Болот ята аяк астында.
Бында елдәр, урман, йылгалар за
Береһен береһе килеп табыша.
Был ерҙәрҙә йондоз менән йондоз,
Таузар менән таузар кауыша.*

Назар Нәжми «Мендем бейек Уралтау башына»

Система рифмовки здесь: аа («башына» – «ташында»), ба («яна кояш» – «астында»), ва («йылгалар за» – «табыша»), га («йондоз» – «карыша») и монорим – «башына», «ташында», «астында», «табыша», «кауыша»...

Могут быть и смешанные более сложные формы рифмовки с повторами и редифом, с использованием возможностей газели и маснави. Например:

*Имән өстәл һығылып төшкән,
һығылып төшкән,
Һай, кыззар!
Кем йортоноң һыйы был?
Алма төслө алһыу бешкән,
Алһыу бешкән,
Һай кыззар!
Ниндәй һылыу туйы был? –
Байрамы был Урал иленен,
Тәбрикләйек бәхет киленен.*

М. Кәрим «Табын йыры»

Рубаи (арабск. рубаги – учетверенный) – наиболее распространенный жанр лирической поэзии в литературах народов Среднего и Ближнего Востока, Юго-Восточной и Средней Азии, четверостишие («дубайти» – два бейта) в ираноязычной, тюркоязычной, арабоязычной поэзии. Рубаи, как полагают, в истоках является устно-поэтической формой. Становление как жанра письменной литературы происходит в IX–X веках (Масгуди Марвази, Фируз Машрики, Абу Абдаллах Рудаки и др.). Рубаи выражает обычно философски осмысленную лирическую тему и рифмуется, как правило, по схеме: ааба, т.е. рифмуется первая, вторая и четвертая строки (монорим), третья строка остается не зарифмованной. Иногда могут быть зарифмованы все четыре строки рубаи: аaaa. Хотя рубаи миниатюрное произведение всего из четырех стихотворных строк, всегда выражает законченную мысль. Непревзойденным мастером рубаи во все времена считался математик, астроном и поэт Омар Хайям (XI в.):

*Вино пить грех. Подумай, не спеши!
Сам против жизни явно не гречи.
В ад посылать из-за вина и женщин!
Тогда в раю, наверно, ни души.*

Схема рифмовки: ааба. А вот глубоко философское четверостишие, где уже рифмуются все четыре строки (аааа):

*Над каплей, плакавшей, собираясь в дальний путь,
Смеялось море: «Вновь вернешься как-нибудь:
От Бога мир – един. Однако не забудь:
«Движение точки» все способно разомкнуть!»⁸*

В башкирской поэзии рубаи, пожалуй, самая распространенная и сохраненная в классических чертах жанровая форма из восточной литературы. Форму рубаи можно найти практически в творчестве башкирских поэтов всех поколений.

<i>Утыз йыл һакланым выждан,</i>	а
<i>Утыз йыл һатманым выждан</i>	а
<i>Шуны һаклау өсөн бик</i>	б
<i>Ауырлыктар күтәрзе йән</i> ⁹	а

Кит'а (Китга). Буквально означает материк, островок, фрагмент, т.е. материк в мировом океане; небольшое стихотворение философского содер-

⁸ Омар Хайям. Четверостишия. Смоленск: Русич, 2003. С.63.

⁹ Мәжит Гафури. Эсәрҙәр. 4 томда. III том. Өфө: Башҡортостан китап нәшриәте, 1979. 375 б.

жания. Заключает завершенную мысль. Китга может состоять даже из одного бейта (двустушия) или двух самостоятельных бейтов (между собой они слабо связаны), трех и более стихотворных строк и т.д.

*На мир взгляни разумным оком,
Не так, как прежде ты глядел:
Мир – это море. Плыть желаешь?
Построй корабль из добрых дел.*

Рудаки

*Да, свойство человека таково:
Все недоступное влечет его,
Для достижения не щадит он сил,
Но лишь достиг желанного – остыл...*

Навои

Часто встречается китга и в башкирской поэзии, одно из произведений Ш.Бабича так и называется – «Китга». Примером может служить и двухстрочное произведение Назара Наджми под названием «Акыл» (Разум):

*Акыллынан акыл артмас –
Акыллы нис акыл һатмас¹⁰.*

Из эпических (и прозаических) форм восточной литературы можно назвать в первую очередь жанры дастан, кисса, хикаят, хикмэт, нэсер, мэсэл и др. **Хикмет, нэсер, масал** – малые эпические формы. Хикмет ближе европейской притче, масал – басне. Нэсер (арабск.) – небольшое прозаическое произведение лирико-патетического содержания. Своей эмоциональностью и внутренней ритмикой сближается со стихотворной речью. Жанр нэсер широко использовался в 20-е годы в тюркоязычной, в том числе башкирской, литературе для прославления революции. **Дастан, кисса, хикаят** в некоторой степени аналогичны жанровым формам европейской литературы: роману, повести, рассказу. Дастан, например, как и роман, особенно роман-эпопея, – со сложной структурой, «ящичной» композицией и «рамочным» сюжетом; кисса, как и повесть, – несколько проще, преимущественно с одним героем, одной сюжетной линией. Особенности восточных эпических форм в другом: например, дастан иногда называют сказочным романом (дастан «Семь приключений Хотема»; кисса «Рассказ о Малике Нушафарин Гавхартадж и ее невероятных приключениях»). И действительно, в отличие от романа или повести в дастане и киссе очень час-

¹⁰ Назар Нәжми. Һайланма әсәрҙәр. Өфө, 1968. 291 б.

то обрабатываются сказочные сюжеты, используются древние мифы, легенды и предания. Если жанры европейской прозы (роман, повесть, рассказ) основаны на реализме (изображаются реальные ситуации и герои), то в касса и дастанах, хикайте повествование идет в романтическом ключе, рядом с историческим присутствует фольклорное и мифологическое. Отличается восточная проза и средствами изображения: романтический стиль, сложная образность, метафоричность, иносказательность. Дастаны могут быть и прозаическими, и поэтическими, нередко проза чередуется с поэзией, стихотворными вставками.

Следует сказать также, что единодушия в определении дастана среди ученых нет. Одни называют дастанами большие эпические поэмы типа «Юсуф и Зулейха», «Лейла и Меджнун», «Искандер-намэ», другие – полусказочные, фантастические и мифологические повествования о жизни и подвигах богатырей, пророков и их последователей, большие своды со сложной «яичной» композицией (даже такие, как «Шах-намэ», «Тысяча и одна ночь» и т.д.), многообразием героев.

Дастаны, касса, хикаят, хикмэт и другие распространены в арабо-ирано-тюркоязычных литературах народов, проживающих на Ближнем и Среднем Востоке, Средней и Юго-Восточной Азии.

Из эпических форм восточной литературы следует особо выделить такие, как «хамса» и «назира». **Хамса** – это жанровая форма, состоящая из пяти произведений (книг, поэм). Форма эта древняя. Достаточно сказать, что индийская «Панчатантра» Вишнушармана буквально означает «Пять книг» и состоит из пяти книг: «Разъединение друзей», «Приобретение друзей», «О воронах и совах», «Утрата приобретенного», «Безрассудные поступки». Форму хамса в поэзии в XII веке впервые создал Низами Ганджави. Его пять поэм назывались: «Сокровищница тайн», «Фархад и Ширин», «Лейла и Меджнун», «Семь красавиц», «Искандер-намэ».

Назира (арабск. «ответ») – своеобразная жанровая форма, означающая состязание, спор, ответ. Путем творческой полемики, состязания создается новое произведение на основе поэтики, образной системы, структуры предыдущих произведений, как правило, признанных, классических поэтов. Так, на основе хамса-пятерицы Низами (XII в.) впоследствии, используя хронологию, образную систему и структуру, полемически оспаривая некоторые идеи Низами, были созданы аналогичные произведения из пяти поэм Дихлави, Джами, Навои и др. Форма назира в той или иной степени встречается во всех литературах. Примером может служить стихотворение «Железная дорога» башкирского поэта Р.Нигмати как назира на известную поэму Н.А.Некрасова «Железная дорога».

Древнетюркская поэзия VI–XII веков и ее межлитературные (персидско-арабские) взаимосвязи

Древнетюркская литература еще мало исследована. Было время, когда и не подозревали о наличии у древних тюрков развитых литературных форм и самобытной художественной мысли. Однако в последние десятилетия усилиями ряда ученых (А.Н.Кононова, Л.Р.Кызласова, В.Г.Кондратьевой и др.) продолжают интенсивные исследования памятников, открытых и первоначально изученных Н.М.Ядринцевым, В.В.Радловым, В.Томсеном, С.Е.Маловым, художественные достоинства которых доказывают высокий уровень художественного мышления древних тюрков.

В книге С.Е.Малова «Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования», изданной АН СССР (М., Л.) в 1951 году, представлены памятники рунического и арабского письма. Это Малая и Большая надписи в честь Кюль-Тегина, памятники в честь Тоньюккука, а также и отрывки из «Кутадгу билиг» Юсуфа Баласагуни. Памятники даются в тюркском оригинале и в русском переводе.

Немало интересного материала можно найти и в труде А.Н.Кононова «Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази, хана Хивинского», изданном Институтом востоковедения АН СССР (М., Л., 1958). «Родословная туркмен» является, — пишет А.Н.Кононов, — важным историческим источником, в котором мастерски излагаются многие народные предания, легенды, народные этимологии этнонимов, пословицы и поговорки¹¹.

Наиболее последовательную работу ведет в этой области И.В.Стеблева. В 1965 году появилась ее книга «Поэзия тюрков VI–VIII веков» (М.: Наука), где подробно анализируется поэтика древнетюркского стиха: композиция, ритмическая организация, происхождение тюркской аллитерационной системы, стиль и т.д. Здесь же помещены тексты Орхоно-енисейских памятников и эпиграфов в латинской транскрипции, их переводы на русский язык и комментарии к переводам.

В 1971 году И.В.Стеблева, по хронологии продолжая первую (VI–VIII вв.), издает вторую книгу под названием «Развитие тюркских поэтических форм в XI веке». Как подмечается в аннотации, «на материале поэтических текстов из «Диван лугат ат-турк» Махмуда Кашгари и поэмы «Кутадгу билиг» Юсуфа Баласагунского исследуется развитие тюркского стиха в XI веке, когда произошла трансформация самобытного тюркского стиха под

¹¹ Кононов А.Н. Родословная туркмен. Сочинения Абу-л-Гази, хана Хивинского. М., 1958. С.23.

влиянием арабо-персидской поэтики, легшей в основу классической тюркоязычной поэзии народов Поволжья, Средней и Передней Азии».

Третья по хронологии книга И.В.Стеблевой «Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период», изданная в 1976 году (М.: Наука), устанавливает преемственность двух этапов развития литературы – древней и средневековой, доказывает развитие художественной мысли как непрерывный и необратимый процесс.

Но не менее значительной представляется и четвертая книга: «Поэзия древних тюрков. VI–XII веков». Это сборник оригиналов текстов, куда входят «Надписи в честь героев», «Эпитафии», «Гадательная книга», «Стихотворения из Турфанского оазиса», из «Диван луган ат-Турк Махмуда ал-Кашгари». Все они – памятники орхоно-енисейской, уйгурской и арабской письменности, найденные в Хакасии, Туве, Киргизии, Монголии, Китае.

Конечно, эти памятники в латинской, арабской транскрипциях, в русском переводе были опубликованы и в вышеназванных трудах С.Е.Малова и И.В.Стеблевой. Однако значимость книги «Поэзия древних тюрков. VI–XII веков» в том, что тексты в ней даются уже в стихотворной реконструкции и в поэтическом переводе. Как сказано во вступительной статье, «тем самым впервые русскому читателю представляется возможность познакомиться с древней поэзией тюркских народов, известной пока только немногим специалистам». Стихотворная реконструкция и научный перевод текстов осуществлены доктором филологических наук И.В.Стеблевой, переводы – Анатолием Преловским. Книга издана в Москве («Раритет») в 1993 году в честь 100-летия расшифровки орхоно-енисейской письменности.

«Надписи в честь героев» – первый раздел книги «Поэзия древних тюрков. VI–XII веков», включают Малую и Большую надписи в честь Кюль-Тегина, Тоньюккука, Билге-Кагана (фрагменты), а также надпись Онгинского памятника.

Анализируя технику повествования в Большой и Малой надписях в честь Кюль-Тегина и в надписи в честь Тоньюккука, написанных разными авторами (Большая и Малая надписи в честь Кюль-Тегина выполнены Йолыг-Тегин: «А надпись составлял и письма писал Йолыг-Тегин, что был племянником ему»; надпись в честь Тоньюккука – предположительно самим Тоньюккуком), И.В.Стеблева выделяет три общих момента в построении их структуры, закономерности в последовательности рассказа. «Три элемента повествования, формирующие каждый повествовательный цикл в орхонских текстах, для большей наглядности изложения можно назвать соответственно: 1) зачин; 2) развертывание содержания цикла; 3) концовка. При

этом необходимо обратить внимание на то, что каждый повествовательный цикл посвящен какой-то одной теме»¹².

Эти «Надписи», выведенные на каменных стелах погребальных сооружений, как известно, посвящены восхвалению реально существовавших исторических личностей – одного из знаменитых правителей Восточно-тюркского каганата (VI–VIII вв.) Билге-Кагана, прославленного полководца Кюль-Тегина, советника Каганов, и предводителя войск Тоньюккука. Прославляются прежде всего воинские подвиги, доблести ради независимости, ради становления и укрепления родины – Каганата.

«Рожденный Небом, сам подобный Небу, я, Билге-Каган», – так начинается, например, «Малая надпись» в честь Кюль-Тегина, – теперь над тюрками воссел» –

*Так слову моему внимайте до конца
Вы, сыновья мои, и младшая родня,
Народы, племена, крепящие свой эль (страну),
Вы, беки и апа (старейшина), что справа от меня,
Тарханы (титул) и чины, что слева от меня.
Народ Токуз-огуз (союз девяти племен), роды и беки, – все
Прислушайтесь к тому, что я вам говорю,
И что скажу я вам, запомните навек!*

Далее говорится в «Надписи» о четырех сторонах света, куда простиралась эль (страна) Билге-Кагана, что подданных не счесть: «Все племена, народы все собрал, сплотил, устроил – я!». Это огромные территории, граничащие с Восточным Китаем («Вперед вода войска до местности Шантунг, тогда едва-едва до моря не дошел»), Тибетом («едва-едва в Тибет я не вошел»), рекой Сырдарья («назад, преодолев Йенчу...»), юго-западными отрогами Гиссарского хребта («я подводил к Темир-Капыгу вплоть воителей своих, налево до страны Йыр-Байырку ходил... Вот сколько дальних стран я с войском достигал!)). Все это ради того, чтобы:

*Каганом став, собрал несчастный свой народ,
Устроил и сплотил разрозненных, – и так
Кто прежде бедным был, богатым вскоре стал,
А малый мой народ великим вскоре стал.*

Однако хочется подчеркнуть, что аналогичные формы бытовали в начале эры и в ирано-арабоязычной литературе, это, например, так называемые «Книги владык», история правления иранских царей, прообразы великой

¹² Стеблева И.В. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. М.: Наука, 1976. С.9.

эпопеи «Шах-намэ» Фирдоуси, создание которых особо поощрялось в сасанидскую эпоху (III–VIII вв.). Впоследствии появилась в дворцовой панегирической поэзии специальная жанровая форма – касыда, структура которой очень напоминает вышеприведенную (И.В.Стеблева) схему поэтики «Надписей» в честь героев Кюль-Тегина, Билге-Кагана, Тоньюккука. Касыда имеет даже более сложную структуру: зачин, вступление, переходные к панегирике бейты – гурезгох, касд и концовка. Различие, пожалуй, в форме повествования: «В орхоно-енисейских текстах обращает на себя внимание та особенность, что повествование в них ведется от первого лица»¹³. Однако и в Большой надписи в честь Кюль-Тегина, в Надписях в честь Тоньюккука и в честь Билге-Кагана содержание приобретает явно панегирический характер, что сближает их с арабо-персидской касыдой, жанровой формой панегирической поэзии.

Если Малая надпись в честь Кюль-Тегина напоминает панегирическую жанровую форму дворцовой литературы касыда, Большая надпись в честь того же героя и надпись в честь Тоньюккука представляют структуру еще более сложную. Здесь не один, а множество героев, в деяниях Кюль-Тегина и Тоньюккука участвуют множество людей и народов, исторические события завязываются в единый противоречивый клубок, ощущается и хронология времени, смена идеологий и правителей. Как пишет И.В.Стеблева: «...Надпись (Большая надпись... – *Р.Б.*) отличается прежде всего тем, что в ней содержится шесть вполне самостоятельных рассказов, последовательно расположенных один за другим: 1) рассказ о великих предках тюркского народа; 2) рассказ о покорении тюрков Китаем; 3) рассказ об Ильтериш-Кагане; 4) рассказ о Капаган-Кагане; 5) рассказ о Билге-Кагане и 6) рассказ о Кюль-Тегине. Композиция каждого рассказа совершенно однотипна и тождественна той, которую мы наблюдаем в Малой надписи в честь Кюль-Тегина. Так, каждый рассказ строится с помощью уже известных нам повествовательных циклов, обязательно включающих три элемента повествования: зачин, развертывание содержания цикла, концовка».

Надпись в честь Тоньюккука имеет четырнадцать повествовательных циклов, которые также строятся с помощью обязательных элементов повествования (зачин, развертывание содержания, концовка).

Следует добавить, что из этих шести рассказов или «четырнадцати повествовательных циклов» каждый, в свою очередь, состоит из множества «ящичков» – самостоятельных разделов, историй, циклов, характеристик героев... То есть эти древнетюркские памятники (Большая надпись в честь Кюль-Тегина и надпись в честь Тоньюккука) написаны со сложно-структур-

¹³ Стеблева И.В. Развитие тюркских поэтических форм в XI веке. М.: Наука, 1965.

ной «ящичной» композицией и «рамочным» сюжетом, характерных прежде всего ирано-индо-арабоязычной эпической литературе. Так построены уже упомянутые древние иранские «Книги владык», индийские «Панчатантра» Вишнушармана, «Кама-сутра» Ватсьяяны Малланаги, арабские «Тысяча и одна ночь», а в средние века – «Кабус-намэ» Унсуралмаали, «Синдбад-намэ» Мухаммада аз-Захири ас-Самарканди, «Шах-намэ» Фирдоуси и др.

Есть и другие параллели и схожести. Повествование в «Шах-намэ» («Книга царей») Фирдоуси начинается с мифологических времен, с царствования первочеловека Кеюмарса, т.е. со дня сотворения мира, и доводится до VII века нашей эры – до последнего иранского сасанидского царя Йездегерда III, погибшего при нашествии войск арабского халифата. В Большой надписи в честь Кюль-Тегина история тюрков и их правителей, хотя и бегло, тоже начинается со дня сотворения мира:

*Когда сверху возник свод неба голубой,
А буря земля раскинулась внизу,
Меж ними род людской был утвержден и жил.*

И далее, как и в «Шах-намэ», идет хронология царствования предков Билге-Кагана, история становления тюркского каганата с военными походами, победами и поражениями, последовательной сменой правителей. Причем, как и в «Шах-намэ» Фирдоуси, не все каганы-правители тюрков изображаются в одинаковой исторической значимости. В Большой надписи в честь Кюль-Тегина возвеличиваются особенно заслуги Кюль-Тегина, Капаган-Кагана, Ильтериш-Кагана, освободившего тюрков от ига Китая и возродившего независимость Восточно-тюркского каганата.

*И если справа нас табгачи стерегли,
То слева Баз-Каган (предводитель) токуз-огузов знал.
На нас – не счесть врагов: кыргызов, курыкан,
Киданей, татабы, отуз-татар – все к нам...
И сорок семь отец (Ильтериш-Каган) походов предпринял,
И в двадцати боях поверг врагов своих,
Чтоб тюрков оградить от ярых вражеских сил,
Чтоб в тюрках возродить и честь, и жажду жить...*

О величии Кюль-Тегина подчеркивает сцена его погребения: пришли оплакивать послы с разных концов света: киданы, татабы, табгачи, тибетцы, согдийцы, бухарцы, тюргеши, кыргызы, народ «он ок» (десять стрел), посланец Китая и т.д.¹⁴

¹⁴ Поэзия древних тюрков. VI–XII веков. М., 1993. С.31-32.

*И младший норовил не так, как старший, жить —
И поступать не так, и управлять не так.
И сыновья взялись не по-отцовски жить —
И управлять не так, и поступать не так...
...Со старшим младший жил в раздоре и вражде,
Со всеми все дрались, друг друга не щадя.
...Табгачам (китайцам. — Р.Б.) удалось так
 тюрков расслоить,
Что стал каган никем, и стал народ ничем:
Мужеским потомством он табгачам стал рабом
И женским — о, печаль! — врагам рабыней стал.*

Общее в древнетюркских и иранских книгах про царей, пожалуй, еще и в том, что в них дается почти полная биография героев. В «Шах-намэ», например, история царей ведется со дня рождения и до смерти. Почти всю

30

биографию (во всяком случае их героическую биографию) героев мы узнаем и в Надписях в честь Кюль-Тегина, Билге-Кагана, Тоньюккука. Повесть о Билге-Кагане, например, «содержит четыре повествовательных цикла: цикл XIV рассказывает о воцарении над тюрками Билге-Кагана; цикл XV — о деятельности Билге-Кагана, направленной на возвышение народа тюрков, цикл XVI — о военных походах Билге-Кагана; цикл XVII — об успехах Билге-Кагана в его государственной деятельности».

Касааясь структурных особенностей Малой и Большой надписей в честь Кюль-Тегина и Надписи в честь Тоньюккука, И.В.Стеблева далее делает вывод о том, что «повествовательный цикл с его обязательными тремя элементами повествования (зачин, развертывание содержания, концовка), реализующими три функции, порождающие в цепи последовательности рассказ, формирует наиболее архаический тип повествования в тюркоязычной словесности». И тут же добавляет: «В связи с этим весьма показателен тот факт, что китайский текст на памятнике Кюль-Тегину, сочиненный китайским императором Сюан-Цзуном, не имеет ничего общего с тюркским текстом не только по содержанию, но и в построении повествования. (Немаловажно здесь и то, что этот текст написан прозой)»¹⁶.

Это очень интересное наблюдение, ибо «принцип построения повествования с тремя элементами (зачин, развертывание содержания, концовка) мы находим и в фарсыязычной эпической литературе, в частности, «Книгах царей». Откуда все это? Как повествуется в Большой надписи: «Вперед — к Яшыл-огюз («Зеленая река» — Хуанхэ) и до земли Шантунг (восточный Китай) ходили мы войной; к Темир капыгу (Железные ворота — проход Бузгала в горах) вспать водили мы войска; перевалив Кегмен (Западные Саяны), в страну кыргызов мы ходили воевать»¹⁷.

Возможно, тюрки, завоевавшие Согдиану, таджиков (персов), дошедшие до Железных ворот, захватили, как говорится в Надписи в честь Тоньюккука, не только «желтого золота, белого серебра, девушек (и) женщин, верблюдов (и) сокровищ (даров)... без ограничения», но приобщились и к местной культуре, поэтике ирано-арабоязычной литературы. Ведь во времена Кюль-Тегина и Тоньюккука в иранской литературе, имеющей еще античные корни, уже были жанровые формы типа «Книга царей». И авторы тюркских Малой и Большой надписей в честь Кюль-Тегина, надписей в честь Тоньюккука и в честь Билге-Кагана вполне могли приобщиться к такому опыту, хотя достойна внимания и другая точка зрения. Как утверждает Л.Н.Гумилев, «кочевая культура имеет самостоятельный путь становления, а не

¹⁶ Там же. С.50.

¹⁷ *Поэзия древних тюрков. VI–XII веков. М., 1993. С.32.*

является периферийной, варварской, неполноценной», ибо археологические работы С.И.Руденко, С.В.Кисилева, А.П.Окладникова «дали такие результаты, что ныне вопрос может быть поставлен лишь о взаимных влияниях между оседлыми и кочевыми народами, а никак не о заимствовании кочевниками культуры у китайцев, согдийцев или греков»¹⁸.

Очень характерно в этом плане, например, обожествление героев как в древнетюркских рунических письмах («Надписях...»), так и арабо-персидских памятниках («Книгах царей»). «Рожденный Небом, сам подобный Небу, я, Билге-Каган», – начинается, например, Малая надпись; «Был волею Небес удачлив я в боях», – говорится в Большой надписи; «Тюрки так сказали: Да не погибнет, говорят, народ тюркский, народом пусть будет, – так говорили. Небо, руководя со своих (небесных) высот отцом моим Ильтеришем-Каганом и матерью моей, Ильбильче-катун, – пишет Йолыг-Тегин, – возвысило их (над народом). Мой отец – Каган выступил (сначала) с семнадцатью мужами»¹⁹.

«Я – сын Неба», – возвеличивает себя китайский император в «Гадательной книге» (IX в.), – восседаю на престоле золотом, власти радуясь своей... знаете: это – хорошо». «...дало мне мудрость Небо», «Нам небо помогло – мы одержали верх», – «Теперь Билге-Каган силен и знаменит – крепит закон, что дали Небеса» (надпись в честь Тоньюкука)²⁰.

Обожествляли царей, султанов и в арабо-персидской литературе. Джалшид из «Шах-намэ» Фирдоуси, например, стал приравнять себя к богу, заявив: «Я благо мира создал Сам!». Унсури, дворцовый поэт XI века, утверждал, что султан Махмуд Газневид обладает властью, дарованной богом, что его деяния – проявления воли Всевышнего и непослушание его равносильно неверию²¹. Известно, что древние и средневековые общественно-политические и социальные движения всегда были освящены мистицизмом и общей религией многих народов: так возникли еретические течения в иудаизме, христианстве, исламе, а также в буддизме и конфуцианстве. Однако еще раньше (VII–VI вв. до н.э.) овладел умами многих народов зороастризм – основа многих более поздних фундаментальных религий, и внутри него – манихейство. «Иранцы (или арии, как они себя называли аналогично близкородственным древним индийцам-индоариям) в ту эпоху были кочев-

¹⁸ Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М.: Товарищество «Клышников-Комаров и К°», 1993. С. 94.

¹⁹ Малов С.Е. Указ. соч. С. 37.

²⁰ Поэзия древних тюрков. VI–XII веков. М., 1993. С. 2, 36, 57.

²¹ Литература Востока в средние века. С. 74.

никами-скотоводами, но начинали приобщаться к земледелию. Они пасли скот – коров, верблюдов, овец и коз – на огромных степных просторах от Северного Причерноморья до Алтая и Восточного Туркестана, от Уральских гор на севере до иранского нагорья»²².

Манихейство, движению которого причастны и тюрки (возможно, и башкиры), первоначально возникает как еретическое течение в зороастризме. «Значительный интерес представляет тот установленный факт, – пишет об этом и И.В. Стеблева, – что ираноязычные манихейские тексты содержат ряд тюркских слов, что, по-видимому, могло явиться результатом связей ираноязычных манихеев с тюркоязычными»²³. Общности продиктованы, несомненно, общей историей, общими истоками. В соответствии с историческими условиями в каждый период обновлялась и духовная культура, литература, что, несомненно, не исключает самобытности каждой культуры, преемственности исконных традиций. «Древнетюркский стих был стихом аллитерационным. ...аллитерация в начале стиха выполняла ритмическую (фиксировала метр) и композиционную (строфическую) функции. В пределах строфы аллитерирующие стопы могли размещаться в любом порядке: следовать одна за другой, находиться в начале и в конце стихотворной строки или в разных строках»²⁴.

Рифмы в древнетюркской поэзии – рунических письмах – отсутствуют, строки в строфы объединялись аллитерацией. Аллитерировались, как правило, звуки двух строк четверостишия, которые варьировались по-разному: а б с а, а б с б, а а б б, а а б с...

*Ни сильных мудрецов, ни мудрых смельчаков,
Народ табгач не мог прельстить и погубить,
И если кто-нибудь случайно презрешал,
То в общем тюрки свой закон старались чтить*²⁵.

Конечно, в переводе может изменяться схема аллитерации, по русскому тексту строфическая аллитерация выглядит так: а б в б («прельстить» – «чтить»). Кроме того, аллитерация есть и внутри строки: сильных – смельчаков, мудрецов – мудрых (первая строка)... Такие междусловные (внутри строки) аллитерации тоже очень многообразны. Аллитерирующие слова могут находиться в начале стиха, в конце, внутри строк и т.д.

²² *Авеста*. Избранные гимны. Из «Видевдата»/ Пер. с авестийского Ивана Стеблин-Каменского. М.: Товарищество Ахмед Ясави, 1993. С. 4.

²³ *Поэзия древних тюрков*. VI–XII веков. С. 66.

²⁴ *Стеблева И.В.* Развитие тюркских поэтических форм в XI веке. М.: Наука, 1993. С. 23.

²⁵ *Поэзия древних тюрков*. VI–XII веков. М., 1993. С. 163–164.

*Вперед – до тех земель, где солнечный рассвет,
Направо – до земель полдневных, а затем
Назад – до тех земель, где солнечный закат,
Налево – до земель полночных, – вот тот мир,
Где подданных моих не счесть: все племена,
Народы все собрал, сплотил, устроил – я!*

Здесь более сложная форма аллитерации: первые четыре строки шести-стишия аллитерируются словами «до земель», последние: «все племена» – «устроил я», т.е. схема: а а а а б б. Есть аллитерации и внутри строки: «Вперед» – «рассвет» (первая строка), «назад» – «закат» (третья строка), «до земель» – «вот тот мир»... Эти особенности свойственны и другим разделам книги «Поэзия древних тюрков. VI–XII вв.».

В разделе «Эпитафии VII–XII веков» представлены 10 памятников: «Памятник из Суджи», «Памятник с реки Барык», «Памятник из Уюк-Турана», «Памятник с реки Элегест», «Памятник из пос. Означенное», «Памятник из Кызыл-Чираа», «Памятник из Кежээлиг-Хову», два «Памятника с Алтын-келя, «Памятник с реки Бегре».

«Памятник из Суджи», как представляется в комментариях, «найден в Урочище Суджи в Северной Монголии в 1909 году финским ученым Г.И.Рамstedтом, издан им же в 1913 году, переиздан С.Е.Маловым в 1951 году»²⁶. Точно указаны в стихотворной эпитафии круг общения героя, его семейное положение, происхождение, титул, материальное состояние:

*Яглакар – хан-ата, я к уйгурам пришел.
Я – кыргыз, сын кыргыза, счастливцев – ярган
(исполнитель приговоров суда)
Я ага – буюруком (старшим приказным?) Таркану
(вельможа с суверенными правами) служил.
Всем живущим под солнцем известен был.*

Далее перечисляется все то, чего он достиг в жизни: «Нажил к старости десять загонов скота, младших братьев своих семерых воспитал, трех сынов, одаривши скотом, женил. Дочерей я без выкупа замуж отдал, а наставнику дал и стада и рабов. Я племянников видел и внуков своих, а теперь я увидел, что умер сам».

Эпитафия с реки Барык (река Барык – левый приток реки Улуг-Хем (Верхний Енисей)) посвящена беку Йегин Али-Турану. Из памятника видно, что в жизни не всегда ему везло, «в три года остался без отца», его воспитал старший брат, вырос он «не зная горя», нажил «власть бека», хорошо, обеспечен-

²⁶ Поэзия древних тюрков. VI–XII веков. С. 158.

но начал жить, но вот «солнцем в небе и народом на земле не наслаждался и не заметил как жизнь ушла – и от жен, и от любимых сыновей отделился».

«Памятник из Уюк-Турана» (Тува), посвященный некоему Учин Кюлюгу из племени Тюльбери, который жил шестьдесят три года, будто продолжает логически мысль «Памятника с реки Барык» о преждевременном уходе из жизни:

*Жены мои – о, горе! – все мои сыновья,
Вами не наслаждался, от вас отделился.
Горе! – мои наложницы, родичи и друзья,
Поясом золоченым перепоясан я.*

Учин Кюлюга, видимо, был доволен жизнью, жил в большом достатке и уважении окружающих, о чем говорят сильные сожаления по поводу преждевременной смерти, что не успел насладиться «...Элем (Родиной), ханом, милыми детьми, народом, родичами по Элю, вами – зятья, друзья, жены, невестки. Горе! – не наслаждался»²⁷. «Памятник с реки Элегест» отличается от предыдущих тем, что его герой, видимо, погиб в бою: «Сто сородичей моих бились против ста диких яростных быков. Горе! – умер я». Имя его в эпитафии не названо, однако строки: «Скот четвероногий был – не считал его, восьминогий (сытый) скот имел – не считал его», показывают его материальное положение, а строки: «Вами, хан и Эль мои, я не наслаждался. С Вами, хан и Эль мои, воин разлучился», как представляется, говорят о его месте в обществе, о его высоком воинском статусе. «Памятник из пос. Означенное» и «Памятник из Кызыл-Чираа» – довольно короткие (по три строфы в каждом памятнике), посвящены погибшим в битве воинам, преобладают в них традиционные жанру стиль и приемы: «Я нынче с Элем (Родиной) разлучен и с ханом, с конем своим и с золотым колчаном. Мне было тридцать пять, герою, лет...».

Седьмой «Памятник из Кежээлиг-Хову» (приток реки Улуг-Хем, надпись найдена в 1916 г.) обрисовывает своего героя с детских лет: «Мне дали имя детское – Шубуш, а взрослое мое – Кюмюль-ога. В пять лет своих оставшись без отца, я в девятнадцать потерял и мать». Кюмюль-ага в сорок лет был уже тутуком (военный предводитель), имел сто пятнадцать боевых коней, «воевал и побеждал врагов». В шестьдесят втором году, «не насладившись жизнью», умер...

В этом разделе приводятся еще два памятника с Алтын-кёля (с Золотого озера). «Золотое озеро», как комментируется, находится в Хакасии на правом берегу реки Абакан. Надписи найдены в 1878 и 1881 годах. В первом памятнике о герое говорится: «Мы – от Умай» (женское божество тюрков,

²⁷ Поэзия древних тюрков. VI–XII веков. С. 66, 67.

плодородящее начало), «потомок «Барсов» (название одного из кыргызских родов)... «Мы – беки: испокон воинами были средь мужей»... Лишь во втором памятнике названо имя покойного героя: Эрен Улуг, означающий великий воин. «Родившись мальчиком, в боях великим мужем стал, – говорится о нем далее. – Четыре раза покидал божественный мой Эль, чтоб доблесть проявить свою – прославить свой народ». Одержал он и немало побед, «благодаря геройству... Ходил послом в Тибет»... В памятниках много общих мотивов, очевидно, погибшие герои были из одного племени (союза племен) и местности: «Был доблестен мой Эль (страна), могуч и воинством силен, и потому народ всегда послушен хану был».

Своеобразен «Памятник с реки Бегре» (река в Туве). Надпись обнаружена в 1892 году. «Я, табгачами взятый, воспитан у них», – написано от имени героя, имя которого: Тер-апа-Ичраки (ичраки – придворный). Табгачи – древнетюркское обозначение китайцев. Тер-апа-Ичраки, будучи тюрком, ушел в Китай: «Я кагану Табгачей в пятнадцать лет сам пошел, чтоб доблесть свою проявить, – тканей, золота, разных рабов и коней в государстве Табгачском добыл для себя». Как понимается из текста, у него было много жен, трое сыновей и был он, видимо, выходцем из рода кыргызов («Как барс, я не трогал ни барса, ни лань»...), но добыл он все свое богатство, однако, в военных походах против тюрков: «Семь волков я убил – семь искусных бойцов» (волк – тотемное животное восточно-тюркского каганата). Воевал Тер-апа-Ичраки против своих сородичей, но, как видно далее, заела его, шестидесятилетнего старца, тоска по родине: «Срок пришел отдалиться на чужбине – от мира, друзей, родни. Там, вдали от всего, мне пришлось от всего дорогого, родного – навек отдалиться»²⁸.

«Гадательная книга» («Книга гаданий»), пожалуй, наиболее объемный раздел в сборнике «Поэзия древних тюрков. VI–XII веков». Начинается «Книга» с торжественного четверостишия:

*Я – «Сын Неба» (титул китайского императора), восседаю
На престоле Золотом.
Власти радуясь своей...
Знайте: это – хорошо.*

(Текст 1)

Состоит из 65 таких самостоятельных текстов. Есть среди них четверостишия и даже трехстишия, но больше – 5, 6, 7, 8, 9-стиший и более. Амплитуда поэтических строк в отдельных текстах колеблется от 3 до 13. В тексте описывается то или иное событие, затем оно оценивается – хорошо это или плохо:

²⁸ Поэзия древних тюрков. VI–XII веков. С. 78.

*Два быка в одном ярме:
Им и двинуться нельзя
И не сдвинуться нельзя...
Это – плохо, говорят.*

(Текст 25)

В иных текстах повторяющиеся схожие ситуации усиливают мысль, создавая динамику и пространственную картинность мотивов «кольцевой» композиции:

*Бек пошел к стадам – там белая кобыла
Жеребенка родила.
«Обладатель золотых копыт,
Будешь ты хорошим жеребцом!»
Белая верблюдица, на счастье беку,
Верблюжонка родила.
«Обладатель золотой узды,
Будешь ты хорошим вожжаком!»
Бек домой вернулся – там опять удача:
Сына родила ему жена.
Радовался сердцем знатный муж:
«Будешь ты хорошим беком, сын!..»
Знайте люди: это – хорошо.*

(Текст 5)

В «Гадательной книге» отражены древние по происхождению мотивы очеловечивания и обожествления ряда животных, зверей и птиц. Их во множестве, и часто говорят они от первого лица:

*Я – Золотокрылый властитель высот,
Стремительный беркут, откуда ношу
Свое оперенье, не знаю забот.
Я ловок в полете, удачлив в охоте:
На море, на суше добычу ищу –
Лечу, догоняю, ловлю, что хочу,
И птицы сильнее меня не найдете...
Так, знайте, что это – весьма хорошо.*

(Текст 3)

Или:

*Я – храбрый тигр, стою, зевая,
Потягиваясь в камышах.
Чуть видно голову, а тело
Все для прыжка напряжено...
И знайте: это – хорошо.*

(Текст 10)

Как видно из текстов, восхваляется удаль, сила, ловкость, уверенность, чувство независимости и превосходства. Таковы тексты: «Хищный беркут, летом я живу на горе зеленой...», «Я – жеребец. И сила мне дана плодиться – множить славу табуна...» (Текст 56); «На охоту вышел тигр, и была ему удача...» (Текст 31); «Я – светлый сокол, в крапинах, как барс...» (Текст 4); подтверждается это и в следующих строках:

*Я – верблюд – бактриец мощный.
Белой пеной брызжу я –
И слюна достигает неба
Или в глубь земли уйдет.*

*Я бегу, тревожа спящих,
Заставляя встать лежащих –
Равных мне по силам нет...*

Это знайте: хорошо.

(Текст 20)

В «Гадательной книге» немало текстов, прославляющих военные подвиги, ратные удачи тюрков:

*Хан повел войска свои в поход –
Всех врагов в сражение победил,
Побежденных всех переселил.
Хан вернуться в ставку с войском рад,
Войско то же радо, говорят...
Люди, знайте: это – хорошо.*

(Текст 34)

Однако много места занимает в «Книге...» и осуждение, неприятие насилия, жестокости, правда, больше в мире животных:

*Хищная речная птица
За добычей погналась,
Да не знает, что за нею
Хищный беркут полетел...
Это – вовсе не к добру.*

(Текст 43)

*В трясины угодив, верблюд старался есть
Траву вокруг себя, потом пришла лиса –
И стала есть верблюда самого...
И это – очень плохо, говорят.*

(Текст 46)

*На перевале, на крутой тропе
Кабан с медведем встретились, и вот –
У одного располосован бок,
А у другого сломаны клыки...
И знаете: это – плохо, говорят.*

(Текст 6)

«Книга гаданий» в таких случаях выступает за перемирие, «за мирное сосуществование»:

*Тигр вышел на охоту, но ему
Путь преградила пестрая змея.
Опешил тигр, но ядовитый враг
Поднялся в гору, уступив тропу, –
Тигр, смерти избежав, возвеселился...
И говорят, что, это – хорошо.*

(Текст 49)

В образе ряда животных и птиц, несомненно, отразились тотемные божества древних тюрков – Тангара (тэнре), их верования доисламского периода. Не случайно многие подобные образы рисуются более близкими к небу, чем сами люди:

*Слова раба – все с просьбой к беку,
А ворона – с мольбой к Небу.
Вверху услышит божество, внизу
Услышит человек, – да будет так!..
И это, люди, знаете: хорошо.*

Таков и орел-беркут: «Я – золотокрылый властитель высот»... У якутов отцом орла (творцом) считалось божество, покровительствующее птицам, сам же орел – прародителем (у части якутов).

Якуты забивают скотину на особом столе. Орлу оставляют сердце. Человек, убивший орла, будет наказан, умрет в страшных муках. Ворон же приносит огниво с мешочком для трута предкам якутов-хоринцев во время наводнения, спасая их и скот от верной смерти. Обожали якуты и ястреба: «Когда ястреб перед охотниками перелетал дорогу, тогда старики произносили заклинание: «Божество наше, за что пересекаешь нашу дорогу, сотвори нам удачную охоту». Многие якуты считали своим божеством лебедя: «В старину женщины пробовали есть лебединое мясо, да стали от этого сходь с ума, кричали по-лебединому». Лебедя не убивали²⁹.

²⁹ Предания, легенды и мифы Саха (Якутов). Новосибирск: Наука, 1995. С.318, 319.

Лебедь, как тотем и представитель доброго божества, рисуется, например, и в «Гадательной книге»:

*Отправился мужчина воевать –
И конь в походе выбился из сил.
Но вскоре лебедь встретился ему –
И на спину мужчину посадив,
Взлетел, пустился с ним в обратный путь.
К родителям доставлен был их сын,
И счастливы они, что сын их жив...
Так знайте, люди: это – хорошо.*

(Текст 35)

Причем в преданиях подчеркивалась способность обожествленных птиц – орла, лебедя, журавля, ворона, ястреба – мстить. Если нанести им урон, они будут проклинать людей за причиненное горе. Такой мотив, возможно, отражается и в «Гадательной книге»:

*Все те, кто к древу ворона вязали:
«Притягивай лучшие!» – наставляли –
Привязывай покрепче!» – повторяли.
И это – плохо, люди говорят.*

(Текст 14)

Или:

*Журавль в гнездо спустился с неба –
И не заметил, как попал
В берестяной силок: теперь он
Не в состоянии взлететь...
И это – плохо, говорят.*

(Текст 61)

Почитается воинская доблесть, личная отвага, что роднит «Гадательную книгу» с Надписями в честь героев – Кюль-Тегина, Билге-Кагана, Тоньюккука и других: «Сев на ханство много мудрый хан, создал ставку, укрепил ее, в государство племени сплотил» (Текст 28).

*Смелый отрок боевым конем,
Скалы рассекая вдалеке,
Бродит одиноко, говорят.
Вот какой он, маленький герой!..
Так и знайте: что все – к добру.*

(Текст 40)

Тюркский воин рождается в седле и умирает в седле, в походах, битвах, так воспитывали и детей:

*Сын героя собирался в поход.
«Не держите его – пусть идет!
Коль живым возвратится домой,
То не мальчик вернется – герой!
Сам придет, приведут молодцы
Боевого коня под уздцы», –
Так о том прорицатель сказал.
Это все – хорошо, и весьма!*

(Текст 55)

Этот текст интересен и схемой рифмовки, напоминающей парную рифму (бейта с внутренней рифмой) ирано-арабоязычной маснави: аа («поход» – «идет»), бб («домой» – «герой»), вв («молодцы» – «узды»). Не рифмуются лишь последние две строки: «сказал» – «весьма».

Это почти уникальный случай в древнетюркской лирической поэзии (возможно, это всего лишь заслуга переводчика), ибо другие тексты, а также и Надписи в честь героев сложены без рифмовки, в основном по законам поэтической аллитерации.

Извечная проблема отцов и детей, отраженная в предыдущем тексте, представлена и в «Гадательной книге» в различных ипостасях. Поощряются, скажем, не только военные подвиги, удаль молодецкая, но и все то, что приносит Элю (стране) и дому пользу.

*Сын бедняка покинул отчий дом,
На заработки он пошел, и путь
Его удачлив был – ведь в отчий дом
Сын бедняка вернулся богачом...
Так знайте, люди: это – хорошо.*

(Текст 30)

Почтение к старшим, особенно родителям, верность обычаям и нравам предков утверждается в ряде текстов «Гадательной книги». В тексте 58, например, говорится:

*Сын, рассердившись на отца и мать,
Покинул дом, но стал грустить без них.
Стал думать на чужбине: «Я хочу
Прислушаться опять к словам отца
И наставленьям матери внимать!» –
И так сказавши, возвратился сын...
И это, люди, знайте: хорошо.*

Как понимается из заключительных строк «Гадательной книги», она написана в «Год Тигра, месяца второго, числа пятнадцатого» в священ-

ном Тайгюн-Тане (восточный Туркестан) для обучения молодых священнослужителей по имени Исиг-Сангунь и Итечук, слушателей манихейской обители. Представляется, что «Гадательная книга» принадлежит к разряду наставленческой, воспитательной литературы, представленной в ирано-арабской, индийской древней и средневековой литературе типа «Панчатантра», «Калила и Димна», «Кама-шастра», «Кабус-намэ» и т.д. Однако «Гадательная книга» древних тюрков, в отличие от ирано-арабской назидательной литературы («Литература адаба») средних веков, подверженной влиянию ислама (покорности судьбе), проводит идею свободы человека, идею сильной личности, полагающейся только на самого себя и коня:

«Возлюбленный мой сын, ты знай, – обращается автор своим послушникам, – что эта книга хороша и что на благо создана». И вот самое главное:

*Темна судьба, но человеку
Подвластна все-таки она (!)*

О вольности в трактовании судьбы, рока, веры говорят, видимо, и такие строки:

*Пошел охотник на охоту в горы –
Сорвался вниз, выслеживая зверя.
«Всесильно Небо!» – люди говорят.
И это, знайте, вовсе не к добру.*

(Текст 12)

Или такая мысль, оспаривающая и власть Неба:

*Та, кого оставили гибнуть в камышах,
Та, кого заботами Небо обошло,
Та рабыня все-таки станет госпожой!..
Знайте: это – к лучшему, люди говорят...*

(Текст 38)

Однако здесь есть и немало противоречивого. С одной стороны, в текстах утверждается жажда жизни, борьба за жизнь:

*Благочестивую старуху
Оставив, на смерть обрекли.
Тогда старуха ковши для масла
Лизать взялась – и тем спаслась..
И знайте: это – хорошо.*

(Текст 13)

Но, с другой стороны, допускается и игра с судьбой, легкость, безответственность в решении судеб своих близких:

*Игрок азартный сына своего,
Свою жену легко поставил на кон –
И обыграл соперника, однако,
Сняв кон, в придачу взял он сто баранов.
Кого он ставил на кон, были рады,
Что не проиграны, азарта ради...
И это, знаете: очень хорошо.*

(Текст 29)

Эта не единичная мысль в «Гадательной книге», хотя, как представляется, хорошего в этом мало и радость сомнительная. Готовность пожертвовать ради себя судьбами и даже жизнью других видна и из такого (41) текста:

*Пестрая корова собралась
Отелиться, думала: «Помру!»
Но бычка счастливо родила –
Белого, со звездочкой во лбу.
«Пусть угоден будет божеству
Жертвой стать родившийся телок!»
Думала, в живых оставишься, мать...
Так и знаете: это – хорошо.*

Конечно, нельзя не согласиться с комментарием относительно этого текста, что «у многих тюркских народов существовал обычай при молениях божеству Неба делать жертвоприношения животными, в частности, приносились в жертву ягнята или бараны белой масти с черной головой», что это – вероучение со всеми атрибутами, и «в этом гадании также сосредоточены характеристики положительного ряда двоичной символической классификации: пестро-белый, мужской (бычок), жизнь (корова родила, осталась жива), сакральный (годный для жертвоприношения)³⁰.

Однако, если и допустить в данном случае отражение одного из постулатов вероучения, то первый пример (текст 29), когда «игрок азартный сына своего, свою жену легко ставит на кон», нельзя связать ни с какой религией, ни с какой моралью. «Гадательная книга», неся манихейские идеи, расплавленные в тюркской среде, изображает многосторонние реалии тогдашней действительности. Вот, например, мастерски сотканная из образных параллелей лирическая миниатюра:

*Человек в печали был –
Небо было в облаках.
Солнце вышло из-за туч –*

³⁰ Поэзия древних тюрков. VI–XII веков. С. 163–164.

Тае в радости печаль...

Знайте: это хорошо.

(Текст 52)

Раздел «Стихотворения из Турфанского оазиса IX–XII веков» «Гадательной книги» небольшой, представлен всего тремя произведениями. Это «Лирическое стихотворение» и «Манихейский гимн» некоего Апрынчур-Тегина и большое стихотворное произведение в 23 четырехстрочных строфы (92 поэтические строки) под названием «С почтением склоняюсь перед благодатью добродетели мудрости» Пратья-Шри. Как говорится в комментарии к первым двум произведениям: «Листок бумаги с текстами двух стихотворений, написанных уйгурским письмом, найден немецким ученым А. фон Лекоком в развалинах города Турфана во время одной из экспедиций в восточный Туркестан. Впервые оба стихотворения переведены и опубликованы Лекоком в 1919 году. Рукопись хранится в Берлине». Эти комментарии достаточно ясно показывают, с каким трудом и кропотливо собирается наследие. По качеству стихотворения (и перевод) очень самобытны. «Лирическое стихотворение» очень жизненно, любовно написано и хочется привести его полностью:

Больно: горюю – прекрасные брови жестокой

моей вспоминаю.

Больше горюю, когда единенья с любимой моей

желаю.

Время желаний меня заставляет с пути возвращаться,

Время торопит вернуться – с возлюбленной снова

обняться.

Выйти хочу, чтоб обняться с возлюбленной деткой моею.

Выйти, чтоб встретиться с крошкою моею, я сил не имею.

Рвусь я войти к моей маленькой, чтобы обнять дорогую.

Грустно! – войти к сладкопахнущей сил моих нет, не могу я.

Пусть приказали бы светлые боги, чтоб мы повстречались.

Пусть повелят, чтоб с моей благонавною не разлучались.

Пусть бы всеильные ангелы счастья земное мне дали –

Пусть повелят, чтобы мы с черноглазой в любви пребывали!

«Манихейский гимн». Манихейство возникло как еретическое течение в зороастризме (VI–V вв. до н.э. «Авеста»). В основе манихейства, как и в зороастризме, лежит борьба добра и зла, света и тьмы, дуалистическое учение. Впоследствии манихейство стало самостоятельной религией, например, в Уйгурском каганате (сер. VIII – сер. IX вв.). «Гимн» – это панегирика манихейскому богу:

Щедрость Господня – она, говорят, самоцвет.

Щедрость Господня – ее драгоценнее нет.

Но драгоценней сапфиров мой Бог – ты, могучий герой.

Но драгоценней рубинов – могучий герой мой, Бог мой.

Стихотворение Пратья-Шри «С почтением склоняюсь перед благодарностью добродетели мудрости», как и «Манихейский гимн», – религиозное стихотворение, «добродетель мудрости», как объясняется в комментарии, это «одна из шести буддийских добродетелей, которые необходимы на пути к достижению состояния будды (букв. «просветленный», личность, достигшая нирваны, т.е. освобождения от оков материального мира, сансары – последовательной цепи рождений и смертей, перерождения)».

«Корень познания священного, мать наша мудрость» воспевается в стихотворении с позиции буддизма, однако вполне реален его смысл: «Ты, словно небо, чиста, вознесясь над страстями, ты бестелесна всегда, неохватна словами, ты непостижна для взора, но можешь являться ты не любому из смертных, а – чистым бурханам» (пророкам), «ты редкостна, сладостна и благодатна, глубока и неохватна», «слава твоя не незакатна...», в то же время мудрость всегда оставалась бездонной.

Ты устрашаешь глупца и невежду, о мудрость.

Ты нерадивых и праздных караешь, о мудрость.

Ты отрешившимся радость даруешь, о мудрость.

Ты умудренным покой посылаешь. О мудрость.

Из буддийских стихов в этом разделе дается еще и стихотворение неизвестного автора «В таких местах». Неизвестный автор, как понимается из содержания произведения, призывает к молитве, к умножению рядов верующих с чистой душой.

В четырех разделах, каждый из которых состоит из 8, 10-стиший, автор рисует места, где надо собираться. Эти места очень красивы и привлекательны: «Среди распадков и ущелий, объединенных кругом гор, среди покойных рощ тенистых и уж, конечно, посреди серебристых кущей можжевельна, под сенью сладостною их, среди ручьев – у вод их светлых, среди ручьев прохладных рощ, где птицы порхают и поют в ветвях, слетевшись без боязни, надо всем избранным спешить туда, сходиться надо, не завися от жизни бренной и пустой, – собираться надо в этих, вот в таких местах!».

Как перечисляет далее неизвестный автор, там, «в тени высших кипарисов и лавров благородных, – там, в глубине лесов ... много узких, таящихся в камнях ручьев»; где птицы порхают и поют в ветвях «у пенящихся вод холодных и небольших лесных озер», там, где «благость безлюдья средь первозданной тишины...». И каждый раз 8–10-строчная строфа завершает-

ся призывными словами: «Сбираться надо в этих, вот в таких местах!». Стихотворение пронизано сочным лиризмом, зримо передаются прекрасные пейзажные картины.

Изображение красоты природы, лиричность, несомненно, указывают на чистоту души, помыслов, освобождения от всего бременного. «Сбираться надо» для того, чтобы «утехи позабыть», «уйдя в места, что дарят сердцу лишь наслаждение одно», «покой вкусить и терпеливо длить одиночество свое», «умножить знания», «сердцем благодать принять».

Древнетюркская литература VI–VIII веков, как видно, особенна, несмотря на интенсивные взаимосвязи с другими народами, самобытна. При этом «некоторые диалектные различия в языке орхонских и енисейских текстов не препятствуют выводу о том, что в древности на обширной территории Центральной и Средней Азии и Южной Сибири (Урала и Поволжья? – Р.Б.) имел распространение общетюркский литературный язык»³¹.

Новый этап в развитии взаимодействий

Формирование тюркской раннеклассической поэзии связано с усилением межлитературных взаимосвязей, особенно с персидско-арабской культурой, укреплением тюрков в Средней Азии. «После долгого употребления рунического и уйгурского алфавита тюрки (часть их) перешли, с принятием ислама, на арабский алфавит.

Для Центральной Азии переходным временем для замены письма вместе с религией и даже языком были приблизительно XI–XIV века, что так же объяснимо.

Указываются и причины спешки перехода: «Желая скорого и быстрого распространения ислама среди своих соотечественников, бухарские муллы, в виде исключения издали даже постановление – фетву, которым разрешалось переводить Коран с «божественного» арабского языка на тюркский». Первыми значительными вкладами в фундамент тюркской классической поэзии принято считать маснави (большое эпическое произведение) «Кутадгу билиг» («Благодатное знание») (1069–1070) Юсуфа Баласагуни и «Диван лугат ат-турк» (1072–1074) Махмуда аль-Кашгари. Время написания этих двух классических тюркоязычных памятников средневековья (XI в.) совпадает с периодом развития классической поэзии и персидско-арабской литературы (XI–XIII вв.), что и неудивительно: многие одаренные поэты, выходцы из тюрков, писали свои произведения на иранском или арабском языках. В результате

³¹ Стеблева И.В. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. С.4.

древнетюркская поэзия VI–VIII веков и считавшаяся классической тюркская поэзия, начиная с XI века – это не только две разные ступени эволюции, но довольно разные и по жанровой системе, стихосложению, структуре ритмической организации стиха и т.д., что, конечно, не исключает преемственности и исконно-тюркских литературно-поэтических традиций.

«Кутадгу билиг» Юсуфа Баласагуни – этико-дидактический трактат, написанный канонами художественного творчества, каких много в арабо-фарси-индоязычной литературе: «Панчатантра» (IV в.), «Калила и Димна» (IX в.), «Кабус-намэ» (XI в.), «Кама-сутра» (III–IV вв.). В ряде культур они представляют и самостоятельные направления: «литература адаба» (в арабо-иранской), «шастра», «нити шастра» (в индийской литературе). Как и многие подобные произведения, «Кутадгу билиг» – это своеобразный свод знаний и советов, охватывающий все стороны жизни рядового человека и правителя. Об общности истоков говорит и тот факт, что в тюркоязычном «Кутадгу билиг» действуют немало героев из ираноязычной религиозной и светской литературы, в том числе и легендарно-мифологические герои из «Авесты» и «Шах-намэ» Фирдоуси – Зоххак, Афрасияб, Искандер, Хосров, Нуширван... Поучения сопровождаются сведениями из самых разнообразных областей науки: математики, астрономии, медицины; советы по управлению государством, войсками... Это монументальное произведение, состоящее из 6500 бейтов (т.е. 13 000 поэтических строк), написанное на тюрки под влиянием арабо-персидской эпической поэзии, размером маснави.

Термин «маснави», как известно, имеет двойное значение. Во-первых, означает большое эпическое произведение; во-вторых, форму бейта с парной (внутренней) рифмой. «Кутадгу билиг» отвечает обоим этим требованиям: и большое по объему эпическое произведение, и написано арузом, заимствованным из персидско-арабской поэтики. Тогда как тюркская поэзия до классического периода не имеет рифму вообще. И самое главное – представляет четкую схему рифмовки размера ирано-арабского маснави: аа, бб, вв..., что, несомненно, является влиянием персидского стиха.

<i>Внемли мне, – сказал Огдюльмиш, – о элик,</i>	<i>а</i>
<i>Желанно мне, чтобы ты в речь мою вник.</i>	<i>а</i>
<i>Бывают и свойства, чья сущность лиха,</i>	<i>б</i>
<i>Я три назову тебе, мудрый, греха.</i>	<i>б</i>
<i>Во-первых, бессовестный нрав нехорош,</i>	<i>в</i>
<i>Второе – привычка обманывать, ложь.</i>	<i>в</i>
<i>А третье – корыстная жадность скупцов,</i>	<i>д</i>
<i>Три вида пороков – три рода глупцов³².</i>	<i>д</i>

³² Юсуф Баласагуни. Благодатное знание. Л.: Советский писатель, 1990. С.180.

«Кутадгу билиг» Баласагуни – этико-дидактическое произведение, написанное средствами художественной литературы, сочным восточным образным языком; мудрость поучения видна и из таких отрывков:

*Достойного мужа не старят года,
Дурной, как ни славь его, дурен всегда.
Слова – что ведомый уздою верблюд:
Куда их потянут – туда и пойдет.
Ученье тебе много знаний доставит
И лишь разуменья, увы, не прибавит³³.*

Правда, в отличие от классических арабо-персоязычных маснави в «Кутадгу билиг» Юсуфа Баласагуни не все бейты (строфы) выдержаны в размере маснави. Есть там строфы, различные по объему и по схеме рифмовки, напоминающие газель, касыду (аа, ба, ва, га...) или рубаи (аа, ба):

*Познаниям учись – и познаешь почет:
Познания – твердыня и силы оплот.
Без знаний бесплодны и разум и речь.
А знания – что влага живительных вод.
И сколько бы ни знал ты – учись и учись:
Познание все, что желанно, дает.
Кичащийся знаньем от знаний далек,
Признался в незнание – достигнешь высот³⁴.*

Как видно, в этом отрывке схема рифмовки: первые две строки рифмуются аа («почет» – «оплот»), затем рифма идет через строку: «вод», «дает», «высот»; (б а в а...), что более подходит к рубаи, первым двум бейтам газели или касыды, чем маснави.

«Диван лугат ат-турк» («Собрание тюркских слов») Махмуда Кашгари написано также по принципам восточной наставленческой, «воспитательной» литературы и охватывает разнообразные темы: морально-этические, любовные, семейно-бытовые, социально-политические (воинские), мифологические и пр.

Для своего «Дивана...» («Собрания») Махмуд Кашгари, по утверждению исследователей, собирал необходимый материал сам. Родился он в районе озера Иссык-куль (современный Кыргызстан) в семье исконно тюркского происхождения. Заинтересовался историей, культурой и пешком обошел глубинные отдаленные места, населенные тюрками. Нашел богатый, самобытный материал по языку, истории, об обычаях народа, этнографии, которые впоследствии вошли в его «Диван лугат ат-турк».

³³ Юсуф Баласагуни. Указ. соч. С.91, 81, 195.

³⁴ Там же. С.531.

Многосторонность материала отразилась и в структуре произведения: «Собрание...» по типу произведений с «ящичной» композицией состоит из множества частей, отрывков – «ящиков», представляющих как бы самостоятельные произведения: «Битва с тангутами», «Битва с уйгурами», «Битва с Ябаку» (1), «Битва с Ябаку» (2), «На смерть Али эр Тонга», «На смерть неизвестного героя», «Спор зимы с летом» и множества лирических стихотворений, четверостиший и двустиший...

Лирика Махмуда Кашгари многообразна. Это и любовь («Как ни таи любовь, как ни скрывай, а в разлуке чувства обозначатся. Глазную рану как ни прикрывай, а слезы все наружу: льются, катятся»), и природа («Не счесть цветов – пурпурных, золотых, лиловых, синих, желтых: как родных, их травы обвивают, нежат их, и люди, видя это, удивляются»), и животный мир («Река Итил стремительно бежит, подножье скал разрушить норовит, там стая рыб вверх из глубин глядит – и к омутам, и к отмелям спешит»); («Там пеликаны, лебеди там вместе гнездятся, летают там же вороны, сороки галдят – голос от крика срывают »), и философия («Знайте, как только жеребенок превратился в скакуна, успокоится кобыла – станет счастлива она»), и наставления («Мудреца привечай, приближая, открovenьям его внимай – добродетели научаясь, к делу жизни ее применяй»)...

В «ящичной» структуре «Дивана лугат ат-турк» можно отличить мотивы, поэтику ряда жанровых форм.

В этом плане «Диван лугат ат-турк» имеет общие черты с «Кутадгу билиг» Баласагуни и арабо-персидской дидактической литературой, мусульманской суфийской культурой. Если, скажем, такие части «Собрания...», как «Битва с тангутами», «Битва с уйгурами», «Битва с ябаку», сильно напоминающие древнетюркские «Надписи в честь...», написаны в повествовательной форме, частично размером маснави (а а б), то «Элегия на смерть Али эр Тонга» из «Диван лугат ат-турк» или «Элегия на смерть неизвестного героя» не что иное, как один из видов касыды (траурная касыда-марсия) арабо-персидской литературы, распространенный впоследствии и в Урало-Волжском регионе (марсия в башкирской и татарской поэзии, например). Траурные касыды в ираноязычной поэзии были известны еще в IX веке (см.: Рудаки «На смерть Шахида Балхи», «На смерть Абул Хасана Муроди»). Кстати, Али эр Тонга, древнетюркский эпический герой, на смерть которого написана марсия, часто отождествляется с Афрасиябом, древнеиранским героем, отраженным в «Шах-намэ» Фирдоуси.

«Элегия на смерть Али эр Тонга» состоит из 11 четверостиший. Если перевести на единицу стиха (бейт) восточной поэзии, то это – 22 бейта, что

³⁵ Поэзия древних тюрков. VI–XII веков. С. 136–140, 146.

соответствует требованию жанра: в касыде, как известно, должно быть более 12 бейтов.

*Неужели умер Али эр Тонга,
А скверный (злой) мир остался?
Не отомстило ли (ему) время (судьба)?
Теперь вот разрывается сердце.*

В «Элегии на смерть неизвестного героя» также говорится, что «он поднимался на великие дела», заботился о других, «погасил огонь врага», но и его самого настигла стрела (был убит).

Эти два произведения из «Дивана лугат ат-турк» отвечают всем требованиям траурной касыды, кроме рифмовки. Как видно из вышеприведенного отрывка, рифма здесь почти отсутствует: «Тонга», «остался», «время (судьба)», «сердце», что, по-видимому, говорит об еще незавершенности становления новых жанровых форм в тюркоязычной поэзии этого периода. В то же время «Кутадгу билиг» (1069–1070) Юсуфа Балаасагуни и «Диван лугат ат-турк» (1072–1074) Махмуда Кашгари считаются основой классической тюркоязычной поэзии народов Поволжья, Урала, Средней и Передней Азии³⁶. Они сохраняют и исконно тюркские начала, несут тенденции древнетюркской поэзии (аллитерационный стих, отсутствие рифм), жанровые мотивы (в «Диване лугат ат-турк» сцены описания битвы тюрков, военных сценок очень близки манере изображения аналогичных событий в древнетюркских памятниках – Малой и Большой надписях в честь Кюль-Тегина и Надписи в честь Тоньюккука). «Кутадгу билиг» и «Диван лугат ат-турк», таким образом, представляют новый этап развития тюркоязычной литературы под непосредственным влиянием персидско-арабской поэтики и мусульманской духовности.

В «Диване лугат ат-турк» Махмуда Кашгари, например, есть своеобразное произведение под названием «Спор зимы с летом». Оно довольно объемное, состоит из 23 четверостиший (92 стихотворные строки). В полемике зимы с летом утверждается превосходство лета как времени света и созидания. В тюркоязычной поэзии эта форма сохранилась и в более поздние века. Достаточно вспомнить известное стихотворение башкирского поэта Мухаметсалима Уметбаева (1847–1907) «Ремень и лыко». Следует сказать, что в восточной поэзии «спор-состязание» («назира» в широком смысле) также очень распространенная и традиционная форма. Широко известен даже целый трактат Алишера Навои «Спор двух языков» (XV в.), где утверждается, что тюркский язык ничем не уступает

³⁶ Стеблева И.В. Развитие тюркских поэтических форм в XI веке. М.: Наука, 1971. С.3.

иранскому, хотя на фарси созданы и шедевры восточной поэзии. Такие произведения пишутся в форме диалога между условными противниками: это и силы природы, контрастные понятия, лица с противоположными убеждениями, доказывающие превосходство друг над другом. Произведения Асади Туси (XI в.), например, включали полемику дня и ночи, неба и земли, зороастрийца и мусульманина, араба и перса... Эти споры часто очень остры, даже взаимоисключающи. Вот пример спора дня и ночи, света и тьмы у Асады Туси:

*Мужчину создал из земли Господь при свете дня.
С рассветом оживает мир, чтоб хвалить меня.
Влюбленных различаешь ты, пугаешь ты детей.
И отдаешь сердца в полон дьявольских сетей.
Вся нечисть от тебя пошла: мышь, нетопырь, сова.
Ты покровитель грабежа, помощник воровства.
Рожден я солнцем, а тебя могила родила
Мне люб веселый яркий свет, тебе – печаль и мгла...³⁷*

Однако, в отличие от арабо-персидских произведений в форме спора, полемики с отточенной рифмой, аналогичные тюркские, например, «Спор зимы с летом», как и древняя тюркская поэзия, написаны почти без рифмы, составлены на основе аллитерации:

*Зима с летом сражались,
Смотрели друг на друга
Враждебными глазами,
Они сблизились, чтобы схватиться,
Они собираются друг друга победить.*

Параллельные образы, мотивы, приемы говорят, несомненно, об общности истоков. В «Битве с Ябаку», например, говорится:

*Пусть (вместе) вырастают ягненок (и) волк
И пусть будет изгнана печаль.*

Призывами примирить овец с леопардами пестрит вся арабо-персоязычная литература средневековья. «Волки в стаде» – скажет, продолжая этот мотив, суфийский поэт Ансари (1002–1088) писавший на арабском и персидском языках.

Или же в древнетюркской «Гадательной книге» (текст 37) есть такие строки:

³⁷ Родник жемчужин. Персидско-таджикская классическая поэзия. Душанбе: Маориф, 1986. С.126.

*Одного старого быка
Заели маленькие муравьи
Не в состоянии двигаться, он стоит, говорят.
Так знайте: это – плохо.*

А вот что говорит Саади (1203–1291) в «Гулистане»:

*А если муравьи на льва пойдут гурьбой, –
Как он ни яростен, ободран будет он.*

Очевидна здесь явная поэтическая переключка, хотя она может быть необязательно генетической или контактной. С другой стороны, в более поздние века эти общности могли формироваться и под влиянием ислама и арабо-персидской культуры. Такие четверостишия из «Дивана лугат ат-турк» Махмуда Кашгари, как, например:

*Вещи и имущество человека – его враги.
Как может разумный муж любить своих врагов.
Собрав (скопив) богатство, думай, что (это) низвергся
поток воды –
Словно валун, катит оно своего обладателя вниз.*

Или:

*Из-за имущества, не помятуя о боге,
Сыновей (своих), родственников они в самом деле душат –*

можно, думается, рассматривать как проявление одного из трех столпов (аскетизм, мистицизм, пантеизм) суфизма – отказ от материального богатства, уход в аскетизм.

Все это подтверждает правомерность утверждения, что «вся классическая тюркоязычная поэзия представляет собой сложный эстетико-литературный комплекс, созданию которого послужило распространение ислама и мусульманской культуры в Средней и Малой Азии, в Закавказье и Поволжье. В основу ее легла арабо-персидская поэтика, давшая тюркоязычной поэзии теоретические опоры в виде арабо-персидской теории метров, теории рифмы и поэтических фигур»³⁸.

* * *

Общности неизбежны, ибо в VI–VIII веках нашей эры, в эпоху формирования древнетюркской поэзии, появления орхоно-енисейских памятников, такие великие государства, как Китай, Тибет, Персия, арабские страны, давшие миру ислам, народы Средней Азии, Византия, Восточный и Западный

³⁸ Стеблева И.В. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. С. 5.

тюркские каганаты, занимающие территории от Тихого океана до Урала и даже до Европы, варились в одном бушующем котле и выходили из этого котла этнически разными и по-разному. Вот, например, фрагмент этнографии древних тюрков в «Гадательной книге»:

*Что за юрта посреди степей!
Что за дымник, что за дым над ней!
Как она красива и легка!
Прочные веревки и шесты
Крепко держат юрту на земле.
Это, знаете: очень хорошо.*

И как не вспомнить при этом поэтическое описание тюркской юрты выдающимся китайским поэтом Бо Цзюй-и, жившим в 772–846 годах, т.е. примерно тогда же, когда писалась и «Гадательная книга». Стихотворение называется «Голубая юрта» («Кок-Кюйме»), оно полностью приводится Л.Н.Гумилевым в его книге «Древние тюрки».

*В северной прозрачной синеве
Воин юрту ставит в траве,
А теперь, как голубая мгла,
Вместе с ним она на юг пришла.
Удалившись от степей и гор,
Юрта прибрела ко мне во двор.
Тень ее прекрасна под луной
А зимой всегда она со мной.*

Поэт-вольнодумец Бо Цзюй-и, вышедший из знатных китайских родов, попавший за свою сатиру в немилость властям, отправленный в ссылку «воспитывать варваров на окраинах», славит тех же варваров и их образ жизни. «В юрту мне милей войти, чем в дом», говорит он, «ибо там красиво, тепло, уютно, просто, можно веселиться и принимать гостей».

*Князь свои дворцы покрыл резьбой, –
Что они пред юртой голубой!
Я вельможным княжеским родам
Юрту за дворцы не отдам³⁹.*

Это также легко объяснимо, ибо, как признается даже Тоньюккук: «Я сам, мудрый Тоньюккук, получил воспитание под влиянием культуры народа табгач, (так как и весь) тюркский народ был в подчинении у государства Табгач» (т.е. китайцев)⁴⁰.

³⁹ Гумилев Л.Н. Указ. соч. С. 72.

⁴⁰ Малов С.Е. Указ. соч. С.64.

Автор широко известных трудов о башкирах С.И. Руденко и другие находят немало общего в языке, этнографии и культуре башкир – осколки Западно-тюркского каганата, от древних индоиранских племен, дахо-массагетов, в частности, в языке куру. Якуты, по Гумилеву, осколки хунского супер-этноса, относятся к курыкан, уч-курыкан. Обозначения «куру», «курыкан», «уч-курыкан» встречаются и в орхоно-енисейских памятниках: «...Не счесть врагов: кыргызы, курыканы...». «...Табгачи шли сюда, огуз-татары шли, уч-курыканы, рим, кидани...» («Большая надпись...»). Кстати, одним из коренных народов Саха (якутов) являются киргизы, племена также южного происхождения, упоминаемые в этих местах уже VI–VIII веках нашей эры. А истоки этих народов уходят в хунны, дахо-массагеты, в арийские племена, бытовавшие тогда в Серединной и Средней Азии. Все это лишний раз объясняет природу взаимоотношений культур, особенностей и общности истоков национальных литератур, помогает более четко определить своеобразие и этапы развития самобытной художественной мысли.

Вопросы для практического занятия:

1. Основные этапы изучения ориенталистики (востоковедения) в России и Европе.
2. Особенности формирования и развития восточной литературы, основные этапы эволюции и жанровые формы.
3. Взаимосвязь и взаимодействие арабо-персидских литератур с тюркоязычными культурами в истоках. Древнетюркская поэзия VI–XII веков и ее межлитературные взаимосвязи. Формирование классической тюркоязычной поэзии («Кутадгу билиг», «Диван лугат ат-турк» и т.д.) на арабо-персидской поэтике.

Глава вторая

ФАРСЫЯЗЫЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА ДРЕВНОСТИ. ЗОРОАСТРИЗМ И ЗОРОАСТРИЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

«Авеста»

«*Авеста*», священная книга зороастризма, посланная богом Ахурой-Мазда пророку Заратуштре (Заратустра, Зардушт), как утверждают исследователи, состояла из двадцати одной книги и являлась сводом многосторонних знаний VI–V веков до нашей эры. Это языческое верование питало впоследствии истоки мировых религий – иудаизм, христианство, ислам и др. Однако не все книги зороастризма дошли до наших времен, известны содержания лишь четырех из них: «Вендидат» – диалог пророка Заратуштры и бога добра Ахуры-Мазда; «Висперед» – молитвы, исполняющиеся пением; «Ясна» – молитвы, обращенные к божествам; «Яшты» – собрание гимнов, восхваляющих бога и божественные силы, борющиеся со злом.

Впрочем, здесь есть и некоторые уточнения. «Дошедшая до нас «Авеста» состоит из книг: «Ясна» – «Жертва», «Моление», свод текстов, сопровождающих основные обрядовые церемонии, – пишет, например, Б.Г. Гафуров. «Яшты» («Яшт» – «почитание», «восхваление»), гимны божествам Зороастрийского пантеона; «Видевдат» – «закон» против дэвов (демонов)» (более поздняя, неточная форма – «Вендидат»), предписания о поддержании ритуальной чистоты (содержит также ряд религиозно-юридических положений, фрагменты древних мифов, эпоса и пр.); «Виспрат» – «все владыки» (позднее, менее точное «Висперед»), собрание молитв и литургических текстов (следует сказать, что автор предисловия к книге «Авеста», изданной в 1993 году в Москве⁴¹, И. Стеблин-Каменский книгу «Виспрат» называет также «Висперед»). Кроме того, в «Авесту» входит ряд других разделов меньшего объема и значения.

⁴¹ *Авеста*. Избранные гимны. Из «Видевдата». М., 1999. С. 4.

О пророке и его религии И. Стеблин-Каменский, переводчик «Авесты», так пишет в своем предисловии: «Заратуштра жил где-то на Востоке в области, населенной иранскими племенами.

...Согласно одной очень ранней легенде, Заратуштра был единственным в мире ребенком, который рассмеялся, когда родился на свет. Это было первым совершенным им чудом, и эта красивая легенда хорошо отражает радостный и жизнеутверждающий характер вероучения, провозглашенного древнеиранским пророком».

Погиб же Заратуштра, согласно той же легенде, в возрасте 77 лет – ему нанес удар в спину кинжалом враждебный жрец, противник новой веры, в то время, когда пророк совершал молитву.

«Авеста», как считают, состоит из проповедей и изречений пророка Заратуштры, основателя религии зороастризма, которые он произносил перед своими последователями. «Авеста» сложилась на рубеже от середины II до середины I тысячелетия до нашей эры и бытовала в устной форме. Ибо «древние иранцы считали письмо изображением злого Духа – Анхра-Манью, а потому совершенно непригодным для записи священных изречений»⁴². Записаны отдельные книги «Авесты» много спустя, в начале уже нашей эры, в эпоху правления Сасанидских царей (III–VII вв.), государственной религией которых стал зороастризм. Учение Заратуштры основывалось на борьбе добра со злом, которая делилась на три периода: первый период – это «Творение», когда бог добра Ахура-Мазда творил, а Анхра-Манью, бог зла, все портил. Во втором периоде («Смешение») все смешивалось, шло противостояние добрых и злых сил, когда нужно было делать человеку выбор. Причем выбор между благом (добром) и злом каждый человек должен был сделать сам, добровольно. При этом он обязан учитывать не только свои интересы, но и иметь в виду судьбу всего человечества. Сделав свой выбор, человек обязан был помочь благим силам (добру) одержать победу над злом.

Все это нашло отражение и в дошедших до нас книгах «Авесты».

Следует сказать, что наряду с названными выше книгами (наска) и отдельными в оригинале отрывками из «Авесты» дошли до нас различные толкования зороастризма, написанные в период господства этой религии. Таковыми являются и древнеиранские памятники «Суждения Духа разума», «Сотворение основы» и другие тексты, вошедшие в книгу «Зороастрийские тексты»⁴³, в которых нашли отражение основы и основные принципы учения

⁴² *Авеста*. Избранные гимны. Из «Видевдата». С. 4.

⁴³ *Зороастрийские тексты*. М.: Восточная литература, 1997. 352 с.

зороастризма. Космологические, космогонические, эсхатологические мифы и легенды, составляющие эти памятники, дают зороастрийское представление о мироздании, объясняют мир со дня его сотворения и до конца света. Многие сюжеты, образы, мотивы, нашедшие отражение уже в «Авесте» (зороастризм), впоследствии художественно обрабатывались. Так появилось, например, повествование Сасанидского времени (III–VII вв.) «Воспоминание о Зераре» о борьбе иранцев за веру пророка Заратуштры, ставшее впоследствии народным героическим эпосом. Здесь, в частности, впервые упоминается о богатыре Рустеме, который во всю былинно-богатырскую мощь встанет в «Шах-намэ» Фирдоуси (X в.). Такова и «Повесть о Йовиште из рода Фрианов», утверждающая о том, что человек зарабатывает будущую свою райскую жизнь уже на земле; такова и «Книга о праведном Вирафе», утверждающая праведность зороастрийской религии, и др. Эти процессы идут всегда, во все времена и требуют тщательного изучения на основе новых позиций и фактов. Тем более, что история знает немало случаев противоречивого толкования отдельных моментов учения Заратуштры, например, теория Фридриха Ницше об арийской расе и «сверхчеловеке».

Сам пророк Заратуштра, основавший одну из мировых религий – зороастризм, родился в древнем Хорезме. «Как свидетельствуют древнейшие источники, – утверждает Е. Березиков в своей книге «Святые лики Туркестана»⁴⁴, исследуя условия возникновения этой религии, – хорезмийцы – это часть ариев, о которых говорится в Ветхом Завете, в главе десятой книги Бытия», что «они являются сыновьями Иофета, сына библейского Ноя», что «корень этой богатой ветви следует искать на обширном Среднеазиатском плоскогорье, которое, по мнению ученых, было одной из колыбелей человеческого рода». По словам Е. Березикова, «одна часть этого племени (они себя называли ариями, т.е. «благородными», «почитаемыми») мигрировала в пределах своего родного материка – Азии. Другая же в долгие промежутки времени громадными массами вошла в Европу, через широкую степь, простирающуюся от южных отрогов Урала до Каспийского моря». По данным этого же источника, большая часть азиатской ветви ариев заселила Индию, азиатская и европейская ветви ариев направились на юго-запад и осели на территории Хорезма и нынешнего Ирана. Эти события падают на VI–V века до нашей эры, когда на исторической арене зажглась притягательная звезда личности Заратуштры»⁴⁵. Хорезм и соседние с Хорезмом народы в то время, как утверждают источники, поклонялись богу Молоху, при-

⁴⁴ Березиков Е. Святые лики Туркестана. Жизнеописания и легенды. Ташкент. 1992. С. 19–20.

⁴⁵ Там же. С. 46.

внесенному в Вавилон, Иран и Хорезм ассирийцами – завоевателями и их жрецами. Бал-Молох, Солнце-Истребитель, отличался чрезмерной жестокостью, ему приносили в жертву детей, взрослых, массу людей. Учение Заратуштры формировалось как ответ и решение аккумулировавшейся ненависти против «божественной» жестокости.

«**Висперед**» (досл.: «Все главы, все главные») состоит из 24 разделов, как бы дополняющих книгу «Ясна» и обращенных (молений) к отдельным божествам (главам) зороастрийского пантеона.

«**Ясна**» («Поклонение, моление») состоит из 17 гат («песни, песнопения») и 72 разделов (около 900 строк), являющихся изречениями Заратуштры. Они входят в зороастрийскую литургию, поэтому духовенству, жрецам следовало выучить их наизусть. Гаты призывают «к следованию нравственным и духовным идеалам, важнейшим из которых считается замена множества божеств одним Верховным Богом – Ахурой-Мазда (примерный дословный перевод – «Господь мудрость»)). Кроме гат, остальную часть книги «Ясна» составляют различные моления, используемые во время религиозных церемоний.

В Гатах Заратуштра проповедует три принципа зороастрийской этики для своих последователей: благую мысль (благомыслие), благое слово (благословие) и благое деяние (благодеяние).

«**Яшты**» (**Яшт**) – это ряд гимнов, обращенных божествам и мифологическим персонажам, которым иранцы поклонялись еще до зороастризма: Митра, Йима, Хаоми, например. В «Авесте» всего 21 яшт (гимнов), в том числе: «Гимн Ахуре-Мазда», «Гимн Ардви-Суре», «Гимн Солнцу», «Гимн Тиштрии», «Гимн Митре» и др. В них есть сведения о происхождении веры зороастризм, о его сущности и особенностях, хотя основное содержание гимнов – это почитание, восхваление того божества, к которому обращена молитва. В Гимне Ахуре-Мазда, например, говорится:

*Творец – я, покровитель,
Хранитель и Всезнающий,
Мне Дух Святейший имя,
И мне Целитель имя ...*

Перечисляется, таким образом, свыше пятидесяти имен (проявлений) Ахуры-Мазда: Он и Всеблагодатный, и Всезрячий, Наблюдатель и Преследователь; Созидатель и Охранитель; Всезнающий и Всеведающий; Властолюбивый, Самовластный...

«**Гимн Ардви-Суре**» – это пятый яшт, посвященный богине вод и плодородия (Ардви – влага, Сура – сильная). Ардви-сура, богиня до зороастрийских времен, которую велит почитать Ахура-Мазда:

*Молись ей, о Спитама,
 Ей, Ардви полноводной,
 Широкой и целебной;
 Молись враждебной дэвам
 И преданной Ахуре,
 Достойной всего мира
 Молитв и восхвалений.*

Это один из объемных гимнов в «Авесте», состоящий из тридцати разделов, сто тридцати строф разной величины (преимущественно 5–7-строчные). Под «Ардви-Сура» («Сильная Влага») подразумеваются, естественно, все моря, реки «всей тысячью протоков и тысячью озер», т.е. все воды земли. Не случайно другое название гимна – «Абан-яшт», т.е. «Гимн водам». Постоянный эпитет богини Ардви – Анахита – означает «чистая». Выходит, Ардви-Сура Анахита – большая чистая влага (вода). «Создал ее (т.е. Ардви-Суру. – Р.Б.) я – Мазда, – говорится в гимне, – для процветанья дома, селенья и округа, создал для их защиты, опоры и охраны, создал я для спасенья округа и страны». Гимн написан изящным образным языком в лирических тонах, обобщенный и одушевленный образ Ардви-Суры, как источника жизни, воспевается по всем правилам художественного творчества:

*Вот Ардви в колеснице,
 Узду держа, стремится,
 Мечтая о герое
 И думая в уме:
 «О, кто меня прославит,
 Кто будет мне молиться...».*

Ардви-Суре, «могучей, светлой, высокой и красивой, чьи воды день и ночь несутся, ниспоядая, все воды превышая, что по земле текут», молятся, просят блага, приносят в ее честь жертвы («Сто жребцов и тысячу коров, и мириад овец»), все, в том числе и первочеловек Йима, и Змей-Дахака (Аждаха), и тот, кто сплотил арийские страны, и отважный воин Туси, и Йойшта – сын Фрияны, отгадавший девяносто девять коварных загадок злодея-колдуна; и жрецы, прося мудрость, и девушки, прося хорошего мужа и хозяина; и беременные женщины, прося «легкие роды».... Но не все просьбы удовлетворяет Ардви-Сура, отказывает в просьбе дэвам, змеям, гадам – всем нечистым силам, хотя все они выполняют положенные ритуалы и приносят жертвы. Есть и другие, от которых не принимает Ардви-Сура ни молитв, ни жертв: «Не должен возлиянья мне совершить, – говорит Ардви-Сура, – увечный, горячечный, побитый, ни хворый и больной; ни женщина, ни верящий, но не поющий гат. А также прокаженный, чья выброшена плоть». «Не при-

коснусь к тем жертвам, которые приносят глухие и слепые, калеки и глупцы... – продолжает Ардви-Сура. – Припадочные – все, отмеченные знаком заметным слабоумия. Пусть жертв мне не приносят ни тот, кто горб имеет иль спереди, иль сзади, ни карлик без зубов».

«Гимн Солнцу» воспевает радости Солнца бессмертного, светлого, чьи кони быстры: «Кто молится Солнцу, Бессмертному Свету, чьи кони быстры, чтоб с тьмою бороться, для дэвов отпора, рожденных из тьмы, бороться с ворами, от ведьм с волхвами, защиты от гибели и забвения, – тот молится Мазде, святым и Бессмертным, своей же душе...».

«Гимн Вэтрагне» (четырнадцатый яшт) посвящен богу Войны и Победы: «Помолимся Вэтрагне, созданию Ахуры, который сокрушает, кромсает войск ряды, который попирает, волнует войск ряды; Он вдребезги может и режет войск ряды; Вэтрагна побеждает врагов – людей и дэвов, и ведьм, и колдунов. И кавиев-тиранов, и злобных карапанов. Молюсь я ради счастья...».

«Гимн Аши» посвящен богине благой судьбы и счастья. Поется панегирика мирским благам, которые дает Заратуштра, рисуется встреча Аши с Заратуштрой.

«Гимн Хварно» (девятнадцатый яшт) восхваляет божества земли – Хварно (фарр) – божественная сущность, обладание которой дает счастье и могущество.

«Гимн Митре» или «Михр-яшт» относится к более древним временам (середина первого тысячелетия). Митра, божество арийцев (индо-иранского пантеона), был известен уже за две тысячи лет до нашей эры. Это бог-воин, бог-судья над всеми людьми, защитник праведных дел и враг лжи и несправедливости:

*Коней даст быстрых Митра,
Чьи пастбища просторны,
Тому, кто верен слову.
Дарует путь прямейший,
Огонь Ахуры-Мазда
Тому, кто верен слову...*

За что же почитают Митру? Его почитает сам Верховный бог – Ахура-Мазда. «Так почитай же Митру, учи о нем, Спитама! – говорит он пророку. – Поклонятся пусть Митре и все маздаяснийцы, и крупный скот, и мелкий, и птицы. И пернатые, что крыльями летят».

*Мы почитаем Митру...
 Он от беды уводит,
 От гибели спасает,
 Когда ему не лгут.
 ...Он направляет воды, растения растит...
 ...Разбивает дэвов башки (головы)...
 Он прочь башки швыряет
 Людей, неверных слову;
 Долой башки слетают
 Людей, неверных слову.*

Перед ним трепещет даже «тлетворный Анхра-Манью и все мыслимые дэвы...»; «...Стрелы его быстры и издали разят у ратника умелого».

Яшты, кроме вероучения, отражают и историческую особенность своей эпохи, несут бесценные сведения о социальной и духовной жизни людей и общества. Тем более, что, как считают, «самые большие по объему и наиболее интересные по содержанию яшты – «Абан-яшт» (...Гимн Ардви-Суре Анахите), «Ардвисур-яшт» и «Михр-яшт» («Гимн Митре») дошли до нас в форме, которую они приобрели еще в VI–IV веках до нашей эры».

Из сохранившихся книг «Авесты» лишь «Видевдат» соответствует целиком тексту старой «Авесты».

«Видевдат» (досл.: «Закон против демонов-дэвов») состоит из 22 глав (фрагардов). Эта часть «Авесты» представляет описание правил поведения (жреческий кодекс), ритуального очищения верующих («Закон против дэвов»). Однако в начальных главах (фрагардах) «Видевдата» нашли место древнеиранские мифы о Земле как источнике жизни и жизненных благ. Здесь говорится и о сотворении Ахурой-Мазда иранских стран, и о первом царе иранцев в период «Золотого века» – Йиме (которого считают прототипом царя Джамшида из «Шах-намэ» Фирдоуси). По видимому, он не только первый царь, но и первочеловек по «Авесте». Вот как говорится о нем в «Видевдате» (фрагард 2):

«1. Спросил Заратуштра Ахуру-Мазда:

– Ахура-Мазда, Дух святейший, Творец плотского мира, истинный, с кем впервые из **смертных** (выделено мною. – Р.Б.) говорил ты, Ахура-Мазда, кроме меня, Заратуштры? Кого наставлял ты вере Ахуровской, Заратуштровской?

2. И так молвил Ахура-Мазда:

– С Йимой прекрасным, владельцем добрых стад, о праведный Заратуштра. С ним первым из смертных говорил я, Ахура-Мазда, кроме тебя, Заратуштры. Его наставлял я вере Ахуровской, Заратуштровской».

«Видевдат» как закон против дэвов утверждает лишь благие деяния. Йима, первый царь иранцев, трижды расширяет землю для того, чтобы вместить всех – и людей, и животных... учит людей земледелию, разным ремеслам, строить жилища... Любопытен эпизод из «Видевдата», когда Йима, по велению Ахуры-Мазда, строит крепость Вар, куда помещает по паре всех существ: людей, животных, а также все виды растений... (Мотив всемирного потопа).

Весьма любопытен с позиции современных археологических открытий проект плана возведения Вара (крепости), рекомендованный Ахурой-Мазда (VII–V вв. до н.э.) Йиму. Не проливает ли это свет и на споры вокруг находок типа Аркаим и их происхождений, если учесть при этом то, что иранцы-арии в то время были скотоводами-кочевниками и пасли свой скот от «Северного Причерноморья до Алтая и Восточного Туркестана, от Уральских гор на Севере (выделено мною. – Р.Б.) до иранского нагорья?».

Рассмотрим эти схожести отдельно.

«Авеста» и Аркаим

Городище Аркаим на бывшей Аркаимской долине открыли только в 1987 году. Однако с тех пор не прекращаются горячие споры о его происхождении, пишутся книги, статьи, устраиваются научные конференции, симпозиумы, организуются серии теле- и радио диспутов.

Откуда споры, что нашли? Аркаим – уникальный культурный комплекс XVIII–XVI веков до нашей эры, укрепленное поселение и некрополь, как определили ученые, остатки протогородской цивилизации бронзового века (рис. 1). Комплекс не типичен для этого региона, он обнаружен одним из первых. Правда, теперь количество подобных сооружений около тридцати.

Подробное описание планировки укрепленного поселения дано в статье Г.Б. Здановича «Аркаим: арии на Урале или несостоявшаяся цивилизация»⁴⁶. По его описанию, Аркаим – сложное архитектурное сооружение с радиальными улицами в виде трех concentрических окружностей, вписанных друг в друга, кольцевых оборонительных систем, высота которых не менее 7 метров; дворики, ливневые канализации, круговая мостовая, шириной 6 метров из дерева... «К моменту раскопок на Аркаиме хорошо сохранились два кольца оборонительных сооружений, вписанных друг в друга, – говорится в вышеназванной статье, – два круга жилищ – внешний и внутренний, и центральная площадь». В сносках добавлено: «На аэрофотосним-

⁴⁶ Аркаим. Исследования. Поиски. Открытия. Челябинск, 1995. С. 24–42.

ке 1956 года просматриваются фрагменты и третьей линии оборонительных укреплений. Четыре входа, среди которых хорошо выделяется главный, обращенный на юго-запад». Далее даются и другие параметры сооружения – высота стен, зданий, длина улиц, схема движений и т.д.

Однако вместе с подробным описанием схемы и размеров этого городища известный археолог Г.Б. Зданович, изучавший несколько десятков таких сооружений, не отвечает на некоторые вопросы, в частности: откуда были заимствованы традиции грунтовой (глинобитной) архитектуры? Могли ли они сложиться на местной основе в условиях относительно влажного климата степей и лесостепей? Как складывались традиции круговой планировки? Есть ли какая-то генетическая связь между круглыми поселениями Балканского региона IV–III тысячелетий до нашей эры и кольцевыми сооружениями Аркаима?

И это еще далеко не все вопросы...

Представляется, однако, очень плодотворным утверждение Г.Б. Здановича о том, что хозяйство производящего типа в той форме, в какой оно функционировало на Аркаиме, не могло сложиться без мощных импульсов южных культур и южных цивилизаций. Импульсов либо прямых, либо очень опосредованных.

Здесь невольно вспоминается эпизод из «Авесты», вернее, одной из книг «Авесты» – «Видевдаты» (закон против дэвов, фрагмент 2), где изображается «иранский вариант известной у многих народов легенды о всемирном потопе, для защиты от которого Йима (первочеловек и первоцарь) по велению Ахуры-Мазды (Бога мудрости, добра, Верховного бога) строит глинобитную крепость – Вар, куда помещает по паре из каждой породы мелкого и крупного скота, людей, собак, птиц, красных пылающих огней, всех видов растений и пищи»⁴⁷.

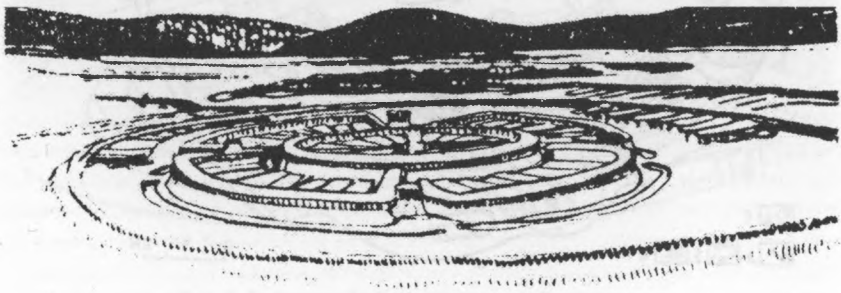


Рис. 1. Поселение Аркаим. Реконструкция

⁴⁷ *Авеста. Избранные гимны. Из «Видевдаты». С. 196.*

«И ты сделай Вар (глинобитная крепость или замок, служащий убежищем ... во время смертельных холодов зим, снегопадов, наводнений. — Прим.) размером в бег («лошадиный бег» — мера длины, равная двум хатра (милям, верстам, т.е. около двух тысяч шагов. — Прим.) на все четыре стороны... Сделай же Вар размером в бег на все четыре стороны для жилья людей и размером в бег на все четыре стороны для помещения скота. В переднем округе (Вара) сделай девять проходов, в среднем — шесть, во внутреннем — три». «Судя по приводимому описанию, — говорится в примечании, — Вар, построенный Йимой, состоял из трех concentрических кругов стен, во внешнем из которых было девять проходов, в среднем — шесть и во внутреннем — три. Вар этот напоминал, таким образом, по планировке жилища-поселения древних ариев, включавших круговые concentрические стены, открытые археологами на Севере Афганистана и на Южном Урале». Относительно «жили-

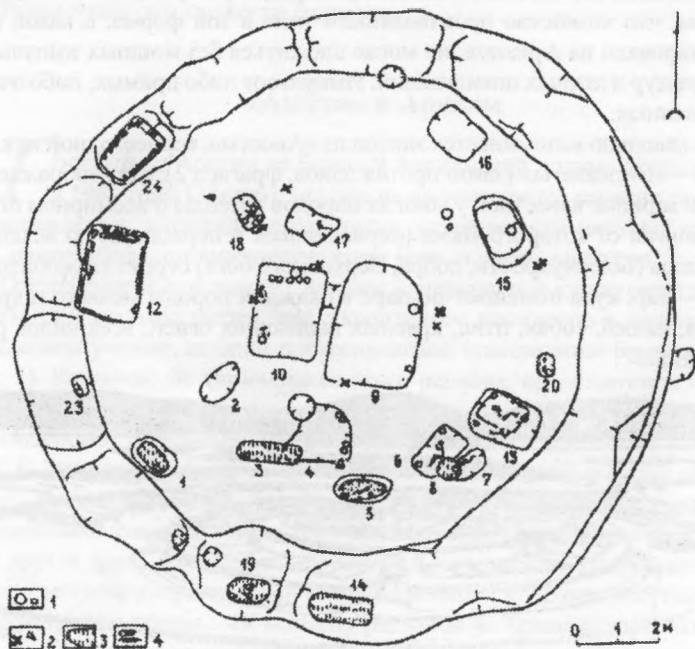


Рис. 2. Могильник Большекараганский (Аркаим):

Курган 25. Общий план погребального комплекса:

1 — глиняный сосуд; 2 — кости жертвенных животных;

3 — жертвенная яма; 4 — остатки деревянных конструкций

ща-населения древних ариев на Южном Урале» авторы открытия сообщают: «Насколько можно судить по современному рельефу, поселок имел четыре входа, обращенных на ЗСЗ, ВЮВ, ССЗ, ЮЮВ. Главный, западный, вход отмечен разрывом (в 40 м) кольца внешней стены. Стена и ров резко поворачивают в глубину поселка, смыкаясь с конструкциями цитадели», «размеры центральной площади – 27–25 м».

Некоторую разницу в количестве проходов можно объяснить, видимо, отличием в планировке или незавершенностью исследований схемы этих сооружений.

Действительно, наукой зафиксированы аналогичные древние жилища-поселения концентрической формы и в других регионах, но с некоторыми отклонениями в планировке.

«Одним из интереснейших сооружений Хорезма является Кой-крылган-кала, – пишет Б.Г. Гафуров. В отличие от обычных – квадратных и прямоугольных сооружений, Кой-крылган-кала имеет вид отдельно стоящей башни-цилиндра диаметром 42 м, окруженной круглой стеной (диаметр внешнего кольца 87,5 м) с башнями. Центральное цилиндрическое сооружение было двухэтажным. Оно дважды перепланировалось. Кольцевой двор постепенно застраивался»⁴⁸. Датируется это сооружение, как видно из рис. 3, IV веком до нашей эры – IV веком нашей эры. Подобное сооружение-могильник есть и в комплексе Аркаим, диаметр которого всего 19 м (рис. 2).

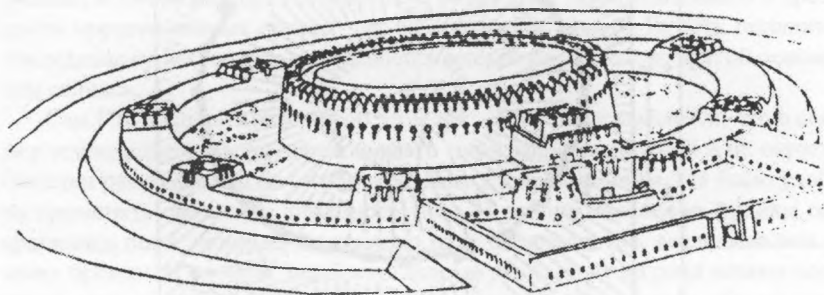


Рис. 3. Городище Кой-крылган-кала. Реконструкция

⁴⁸ Гафуров Б.Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. Кн. 1. Душанбе: Ирфон, 1989. С. 156–157.

Найдены колесообразные сооружения, датируемые еще более ранними веками: «...Ассирийские лагеря были заключены в оборонительные стены, что хорошо иллюстрирует рельеф из Куянджука, на котором видим схематическое изображение военного лагеря Синаххериба, сына Саргана II, — говорится, например, в книге «Культурное наследие Востока». — Этот лагерь окружен мощными крепостными стенами с башнями, обрисовывающими в плане довольно правильный эллипс. Судя по стенам, лагерь был укреплен надежно и представлял довольно капитальное сооружение» (рис. 4). «Вполне возможно, — говорится далее, — что это сооружение, лежащее на пути похода Саргона II в 714 году до нашей эры в Урарту, совпадающее по времени с VIII веком, определяемым для него Клейсом, было именно лагерем Саргона II в том месте, где происходил его известный бой за Улху (ныне Маранд, Иран). Внутри «эллипса» были помещены также цитадель, водоем...»⁴⁹. Итак, концентрическое сооружение VIII века до нашей эры определяется как ассирийское. Зороастризм возник в борьбе против жестокого бога войны Молоха, привнесенного в Иран ассирийскими жрецами. И по времени VIII век до нашей эры — период формирования зороастризма. Зороастрийские круговые концентрические системы, продиктованные Ахурой-Мазда первочеловеку Йиме, могли быть заимствованы с подобных ассирийских сооружений.

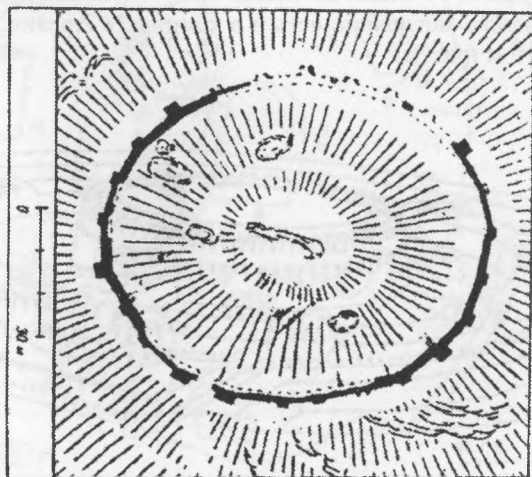


Рис. 4. План лагеря Суфиан. По В. Клейсу

⁴⁹ *Культурное наследие Востока. Проблемы, поиски, суждения.* Л.: Наука, 1985. С. 149.

Интересен и однотипный строительный материал, из чего построены эти сооружения. «Важно отметить, что поселения создавались с расчетом на круговую оборону, без какого-либо существенного учета особенностей местности для стратегических целей, — пишет далее Г.Б. Зданович. — Создается впечатление, что подобная оборонительная система могла сложиться только в степной-лесостепной зоне со слабо расчлененным рельефом земной поверхности. Об этом же свидетельствует и выбор строительного материала — предпочтение отдается мягким, связным грунтам (выделено мною. — Р.Б.) и дереву при полном игнорировании камня».

А вот что говорится о том же строительном материале в «Видевдате»: на вопрос Йимы «как же я Вар сделаю, о котором сказал мне Ахура-Мазда?», Верховный Бог ответил:

*О Йима прекрасный, сын Вивахванта, топчи землю
пятками,
Мни руками так, как люди лепят намокищую землю.
И вот Йима так сделал, как хотел от него Ахура-Мазда,
Топтал землю пятками и мял руками так, как люди
лепят намокищую землю.*

На заседании Президиума Уральского отделения АН СССР, посвященном судьбе Аркаима, затрагивался вопрос и о развитии земледелия и древней ирригационной системе городища. «Хотелось бы акцентировать внимание на том, — подчеркивает, например, директор Института истории и археологии УРО АН СССР В.В. Алексеев, — что Г.Б. Здановичем высказаны соображения о найденных спрямлениях русел рек, идущих в районе этого городища, и высказано предположение о возможности использования в древности ирригационных систем для возделывания полей. То есть поливное земледелие существовало и в древней эпохе, но на несколько другой основе, чем сейчас».

Сам Г.Б. Зданович говорит об этом так: «Мне представляется, что о связи с земледелием говорит прежде всего топография поселений и их округа. Поселки расположены на низких террасах у широких пойм, где было удобно применять орошение лиманного типа. В районе поселения Аркаим сохранились поля, которые, по мнению ряда специалистов, возделывались в эпоху бронзы. И сегодня, используя старые русла, воду из реки можно подвести к поселению и древним полям при самом минимальном объеме земляных работ. Необходимо отметить, что в радиусе 5–6 км от «города» располагались не менее двух-трех современных ему небольших поселений — «сельскохозяйственная» округа».

Однако вопрос о земледелии и о том, какие культурные растения выращивали в аркаимское время, остается пока спорным.

И эти моменты, как представляется, нашли отражение в «Видевдате» «Авесты». По велению бога Ахуры-Мазда Йима принес в Вар «семя всех растений, которые на этой земле высочайшие и благовоннейшие. Туда принес он семя всех растений, которые на этой земле вкуснейшие и благовоннейшие. И всех он сделал по паре, пока люди пребывают в Варе».

«Туда принес он семя всех самцов и самок, которые на этой земле величайшие, лучшие и прекраснейшие. Туда принес он семя всех родов скота, которые на этой земле величайшие, лучшие и прекраснейшие».

И вот самое главное: «Туда провел он воду по пути длиною в хатру (т.е. 2 тыс. м. Ср.: Г.Б. Зданович: «Поселки расположены на низких террасах у широких пойм, где было удобно применять орошение лиманного типа»), там он устроил луга, всегда зеленеющие, где поедается нескончаемая еда, там построил дома и помещения, и навесы, и загородки, и ограды».

И эти мотивы также подтверждаются исследователями городища, подобного Аркаиму: «Петровско-синташтинские поселения представляют собой сконцентрированные на малой площади места обитания скотоводческо-земледельческих общин. О составе стада можно судить по костям лошадей, мелкого и крупного рогатого скота. Особое внимание отводилось лошади, которая широко использовалась в военном деле».

Г.Б.Зданович сообщает также о том, на какое количество, на скольких людей рассчитано такое хозяйство: «По предварительным подсчетам, на территории поселения (Аркаима. – Р.Б.) могли свободно разместиться до 2,5 тысяч человек».

А вот что сказано о количестве людей в городище Вар, построенном по велению Ахуры-Мазда Йимой: «В переднем округе (Вара) он сделал девять проходов, в среднем – шесть, во внутреннем – три. В проходы переднего (округа) он принес семя тысячи мужчин и женщин, среднего – шестисот, внутреннего – трехсот. Согнал их в Вар Золотым рогом и укрепил Вар дверью-окном, освещающимся изнутри». Насчет «двери-окна» в примечании дано такое уточнение: «Под «окном» может подразумеваться световое окно в крыше, характерное для традиционных иранских жилищ». Возможно, подобное «окно» есть и в Аркаиме. Нам интересно в данном случае количество людей, размещенных в городище: $1000+600+300=1900$ мужчин и женщин. Две с половиной тысячи человек, по Г.Б. Здановичу, в Аркаиме и тысяча девятьсот человек, по «Авесте». Как видно, цифры вполне сопоставимы.

На уже упомянутом заседании Президиума Уральского отделения АН СССР был поставлен целый ряд вопросов: чем был вызван столь бурный подъем? В чем причина ухода поселения с этих территорий? Куда был направлен их путь движения? Это самостоятельная культура или это оконеч-

ность одной из азиатских культур, или эта культура связана с индоиранской цивилизацией, которая уже имеет мировую ценность?

В статье «Аркаим – ландшафтно-исторический заповедник. Проблемы и феномены» доктор географических наук И.В. Иванов пишет, что «на территории заповедника произрастает свыше 600 видов высших растений, из которых 2% составляют эндемики, т.е. свойственные только этим местам, или растения, основные ареалы которых расположены вдали от данной территории».

Откуда эти 2% растений-эндемиков, т.е. растений, основные ареалы которых расположены вдали от данной территории? Автор статьи ссылается здесь на климат: «Предполагается, что около 4000 лет назад, когда был заложен Аркаим, экологические условия были относительно благоприятными». А почему бы не предположить, что растения-эндемики привнесены, возможно, оттуда, откуда пришли жители Аркаима 3–4 тысячи лет тому назад? Тем более, если вспомнить установку Верховного божества Ахуры-Мазда относительно Вара в «Авесте»: «Туда принеси семя всех растений, которые на этой земле высочайшие и благовоннейшие». Уместно предположить, что тогда же были привнесены в Уральский регион и мотивы верований зороастризма и манихейства, пантеон божеств и образы, скажем, у башкир: Хумай, дэв, Хызыр Ильяс, Симург, Худай, аждаха, яздан (мазда).

Интересен вопрос и об истоках этой общности. По свидетельству исследователей, арийские («благородные», «почитаемые») племена жили на обширном Среднеазиатском плоскогорье. В то время часть этого племени, как пишет Е. Березиков, мигрировала в пределах своего родного материка – Азии. Другая же в долгие промежутки времени большими группами вошла в Европу через широкую степь, простирающуюся от южных отрогов Урала до Каспийского моря. Эти события происходили на рубеже VI–V веков до нашей эры, примерно в это же время формируется и зороастризм.

«Арии в ту эпоху (на рубеже II–I тысячелетий до нашей эры) были кочевниками-скотоводами, – говорится в другом документе, – но начинали приобщаться к земледелию. Они пасли скот на огромных степных просторах от Северного Причерноморья до Алтая и Восточного Туркестана, от Уральских гор на Севере до Иранского нагорья».

Выходит, что часть ариев (иранцев) жили в то время и на Урале. И вполне вероятно, они могли спешно присоединиться к движущимся на запад (тем, которые большими группами вошли в Европу... через южные отроги Урала) сородичам в период Великого переселения народов. Могли и уйти сами, ибо для кочевника расстояния не существуют. Если Великий тюркский каганат (Л.Н. Гумилев) уже в нашу эпоху (V–VII вв. н.э.) смог объединить территории от Урала до Китая и Тихого Океана, то почему

нельзя допустить, что тюрки Урала общались не только с Востоком, но их влияние простиралось также далеко и на Запад, как сказано в «Авесте», «на все четыре стороны»?

И наконец, совпадает время сооружения Аркаима и древнеиранского, авестийского Вара. «Аркаим имеет вполне почтенный возраст, – сообщают исследователи этого городища, – существовал он 3600–3700 лет тому назад...».

Откровения Заратуштры (Авесты), где говорится и о сооружении Вар, датируются также «от середины II до середины I тысячелетия до нашей эры (а наиболее вероятной датой следует считать, видимо, рубеж II–I тысячелетия до нашей эры)»⁵⁰, т.е. возраст городища Вар из «Авесты» и возраст Аркаима, установленный лишь в наши дни, почти совпадают. Столько совпадений не могут быть случайными, они говорят о безусловной взаимосвязанности и общих истоках. Из «Авесты» известно, что Сотворение Мира Ормаздом (Ахурой-Мазда) совершается в стране, называемой Эранвеж, где «десять месяцев зима, а два – лето»⁵¹. Такие погодные условия никак не соответствуют климату среднеазиатского плоскогорья, где обитали племена ариев (иранцев) до нашей эры.

Отсюда можно сделать два вывода: или действительно зороастризм возник на Урале, или привнесла его и зороастрийскую культуру на Урал первая волна ариев-зороастрийцев, двигавшихся на Запад. Для таких выводов есть и другие основания, ибо «как и все великие люди и пророки («нет пророка в своем отечестве»), Заратуштра не был понят и принят на своей Родине и после многолетних скитаний нашел прибежище при дворе восточно-иранского царя Кави-Виштаспы, вероятно, где-то на территории нынешнего Афганистана и Средней Азии». Точно также эта «вероятность» могла быть и где-то на Южном Урале. Что касается споров об иранских или иных корнях башкир, участвовавших в последние десятилетия, то можно сказать, что любой народ в истоках представляет конгломерат разноязычных племен. Один из основных народообразующих племен башкир – бурзяне – когда-то, как и арийские племена, кочевали на Среднеазиатском плоскогорье, тунгауры, табынцы, катайцы и другие вышли из монгольских племен. Есть у башкир и «арийская» кровь (о чем свидетельствуют, видимо, названия: село Ары, долина Аркаим...), и калмыцкая, и монгольская...

Нельзя забывать и об упомянутых Геродотом «лысых аргиппях», живших на склонах высоких гор, которых французский ученый Лурье считает далекими предками современных башкир.

⁵⁰ *Авеста. Избранные гимны. Из «Видевдата».* С. 3.

⁵¹ *Зороастрийские тексты.* М., 1997. С. 110.

Литература, духовная культура башкир и протобашкир, несомненно, формировались под влиянием этих начал и связаны в истоках с многоязыковой, многоэтнической системой.

Однако вот что странно: чуждое для религий более поздних веков (иудаизм, христианство, ислам, а также и буддизм, конфуцианство), защищавших, как правило, слабых, в «Авесте» проводится довольно жестокое отношение к людям увечным: Ахура-Мазда велит Йиме пускать в построенный им Вар (крепость) не всех, а выборочно: «Пусть там не будет ни горбатых спереди, ни горбатых сзади, ни увечных, ни помещанных, ни с родимыми пятнами, ни порочных, ни больных, ни кривых, ни гнилозубых, ни прокаженных, чья плоть выброшена, ни с другими пороками, которые служат отметинами Анхра-Манью, наложенными на смертных».

Эти же мотивы подчеркнуты и в гимнах «Авесты» (книга «Яшты»). Благая Аши, например («Гимн Аши»), категорически заявляет: «Не приму я тех возлияний, что мне приносятся мужчиной неплодием больным, ни женщиной бесплодной, ни отроком незрелым, ни девушкою юной, не знавшею мужей, шлюхи, что ребенка родит с другим мужчиной и мужу принесет...», «Не подходи к ней (шлюхе) близко, с ней не ложись на ложе...», «Пусть жертвы не приносят ни негодяй, ни шлюха, ни душегуб, не верящий, но не поющий Гат...» (гимн Вэртрагне).

И особенно достается неполноценным людям в гимне Ардви-Суре: «Не должен возлиянья мне совершить увечный, горячечный, побитый, ни хворый и больной, ни женщина...», «Не прикоснусь к тем жертвам, которые приносят глухие и слепые, калеки и глупцы... Припадочные – все отмеченные знаком заметным слабоумья... Ни карлик без зубов...».

Неприятие звучит не только по отношению к отдельным типам людей, но и целым народам, «противникам этой веры (зороастризма. – Р.Б.), особенно туранам (тюнкам), «почитающим дэвов» («Гимн солнцу», «Гимн Тиштрии» и др.). Воспринимаются и воспеваются в гимнах лишь «арийские страны», «арийские воины».

Видимо, будучи гуманной религией по сравнению с учением бога Бал-Молоха, Солнца-Истребителя, отличавшегося чрезмерной жестокостью и которому приносили в жертву по всякому поводу массу людей – детей и взрослых, зороастризм, воспевая сильную, здоровую, волевою личность, в свою очередь, сам оказался жестоким по отношению к слабым, больным, калекам и т.д. Возможно, вовсе не были беспочвенными действия фашистов-гитлеровцев, считавших себя прямыми наследниками арийской расы и, по-видимому, знакомых с учением Заратуштры о «сверхчеловеке» через философию Ницше, проводивших очищение и оздоровление «арийской крови» путем ликвидации слабых, больных и даже некоторых «не арийских», «диких» народов.

Однако речь в данном случае идет о другом: рассмотренные особенности городищ Вар «Авесты» и Аркаима наших дней позволяют сказать, что контактные (возможно, и генетические) взаимосвязи протобашкир и других народов Урала с иранскими (арийскими) племенами уходят в мифологическую плоскость, приобретая реальные черты уже во II–I тысячелетиях до нашей эры.

«Суждения Духа разума» (Дадестан-и меног храд)

«Суждения Духа разума»⁵² – наиболее значительное произведение древнеиранской литературы на пехлевийском (староиранском) языке. Правда, ни автор этого выдающегося труда, ни время его создания, как отмечает О.М. Чунакова, еще не известны. Судя по тому, что анонимный автор «Суждений Духа разума» хорошо знает «Авесту», свод знаний зороастрийской религии и приводит цитаты даже из некоторых не дошедших до нас книг этого священного писания, можно полагать, что его сочинение относится к седой древности и содержит прямые обращения к самой «Авесте». Об этом говорится, например, в самом начале «Суждения...»: «Во имя и во славу всеблаготворца Ормазда (Ахуры-Мазда) и всех небесных и земных творений богов, и учения учений веры маздаяснийской (маздаяснийской – от Ахуры-Мазда, доброго бога зороастризма. – Р.Б.), из которой сделано это извлечение...». Вполне вероятно также, что «Суждения...» создавались в течение веков. Возможно, произведение было написано в период правления Ираном Сасанидами (III–VII вв. н.э.), тем более, что государственной идеологией Сасанидов служил зороастризм.

Книга построена без сквозного сюжета, в форме вопросов и ответов. Это ответы Духа разума на 62 вопроса Мудреца, которые затрагивают самые различные аспекты мира и бытия, обычаев и устоев общества, правил поведения в этом обществе.

Зороастризм возник в борьбе против Бал-Молоха, Солнца-Истребителя. Эта религия, привнесенная ассирийскими завоевателями и их жрецами, практиковала массовые человеческие жертвоприношения. Возможно, поэтому в зороастризме выдвигается на первое место разум. Разумный гуманизм, разумное начало, стремление к единобожию. «Если ясно, что вера богов – истина, а закон – правдивость, к созданиям (закон) желает добра и (к ним) милосерден, то для чего наибольшему числу людей много верований, много

⁵² Суждения Духа разума (Дадестан-и меног храд) // Зороастрийские тексты / Пер. на русск. О.М. Чунаковой. М.: Восточная литература, 1997. С. 10–138.

установлений? И прежде всего та (их) религия, закон и вера, (которые) для дел божественных вредны и нехороши?».

Разум — основа всего, что создал Ахура-Мазда. «Так как в настоящем («чистом») чуде из чудес, бесспорной и доброй благой вере маздаяснийцев, беседой творца Ормазда и Зардушта (Заратуштра) из рода Спитамы во многих местах установлено, что тот, кто (является) творцом всего благого, создал творение разумом, — говорится, например, в «Зороастрийских текстах», — и его поддержка незримых перемен — от разума, целостную («невредимую») и нетленную вечность и самое важное («полезное») — бессмертие — приобретают посредством разума».

«Самое лучшее — разум, — говорится в «Авесте». — Так как землю можно обустроить разумом и небо можно подчинить себе силою разума. И известно, что Ахура-Мазда создал эти земные творенья (силой) врожденного разума. И земля и небо управляются разумом». И даже «устройство земли, смешение вод в земле, рост и развитие растений, разные цвета, запахи, вкус и приятность разных вещей предопределены и сотворены в основном («больше») благодаря разуму».

«Известно также, что (в течение) 9000 лет (до) воскрешения, вплоть до воскрешения мертвых и конечного воплощения, все творения и создания охраняются и управляются разумом».

Однако не всякий разум, не абстрактный, восхваляется в зороастризме. На вопрос Мудреца: «Что лучше — разум, умение или доброта?», Дух разума отвечает: «Разум, в котором нет доброты, не следует считать разумом, а умение, в котором нет разума, не следует считать умением». Именно поэтому не может быть никакого мира и согласия между Ормаздом (Ахурой-Мазда) и Ахриманом (Ангра-Майнйу), ибо первый из-за своей доброй природы не одобряет никакого зла и лжи, а второй из-за своей злой природы не принимает добра и правдивости.

В отличие от ассирийской (Бал-Молох) религии, зороастризм высоко ценит человечность, разум, дух. Душа для него — прежде всего. На вопрос Мудреца: «Какое насилие над людьми Ахриман считает (приносящим) больший вред и более значительным?», Дух разума отвечает: «Если Ахриман (Ангра-Майнйу) украдет у людей жизнь, жену, ребенка и все богатство мира, он не считает, что этим он кому-то причинил вред, но если он украдет отдельную душу и погубит ее, то он считает: «Этим я причинил ему настоящий вред, так как это — единственное, что необходимо для («создания собственного») воплощения».

В тексте «Суждения Духа разума» приводится перечень из 33 добрых дел, при выполнении которых человек после смерти может попасть в рай. Когда спросили Духа разума: «Сколькими путями и какими благодеяниями («причи-

нами») люди чаще («больше») достигают рая?», Дух разума ответил: «Первое доброе дело – благородство, второе – правдивость, третье – благородность, четвертое – удовлетворенность, пятое – необходимость делать добро хорошим людям и быть каждому другом, шестое – быть уверенным в том, что небо, земля, все хорошее на земле и на небе – от творца Ормазда, т.е. признание Ормазда (Ахуры-Мазда) богом, творцом всего. «Седьмое – уверенность в том, что все зло и противостояние – от лживого проклятого Ахримана, восьмое – уверенность в воскрешении мертвых и конечном воплощении, в-девятых, рая достигает тот, кто из любви к душе вступает в кровнородственный брак, в-десятих – тот, кто воплощает обязанности стура (стур – попечитель, на котором лежит обязанность сохранить имущество покойного наследника), в-одиннадцати – тот, кто честно трудится («старается»), в-двенадцатых – тот, кто уверен в чистой вере Маздаяснийской, в-тринадцатых – тот, кто доброжелателен к умению и мастерству каждого, в-четырнадцатых – тот, кто видит доброжелательность хороших людей, сам желает добра хорошим людям и доброжелателен, в-пятнадцатых – тот, кто желает любить хороших людей, в-шестнадцатых – тот, кто изгоняет из мыслей зло и ненависть, в-семнадцатых – тот, кто не испытывает подлую зависть, в-восемнадцатых – тот, кто не испытывает похотливого желания, в-девятнадцатых – тот, кто ни с кем не враждует, в-двадцатых – тот, кто не причиняет вреда имуществу покойного и отсутствующего, в-двадцать первых – тот, кто не оставляет в теле зла, в-двадцать вторых – тот, кто из стыда не совершает греха, в-двадцать третьих – тот, кто, не испытывает желания спать от лени, в-двадцать четвертых – тот, кто уверен в богах, в-двадцать пятых – тот, кто не сомневается в наличии рая и ада, ответственности души, блаженстве в раю и мучениях в аду, в-двадцать шестых – тот, кто воздерживается от клеветы и зависти («завистливого глаза»), в-двадцать седьмых – тот, кто сам делает добро и дает добрые наставления другим, в-двадцать восьмых – тот, кто является другом добрым людям и противником злых, в-двадцать девярых – тот, кто воздерживается от обмана и злобы, в-тридцатых – тот, кто не говорит лжи, неправды, в-тридцать первых – тот, кто («строго») воздерживается от нарушения клятвы, в-тридцать вторых – тот, кто ради желания пользы и добра себе воздерживается от (причинения) зла другим, в тридцать-третьих – тот, кто оказывает гостеприимство больным, беспомощным и путешественникам».

Приведенный нами длинный отрывок оправдывается тем, что он наиболее полно отражает кодекс поведения зороастрийца при жизни, как свод законов и правил излагает основные положения и постулаты «Авесты», зороастризма в целом.

«Авеста» несет, в отличие от ассирийской религии, более высокую мораль и нравственность. Вот какие наставления даются верующему зороастрийцу: «Не

клеветщи, чтобы тебя из-за этого не постигли дурная слава и греховность, так как сказано, что клевета тяжелее колдовства... Не испытывай алчности, чтобы тебя не обманул демон жадности и земные блага не стали для тебя безвкусными, а небесные были бы утрачены. Не гневайся, так как человек, который гневается, забывает о (своих) делах, добрых деяниях... Не печалься, так как тот, кто печалится, лишается радости земной и небесной и наносится ущерб его душе и телу. Не испытывай вожделения, чтобы тебя не постигли от твоих деяний ущерб и раскаяние. Не испытывай греховной зависти, чтобы жизнь для тебя не стала безвкусной. Не погружайся в спячку, чтобы дела и деяния, которые тебе надо сделать, не остались неосуществленными».

Высоко ставится в учении зороастризма гуманизм, человеколюбие, трудолюбие: «Обязанность земледельцев – обрабатывать и возделывать (землю) и в соответствии со своими способностями содействовать процветанию и благосостоянию мира. Только честный труженик, праведный человек достоин счастья. И наоборот, ленивый человек приравнивается к самому бесчестному из людей. Как известно из «Авесты», «Творец Ормазд (Ахура-Мазда) не создал (ни) зернышка для того, кто ленив. И тому, кто ленив, по этой причине ничего не следует давать как дар или милостыню, и ему не следует предоставлять кров и его принимать, потому что ту еду, которую ест ленивый, он ест нечестно и незаслуженно. И из-за его лени и незаслуженной еды его тело станет бесславным, а душа – грешной».

Жизнь в безделье, «в страхе и лжи хуже смерти, так как жизнь каждого предназначена для радости и земных удовольствий, и сказано: если в ней нет радости и земных удовольствий, а (есть) в ней страх и даже ложь, то она хуже смерти».

Ну а какова же судьба человека после его смерти? На этот счет сказано так: «...И в течение трех дней и ночей душа (умершего) будет сидеть у изголовья, а на рассвете четвертого дня она... (достигнет) страшного высокого моста Чандвар (сират купере – «качающаяся дорожка»), к которому приходят все – и праведный, и грешный, и когда душа праведного проходит по этому мосту, он становится достаточно широким и устойчивым и веет благоуханный райский ветер, а навстречу праведному выходит девушка, которая «красивее и лучше всех девушек в мире». Когда душа праведника спрашивает: «Кто ты, что я никогда не видела в мире девушку красивее и лучше тебя?», она говорит: «Я не девушка, а твои благие деяния...». А потом праведным мужчинам и женщинам приносят (в раю) лучшее из яств, усаживают их на разукрашенный трон, так что они пребывают навсегда и навечно в блаженстве, навечно с небесными богами».

А когда умирает грешный, то его душа трое суток блуждает («шляется») вокруг головы этого грешника и плачет: «Куда мне идти? Что мне сделать

убежищем?». И всякую вину и грех, что он совершил в этом мире, он видит в эти трое суток. А на четвертый день приходит дэв Визарш и связывает душу грешника самыми ужасными способами. Потом его также ведут на мост Чандвар, жестоко, безжалостно бьют, душа грешника громко плачет и рыдает, умоляет о милосердии. Но никто не приходит на помощь, и дэв Визарш в злобе тащит душу грешника в самый страшный нижний ад, где грешника тоже ждет девушка, но такая безобразная, что даже душа грешника устрашается: «Кто ты, что я никогда в мире не видел девицы хуже и страшнее тебя?», на что она отвечает: «Я не девица, а твои дела, о страшилище со злыми мыслями, злыми речами, злыми делами и злой верой!».

Грешной душе также приносят потом еду, но «самую грязную и ужасную пищу, которую употребляют в аду» (отраву, змеинный яд, скорпионов и «прочих тварей»). И вплоть до воскрешения мертвых и конечного воплощения (ему) надлежит пребывать в аду во зле и в разумных наказаниях.

«Суждения...» дают ответы и на такие вопросы, как: «Что такое рай и сколько райских мест? Что такое чистилище и сколько чистилищ? Что такое ад и сколько мест ада? Какова участь праведных в раю и польза (им) от чего? Какое зло и несчастье (уготовано) грешникам в аду? Какова участь тех, кто в чистилище?».

Дух разума ответил: «Первый рай – от стоянки звезд до стоянки луны; второй – от стоянки луны до стоянки солнца; третий – от стоянки солнца до горниго рая стоянки, в котором пребывает творец Ормазд». Однако не все так просто, ответы имеют, как выясняется, и образное, иносказательное значение: «Первый рай – (это) благие мысли, второй – благие слова, третий – благие дела. Праведные в раю – нестареющие, бессмертные, бесстрашные, неволнующиеся и неуязвимые, всегда преисполнены счастья, благоухания, веселья, радости и великодушия... У них нет пресыщения от пребывания в раю».

«Относительно чистилища известно, что оно (располагается) между землей и стоянкой звезд, и кроме холода и жары никакого другого несчастья (там) для них нет. Первый ад – (это) злые мысли, второй – злые речи, третий – злые дела, с четвертым шагом грешник попадает в самый темный ад, и его приводят к лживому Ахриману».

А вот и описание ада: «А (это) место, в отношении холода – (с) самым холодным снегом, в отношении жары – самое жаркое и с самым пылающим огнем, и (это) место, в котором вредные твари грызут (грешников) (так), как собака кость, и (это) место с таким зловонием, что (там от него) дрожат и падают, и тьма у них всегда такая, что ее можно схватить рукой».

«Не полагайся на потомство и знатный род, – учат «Суждения...», – так как в конце будет опора (лишь) на собственные деяния, не полагайся на власть,

так как в конце тебе придется остаться без власти. Не полагайся на почести и уважение, так как на небесах почести не помогут... Не полагайся на жизнь, так как в конце концов тебя постигнет смерть, и (твой) труп разорвут собаки и птицы, и кости (скелет) упадут на землю, и в течение трех дней и ночей душа будет сидеть у изголовья ожидая своей участи, а на четвертый день на рассвете на мосту Чандвар ее ждет страшный и справедливый суд – благо ли больше или зло совершено при жизни... Поэтому спеши совершить благие деяния и молись».

В «Суждениях Духа разума» имеется и картина ритуала. На вопрос Мудреца (Зардушта): «Как надо молиться, восхвалять богов?», Дух разума отвечает: «Каждый день три раза (надо) вставать напротив Солнца и Михры (Михра – божество солнца), так как они движутся вместе. И также надо молиться и восхвалять луну, огонь Вахрама или огонь алтаря на рассвете, в полдень и вечером и (надо) быть (им) благодарным. И если, не дай бог, случался грех или проступок по отношению к богам небесным или земным, людям, скоту, коровам и овцам, собакам и (другим) видам собачьих, другим творениям и созданиям господина Ормазда, (следует) пожалеть (об этом), предаться скорби и раскаяться перед Солнцем, Михрой, луной и огнем Ормазда, и для освобождения от греха надо совершать как можно больше благодеяний».

В «Суждениях...» можно найти ответы и на вопросы о мироздании, мироустройстве, природных процессах. На вопрос Мудреца: «Как устроены небо и земля? Каковы течение и устройство воды в мире?», Дух разума отвечает: «Небо, земля, вода и все остальное, (что находится) внутри овала, напоминает птичье яйцо. Небо в изделии творца Ормазда устроено наподобие яйца, и земля (находится) посредине неба подобно тому, как желток – посредине яйца».

Однако в «Суждениях» можно видеть следы и космогонических мифов. По одному уже упомянутому из них, вселенная развилась из мирового яйца, сотворенного Ормаздом (Ормазд – творец), при этом желток яйца – земля, белок – небеса вокруг нее. По другому, зороастрийскому мифу, земля и все, что на ней, сотворено Ормаздом; указание на то, что небеса сделаны из блестящего металла – отголосок следующего мифа.

Далее даются представления о течениях и устройстве рек, озер, о том, где и как формируются облака, о климате, географических местах. Из «Авесты» известно, что «в Эранвеже – десять месяцев зима, а два – лето» (значит, это где-то на севере?). Но даже (в) те два летних месяца (там) холодная вода, холодная земля и холодные растения, и зима – их враг. В (Эранвеже) много змей, а их («других») врагов – мало. Известно, что Ормазд сотворил Эранвеж лучше, чем все остальные места и области, и

достоинства (Эранвежа) в том, что жизнь людей (там) 300 лет, а коров и овец – 150 лет. Боли и болезней у них мало, они не лгут, не плачут, не стонут, и власть дэва жадности над ними мала. И если они вдесятером едят один хлеб, они насыщаются, и каждые 40 лет у мужчины и женщины рождается ребенок. Закон их – добро, и вера – главное учение маздаяснийское».

Интересно определение, по зороастризму, понятий «богатство» и «бедность». Спросил Мудрец у Духа разума: «Сколько (каких?) людей надо считать богатыми и сколько бедными?». Дух разума ответил: «Этих людей надо считать богатыми: один тот, кто совершенен разумом, второй – который живет без страха, третий – довольный тем, что произошло; четвертый – тот, кому из-за его праведности другом (является) судьба; пятый – кто имеет добрую славу везде; шестой – верующий в маздаяснийскую веру, седьмой – чье богатство от праведности.

Бедными являются: у кого нет разума, кто не здоров, кто живет в страхе, ужасе и лжи; кто сам себе не хозяин; кому судьба не является другом; кто имеет дурную славу; тот, кто стар и у кого нет ни сына, ни родни».

И еще один любопытный момент: «Спросил Мудрец у Духа разума: «Сколько существует видов людей?». Дух разума ответил: «Люди бывают трех видов: один (вид) человек, один – получеловек, один – полудив». Человек тот, как понимается из дальнейшего разъяснения, кто не сомневается в способности Ормазда (Ахуры-Мазда) творить, в способности Ахримана (Ангра-Майнйу) разрушать, кто верит в существование воскрешения в конечном воплощении, т.е. тот, кто верит в единственную чистую религию – зороастризм.

Получеловек – тот, кто исполняет дела материальные и духовные своевольно, по себялюбию, т.е. и по воле доброго творца Ормазда и злого Ахримана.

Полудив – тот, у кого только имя человеческое и человеческая природа, тогда как во всех делах и деяниях он подобен двуногому диву, нет для него ни неба, ни земли, ни рая, ни ада и т.д., который не думает об ответственности души.

Спросил Мудрец у Духа разума: «Кого следует держать под большим присмотром и кого больше защищать?». Дух разума ответил: «Несовершеннолетнего ребенка, жену, скот и огонь надо держать под большим присмотром и больше защищать». Вопрос: «Кто тот, кого нельзя брать в свидетели?». Ответ: «Этих троих не следует брать в свидетели: женщину, несовершеннолетнего ребенка и слугу».

В «Авесте» четко звучат и социальные мотивы, установки. Спросил Мудрец у Духа разума: «Что лучше – бедность, богатство или власть?».

Дух разума ответил: «Бедность в праведности лучше, чем богатство (основанное) на чужом имуществе, так как сказано: даже самый бедный и немощный, если его мысли, слова и дела всегда праведны и направлены на служение богам, по справедливости имеет свою долю от каждого (доброе) дела и благодеяния (в этом) мире. А богач с большим состоянием, который нажил его неправедным путем, если даже он использует его для благодеяний, не станет его благодеянием, так как оно принадлежит тому, у кого оно похищено».

А вот насчет власти: «Хороша только та власть, правление, которые служат для защиты созданий, правление, которое управляет страной (с помощью) справедливых законов и обычаев». «Тот правитель хуже, кто не может сохранить страну безопасной, а народ – довольным».

Как свод знаний и законов своего времени «Авеста», естественно, наряду с социальными и духовными установками содержит и семейно-бытовые. «Выбирай жену благородную, – говорится, например, – ибо в конечном счете лучше та, которая с лучшей репутацией». Есть ответы и на такие, казалось бы, бытовые мелочи: «Не болтай во время еды, не ходи повязанным («открытым»)». Не мочись стоя, чтобы не оказаться во власти демонов и чтобы из-за этого греха демоны не утащили тебя в ад...».

«Не бери чужого богатства, чтобы не пропало твое собственное прилежание... Воздерживайся от чужих жен, иначе ... и богатство, и тело, и душа могут быть утрачены тобою...»

С врагами борись справедливо, с друзьями поступай по-дружески. С мстительным человеком не борись и никоим образом ему не досаждай. С жадным и невежественным человеком не сотрудничай и не наделяй его властью. С человеком, пользующимся дурной славой, не связывайся... С глупым не спорь, с пьяным не отправляйся в дорогу...» и т.д.

И еще: спросил Мудрец у Духа разума: «Из кушаний, что едят люди, и одежд, что они носят, какие самые ценные и лучшие?». Дух разума ответил: «Из одежд, которую люди имеют и носят, для тела лучшее – шелк, а для души – хлопок, и это потому, что шелк изготавливается из вредных тварей (имеются в виду гусеницы шелкопряда), а хлопок выращивается с помощью воды и растет из земли. И для блага души он (хлопок) является более важным, хорошим и ценным».

Что касается кушаний, Дух разума отвечает: «Из кушаний, что сотворены для человека, лучшее – овечье молоко, поскольку рост и развитие человека и животного, рожденного от матери, – до тех пор, пока они (не смогут) принимать пищу – (происходит) от молока. А тот, кто пьет молоко (коровье, овечье), здоровее, сильнее, и деторождение (для него) безопаснее».

А из зерен в «Авесте» пшеница названа значительной и лучшей. Из фруктов – финик и виноград. А вообще для здоровья лучшее – умеренно есть и поддерживать тело работой.

А вот интересно, что сказано относительно вина: «Добрый и дурной нрав могут обнаружиться посредством вина». И далее: «И нет необходимости объяснять, что тот, кто добронравен, если он пьет вино, подобен золотому и серебряному кубку, который чем больше (его полируют), тем становится чище и ярче. И его мысли, слова и дела становятся правильнее, и по отношению к жене, детям, товарищам он становится доброжелательнее, милее и ласковее, и в каждом (добром) деле и благодеянии он будет усерднее».

«А тот, кто злонравен, если он пьет вино, (то) он о себе полагает и думает сверх меры, ссорится с товарищами, проявляет дерзость, насмехается, издевается, унижает добрых людей. Он обижает свою жену, детей, наемников, слуг и прислугу, нарушает застолье добрых людей, уносит мир и вносит раздор».

Дух разума предлагает поэтому разумную середину – умеренность. Ибо «при умеренном употреблении вина каждый должен стать разумным, так как от умеренного употребления вина к (человеку) приходит много хорошего, ибо (вино способствует) увеличивает ум, рассудок, семя и кровь, изгоняет печаль и воспламеняет темперамент, восстанавливает в памяти забытое, и доброта находит место в мыслях. И оно улучшает («увеличивает») зрение глаз, слух ушей и речь языка. И дела, которые надо сделать и осуществить, лучше продвигаются, и он хорошо спит («на подушке») и легко встает».

Если привнесенная в Иран ассирийская религия (Бал-Молох, Солнце-истребитель) отличалась излишней жестокостью, зороастризм же основывался на гуманизме, на восхвалении добрых начал в человеке.

Зороастрийское учение как свод знаний и законов всеобъемлюще, оно не запрещает и земных удовольствий. В основных своих постулатах оно предвосхищает и более поздние фундаментальные религии, такие, как иудаизм, христианство, ислам, хотя, как представляется, последние пошли по пути сужения и ужесточения правил праведности.

«Сотворение основы» (Бундахишн)

Бундахишн, как утверждают⁵², является изложением одной из утраченных книг («Дамдад-наска») «Авесты» «О сотворении основы (мира) Ормаздом (Ахурой-Мазда) и противоборстве бога добра и злого духа,

⁵² Суждения Духа разума (Дадестан-и меног храд). С.10–138.

а затем о свойствах созданий от сотворения основы до конца, до конечного воплощения». «Творения мира, – говорится в «Авесте» устами Ахуры-Мазда, – полностью созданы мною за триста шестьдесят пять дней», т.е. за шесть периодов – гаханбар, которые составляют один год.

Ормазд (Ахура-Мазда) представляется здесь высочайшим по всеведению, добродетели и светлости. Область света – место Ормазда, он постоянен и безграничен во времени. Место, вера и время Ормазда были, есть и всегда будут.

Ахриман же, дух зла, в бесконечной тьме, невежестве, в страсти разрушения, был в бездне, есть, но не будет. То, что между ними, – пустота, и одно не связано с другими. Власть творений Ормазда будет достигнута при конечном воплощении и станет безграничной навсегда и навечно. А творения (злое) Ахримана погибнут в то время, когда наступит конечное воплощение.

Борьба между Ормаздом и Ахриманом идет постоянно. Однако Ормазд, благодаря своему всеведению, знает, что борьба в период Смешения будет продолжаться девять тысяч лет. Причем из этих девяти тысяч три тысячи лет все будет происходить по воле Ормазда, три тысячи лет – в смешении (воли) Ормазда и Ахримана, а в последние три тысячи лет злой дух будет обессилен, и они прекратят противостояние из-за творений. Победит Ормазд, злой дух свалится обратно во тьму и мрак, это приведет к уничтожению дэвов, воскрешению, в конечное воплощение и (будущее) спокойствие творений навсегда и навечно.

Ормазд знал также, что если не создаст время соперничества, то он (Ахриман) может обмануть и подчинить себе его творения, так как пока, в период Смешения, есть много людей, которые «совершают больше грехов, чем праведных дел». Злой дух, Ахриман, неумный, ненаблюдательный, по своей глупости согласился на такое перемирие, стал меньше мешать добрым творениям Ормазда. Пока Ахриман пребывал в растерянности три тысячи лет, Ормазд создал свои творения. А злой дух Ахриман сначала создал ложь, затем сотворил много дэвов и демонов для разрушения добрых дел. Из творений Ормазда в материальном мире первое – небо, второе – вода, третье – земля, четвертое – растения, пятое – скот, шестое – человек. Между небом и землей Ормазд сотворил свет, звезды созвездий и не созвездий, потом Луну, потом Солнце. Здесь же даются характеристики двенадцати созвездиям. Сначала он создал (небесный) свод, а на нем укрепил звезды, созвездия, а именно: Овна, Тельца, Близнецов, Рака, Льва, Девы, Весов, Скорпиона, Стрельца, Козерога, Водолея и Рыб (всего 12).

Как видно, в основе зороастрийского учения лежит идея борьбы добра со злом. Бог добра – Ахура-Мазда (в «Бундахишне» – Ормазд), зла – Ангра-Маинйу (Ахриман). Все доброе – от Ахуры-Мазда, все злое – от Ангра-Май-

ний (имена приведены так, как они написаны в конкретном произведении). Как сказано, «Бундахишн», злой дух, «подобно мухе, набрасывался на все (добрые) создания и сделал мир таким поврежденным и мрачным, что в полдень он (был) подобен темной ночи. Он разбросал по земле жалищих вредных тварей, таких, как змея, скорпион, ящерица, лягушка... .. И он напустил жадность, нужду, страдание, голод, болезнь, похоть и лень...». Эта борьба добра и зла должна завершиться победой добра. Область света – место Ормазда, он был, есть и всегда будет, место Ахримана – бездна, тьма, он был, есть, но не будет, после девяти тысяч лет борьбы с богом добра будет брошен (отправлен) в мир вечной тьмы, мрака.

«Бундахишн», как и «Суждения духа разума», является сводом знаний древних иранцев зороастрийского и дозороастрийского периодов, содержит их представления о мироустройстве, летоисчислении, о природных явлениях, свойствах животных, о жизни и смерти и т.д. Подробно излагается процесс сотворения мира, основы мира («Сотворение основы») Ормаздом (Ахурой-Мазда). О содержании «Сотворения основы» («Бундахишн») можно судить и по названиям некоторых глав этого труда: «О сотворении светил», «О нападении врага», «О одиносотворенном быке», «О битве злого духа с созданиями Ормазда» (с водой, землей, растениями и т.д.); «О свойствах земли» (гор, морей, огня, растений, животных, рек, озер и т.д.); «О природе обезьяны и медведя», «О семи видах жидкости», «О природе людей», «О сущности рождения», «О главенстве», «О делах веры», «О злодеяниях Ахримана и демонов», «О сущности воскресения», «О летоисчислении» и т.д.

Процесс сотворения мира Ахурой-Мазда (Ормаздом) дается последовательно, хронологически, рассказывается, как появились облака, горы, реки, моря, озера, растения, животный мир (бык, осел, рыбы, птицы и т.д.), мироздание в целом.

Вращение солнца подобно короне вокруг мира. В чистоте, над горой Албурз (гора Албурз (Харбурз), по «Авесте», опоясывает мир, центр его – гора Тирак), оно обращается («возвращается») вокруг Тирака. ...Так как на Албурзе имеется сто восемьдесят окон на востоке и сто восемьдесят на западе, солнце каждый день выходит из одного окна и заходит в другое, и все связи и движение луны и звезд (зависят) от этого. Интересно, что вращение солнца также представляется борьбой, битвой: ... «Каждый год дважды день и ночь равны, поскольку в первоначальной (битве), когда солнце вышло из первой (звезды) дома (Овна), день и ночь были равны, это было время весны. Когда (солнце) достигает первой (звезды) дома Рака, время (дня) наибольшее, (это) начало лета. Когда (солнце) достигает первой звезды дома Весов, день и ночь равны, (это) начало осени. Когда солнце достигает (первой звезды) дома Ко-

зерога, ночь больше, (это) начало зимы, а когда оно достигает Овна, ночь и день опять равны. Так что (с того времени), когда оно выходит из Овна, до того, как оно вернется в Овен, за триста шестьдесят дней и пять дней дополнительных оно входит и выходит через те же окна.

О битве злого духа (с землей). (Когда злой дух) набросился на землю, она задрожала и горное вещество образовалось в земле. Сначала появилась («была определена») гора Албурз, затем другие горы в центре земли. (Так как) когда росла (гора) Албурз, все горы остановились в росте, поскольку все они росли из корня Албурз. К тому времени они поднялись из земли подобно дереву, что выросло до облаков, а корень его пророс вниз. Корни (этих гор) так проникли один в другой, что оказались связанными, и из-за этого сильное сотрясение (земли невозможно). ...Корни деревьев пронизывают землю подобно крови в сосудах человека, которая дает силу всему телу.

О битве, учиненной (злым духом) с единосотворенным быком. Когда бык умер, из каждого его члена, благодаря его растительной сущности, выросло из земли пятьдесят пять видов зерновых и двенадцать видов лекарственных растений, и их свет и сила были из семени быка. Это семя прошло стоянку луны, было очищено ее светом, подготовлено всеми способами и дало жизнь телу. Из него («оттуда») вышли два (животных), бык и корова, а затем на земле появились двести восемьдесят два вида каждого (из них), три вида животных: сначала коза и овца, затем верблюд и свинья, а затем лошадь и мул. По сути, во-первых, были созданы пастбищные животные, которые теперь содержатся на лугу; во-вторых, животные, живущие в горах, свободно разгуливающие, и птицы, и они не прирученные, в-третьих, животные, что (живут) в воде. Что касается видов, то первый – (животные) парнокопытные, с ногами, приспособленными для пастбищ. Из них большее (животное) – верблюд, а меньшее – козленок и жеребенок. Второй вид – (животное) с ногами мула. Из них большее – быстрый конь, наименьшее – осел. Третий вид – (животные) с пятипалыми лапами, из которых собака наибольшее, а вивера (?) наименьшее. Четвертый вид – (птицы), из которых триединая (птица) Сен – наибольшее, а (щегол ?) – наименьшее. Пятый вид – те (животные), что (живут) в воде, из них рыба (кара) – наибольшее, а нэмади (?) – наименьшее. Эти пять видов разделены на двести восемьдесят два вида...». Далее дается характеристика и этим видам. Например, собаке: «Собаку потому призывают из (всех) животных для охраны людей, что она превосходит человека в трех отношениях: (у нее) своя обувь, своя одежда, и она бодрствующая, деятельная и бдительная».

А из мозга единосотворенного быка проросли семена пятидесяти пяти видов (зерновых) и двадцати целебных растений. Как в «Авесте» говорится, «из мозга (происходит) всякое отдельное творение и каждая вещь, местона-

хождение которой в мозгу». Из рога (быка) выросла чечевица, из носа – лук-порей, из крови – (виноградная) лоза, из которой делают вино, и поэтому вино (пьют) для увеличения крови. Из легких (выросло) горчичное семя, из макушки – чабрец для устранения (запаха) изо рта, и другие, один за одним, как это известно из «Авесты». Также последовательно объяснены в «Бундахишне» появление озер, рек, морей, их состояние и функции.

Строгой последовательности подчинены в «Бундахишне» и появление стран, континентов, человека, народов... Реальное здесь, естественно, смешивается с мифологическим, мистическим. Известный из книги «Ясна» «Авесты» образ трехногого осла, который стоит посреди моря Ворукаш, присутствует и в «Бундахишне». Рассказывается об огромных размерах его тела, ног и ушей, описываются множество его рогов, на которых выросли тысячи других рогов. От крика этого осла «все самки водяных тварей, созданных Ормуздом, беременеют, а все беременные водяные твари, когда слышат этот крик, выкидывают своих детенышей».

Все, что создано Ормаздом, целесообразно. Вывод таков, что (из) всех животных, птиц и рыб каждое создано для противодействия вредным тварям и колдунам... Из всех смысленных птиц самая смысленная – ворона. Белый сокол убивает крылом змею, а сорока – саранчу.

Горный бык, горный козел, газель, онагр, другие животные поедают всех змей; собаки созданы для противодействия видам волков и защиты овец... И говорится в «Авесте»: «(именно) собака убивает такого демона из тех, что имеются в людях и животных, как (демон) жадности». «Петух с собакой созданы для противодействия дэвам и колдунам». И еще: «Так как (собака), когда лает, уничтожает всякую порчу и убивает боль, (то) ее мясо и жир (являются) средством для уничтожения в человеке страдания и боли»⁵².

О свойствах огня он (Мудрец) говорит в «Авесте», что создано пять видов огня, таких, как огонь, что возгорелся перед господом Ормаздом; огонь, что в телах людей и животных; огонь, что в растениях; огонь, что в облаке; огонь, что используют на земле. Из этих пяти огней один поглощает и воду и пищу, как тот, что в телах людей; один поглощает воду и не поглощает пищу, как тот, что в растениях, которые живут и растут благодаря воде. Один поглощает пищу и не поглощает воду, как тот, что используют на земле. Один не поглощает ни воду, ни пищу (огонь, что в облаке)... Вода и огонь – основные объекты зороастрийского культа, огню поклонялись, чистоту огня и воды следовало соблюдать строго.

⁵² Суждения Духа разума (Дадестан-и меног храд). С.10–138.

В другом зороастрийском труде «Дозволенное и недозволенное» («Шай-аст-на-Шайаст») огонь сравнивается с разумом («Сущность разума такова, что он подобен огню, так как в этом мире нет дела, подобного тому, что делается разумно»). Огонь, который кто-то зажигает, так же, как и разум, виден человеку издалека, и (огонь) выявляет спасенных и осужденных (видимо, в период воскрешения). Тот, кто спасен огнем, спасен навсегда, а кто осужден огнем, осужден навсегда».

Гасить живой огонь – всегда грех, напротив, надо зажечь огонь и поддерживать его.

Вот что сказано относительно появления человека, людей, народов. Гайомард (первочеловек, рожденный, по мифологии, от кровнородственного брака – священного союза Ормазда и его дочери, богини земли Спандармад), как говорится в «Авесте», первый из человеческих существ, умирая, испустил семя и это семя было очищено (приведено в действие?) солнечным светом. (Мотив рождения Христа от непорочной девы?). Через сорок лет появился ремень (растение) в виде одного ствола, а еще через пятнадцать лет выросли из земли (из ствола?) двуполые Машйа и Машйана. Но они были едины телом (одно тело на двоих) и одна внешность, так что не было ясно, кто из них мужчина, а кто женщина и фарр (благость, душа?) Ормазда простирается (над ними). Как он говорит: «Что создано раньше, фарр или тело?» И сказал Ормазд: «Фарр создан раньше, а тело потом для (фарра), который (уже) создан. (Фарр) создан в теле, так как сотворены обязанности, а тело дано для (исполнения) обязанностей. И это объяснение того, что душа создана раньше, а тело – после нее». И они оба превратились из образа растительного в образ человеческий, и фарр, как дух, вошел в них, а это и есть душа. И вот теперь они выросли подобно высокому дереву, плоды которого – десять видов людей. И Ормазд сказал им: «Вы люди, вы отец (и мать) мира, я создал вас из самых совершенных и лучших побуждений. Совершайте благие дела». Но они не послушались Ормазда, послушались злых духов, поверили дэвам, взяли грех на душу, за что были наказаны. Далее подробно рассказывается, как они шли по земле, голодали, сначала питались травой, потом молоком козленка, а когда добыли огонь, начали питаться мясом и т.д. То есть здесь, видимо, отражены и этапы становления человеческой цивилизации. Лишь по истечении 50 лет у них появилось желание иметь потомство. И когда к ним пришло взаимное желание, когда они его удовлетворили, у них через девять месяцев родилась двойня («пара») – мальчик и девочка. Но они были такие привлекательные и аппетитные, что одного из них сожрала мать, а другого – отец. Тогда Ормазд решил рождать детей некрасивыми (со сморщенным старческим лицом), чтобы их не съедали, чтобы они сохранились, выживали. После этого Машйа и Машйана ро-

дили еще семь пар, мужчин и женщин, и каждый брат был мужем, а сестра – женой. Через сто лет Машйа и Машйана умерли, но от их семи пар детей пошли новые пары – женщины и мужчины, которые постепенно формировали новые расы и народы. Здесь же объясняется, когда и почему рождается мальчик, когда девочка. (Если побеждает семя мужчины – мальчик, если женщины – девочка, если равносильны – двойняшки); от чего образуется материнское молоко (от мужского семени) и от чего – кровь (от женского семени).

«Когда подобие тела человека образуется в утробе матери, (то) душа из духовного мира поселяется (в этом теле). Она управляет телом, пока оно живет, а когда тело умирает, оно смешивается с землей и душа опять возвращается в мир духовный».

В зороастризме поощрялись кровнородственные браки (см. выше). О распространении кровнородственных браков в древнем Иране говорят и другие источники. Нарушение же этого, как утверждалось, вело к уродству, божественным карам. Так случилось, например, с братом и сестрой Йима и Йимак. Они должны были стать мужем и женой, Йима из страха перед дэвами взял себе жену у них, а сестру Йимак отдал в жены дэву. И вот наказание, результат: именно от них (от этих браков) произошли обезьяна, хвостатый медведь и другие безобразные виды животных. «И еще говорят, что в правление Аждахака (был и такой правитель) молодую женщину запустили к дэву, а молодого мужчину – к колдунье. Они увидели (друг друга) и соединились, и от их близости появились чернокожие негры».

Однако устами Ахуры-Мазда в «Авесте» сказано: «Я создал весь материальный мир равным, чтобы все были одним (целым), так как в мире много богатства и славы (для исполняющих (?)) свой долг».

«О сущности воскрешения мертвых и конечном воплощении он (Мудрец)» говорит в «Авесте», что поскольку Машйа и Машйана, которые выросли из земли, сначала питались водой, потом растениями, потом молоком, потом мясной пищей, то и люди, когда пришло время их смерти, сначала перестают есть мясо, потом пить молоко, потом есть хлеб, и до тех пор, пока не умрут, они питаются водой. Таким образом, в тысячелетие Хушидармаха (Хушидармах – сын Зардушта, один из спасателей мира, который появится за тысячелетие до прихода последнего спасителя – Сошйанса, кто возвестит воскрешение мира) уменьшится и сила алчности людей, так что в течение трех суток они будут пребывать в сытости только от (вкушения) освященной пищи. Затем они перестанут есть мясную пищу и будут есть растения и (пить) молоко, потом перестанут пить молоко и употреблять растительную пищу и будут питаться водой. И в течение десяти лет до прихода Сошйанса они будут оставаться без пищи и не умрут. Затем Сошйанс

подготовит воскрешение («поднятие») мертвых. Как он говорит, Зардушт спросил Ормазда: «Откуда опять возьмется тело, которое унес ветер (сжигали?) и увлекла вода? Как произойдет воскрешение мертвых?». Ормазд ответил: «Если мною (было создано) небо без колонн на невидимой («духовной») основе далеко простирающегося света из вещества – блестящего металла; если мною была (создана) земля, которая несет весь материальный мир, и ничто не держит мир, кроме нее; если мною были направлены в воздушное пространство светил («светящихся тел») солнца, луны и звезды и т.д. (перечисляется далее все, что создано Ормаздом в сотворении мира), (то) каждое из того, что было (сотворено) мною, было для меня труднее, чем (осуществить) воскрешение, потому что мне при воскрешении поможет то, что они (уже) есть. ...Знай, что если уж я создал то, чего не было, то почему же для меня невозможно воссоздать то, что было? ...Сначала поднимутся кости Гайомарда, затем – Машйа и Машьяна, затем остальных людей. ...И все люди восстанут: и те, кто праведен, и те (люди), кто грешен, – каждый поднимется с того места, где уйдет его душа. ...И тогда будет собрание, и все люди, (что) на этой земле, предстанут на нем. И каждый увидит свои хорошие и дурные дела, и тогда (на этом собрании) грешный будет так заметен, как белая овца среди черных. ...Затем огонь и божество Арийаман расплавят металл, (что) в горах и холмах, и он останется на земле подобно реке. Затем они заставят всех людей войти в расплавленный металл и очиститься. Тому, кто праведен, тогда покажется так, словно он идет в теплом молоке, а тому, кто грешен, тогда покажется так, словно он на земле идет в расплавленном металле».

Однако судьба мира и людей на этом не завершается. Зороастризм утверждает, что после «все люди соберутся в самой большой любви: отец и сын, брат и друг. И спросит один другого: «Где ты был так много лет? Что за суд был над твоей душой? Ты был праведен или грешен?» ...Все люди станут одним голосом и громко вознесут хвалу Ормазду и добрым богам. Сошйанс и (его) помощники совершат жертвоприношения ради воскрешения мертвых. Для этого жертвоприношения они убьют быка Хайдош и из жира этого быка и белого Хома (Хом – божество, персонифицирующее растение, из которого изготавливали галлюциногенный напиток) изготовят напиток бессмертия и дадут всем людям, и все люди станут бессмертны навсегда и навечно. И еще он говорит, что (тот человек), кто достиг (возраста) зрелости, (то) того воскресят в возрасте сорока лет, а того, кто был мал, пока не умер, воскресят в возрасте пятнадцати лет. И каждому дадут жену и ребенка, и они так (же) будут сожительствовать с женами, как теперь на земле, но (у них) не будут рождаться дети. Затем по признаку творца Ормазда Сошйанс распределит всем людям возмездие (и) награду в соответствии с (их)

делами. Некоторые праведники попадут даже в окружение Ормазда, в горный рай. Но те, кто (на земле) не совершал поклонения, не заказывал («земное искушение») и не давал одежду в качестве милостыни, тот там будет ходить нагой. Одежду он получит лишь после поклонения богу Ормазду. Ормазд явится на землю и сам (станет) первым жрецом, а Срош (царь потустороннего мира. – *Р.Б.*) – вторым жрецом. Они возьмут в руки священный пояс и сделают беспомощнейшими злого духа и Аза (Аз – демон жадности). Посредством гатовской молитвы их отправят по проходу, по которому они пробрались (злой дух и Аз) на небо, снова во тьму и мрак. Ахриман – злой дух, свалится в ад... После этого, как утверждается, земля станет гладкой, ровной и на ней не будет ни холмов, ни вершин, ни гор, ни ям, ни возвышенностей, ни жизни... Ормазд возьмет землю ада и принесет (ее) для расширения мира, и в мире произойдет воскрешение, и, согласно (его) воле, мир станет бессмертным навсегда и навечно.

Таковы некоторые положения (постулаты) зороастризма, ставшего основой многих фундаментальных религий мира.

«Дозволенное и недозволенное» (Шайаст-на-Шайаст)

В данном труде приводятся и объясняются обряды и ритуалы зороастризма, которые приемлемы или не приемлемы для верующего в учении Заратуштры. «Дозволенное и недозволенное» представляет изложение некоторых насков (книг) из «Авесты». Например, здесь, как и в «Авесте», говорится, что «человек должен как можно чаще ходить в храм огней и почтительно молиться огню, потому что каждый день амахраспанды (амахраспанды – шесть божеств-помощников Ормазда: Вахман, Ардвахишт, Шахревар, Спандармад, Хордад, Амордад. В «Шайаст-на-Шайаст» говорится о них устами самого Ахуры-Мазда: «В этом моем материальном мире я, Ормазд, (отвечаю) за праведных, Вахман – за скот, Ардвахишт – за огонь, Шахревар – за металлы, Спандармад – за землю и праведных женщин, Хардад – за воды, Амордад – за растения») трижды собираются в храме огней и представляют там добродетель и праведность, и тот, кто чаще ходит туда и больше почтительно молится огню, (тот) тем самым больше обретает добродетели и праведности, которые там оставлены».

Вообще, люди должны больше всего посещать дом мудрых (праведных), храм огней. Еще сказано, что люди (каждый день) должны исполнять три дела: а) изгонять из тела демона нечистоты, т.е. прежде чем встало солнце, вымыть руки и лицо гомезом (бычьей мочой, которая, как думается, имеет

очищающую, оздоравливающую силу) и водой; б) быть твердыми в вере, т.е. поклоняться солнцу; в) совершать благодеяния, т.е. убивать много вредных тварей.

«Шайаст-на-Шайаст» выделяет три обязанности человека (зороастрийца), считавшиеся наиважнейшими: а) делать врага (другом) путем, например, предложения (врагу) материальных богатств, любить (врага) и в (своих) мыслях; б) делать грешного праведным (это когда кто-либо отводит от него грехи); в) делать невежественного сведущим (обучать невежественного добрым делам).

Это также борьба добра со злом. И в «Дозволенном и недозволенном» сказано буквально следующее: «Каждое творение Ормазда создано («было») для противостояния какому-либо нападению, а раскаяние в грехах – для противостояния каждому демону».

В «Шайаст-на-Шайаст» мы находим и проблему рока, судьбы, что, согласно зороастризму, зависит от деятельности и самого человека: «Не следует страшиться материального мира и не следует пренебрегать им, не выпускать его из рук. Не следует (его) страшиться потому, что то, что тебе предназначено, произойдет; не следует пренебрегать им потому, что он приходит и (его) придется оставить; не следует выпускать (его из рук) потому, что в материальном мире можно обрести духовное».

Роль здравомыслия, разума, зависимость судьбы от характера действий самого человека утверждают и следующие положения «Дозволенного и недозволенного»: «Самое лучшее – правдивость, самое худшее – лживость, но бывает, что кто-то скажет правду и из-за этого станет грешным; и бывает, что кто-то скажет ложь и из-за этого станет праведным»; «...Не следует гасить огонь, так как (это) грех, но бывает, (что кто-то погасит и (поступит) хорошо)», т.е. все проходит, кроме истины.

В «Шайаст-на-Шайаст» мы находим описание образа самого Ормазда (Ахуры-Мазда) и характеристики деятельности шести его божеств-помощников (амахраспандов) – Вахмана, Ардвахишта, Шахревара, Спандармада, Хордада, Амордада. Сущность бога, его образ вырисовывается в беседе пророка Заратуштры (Зардушта) с самим богом – Ахурой-Мазда. «Твоя голова, руки, ноги, волосы, лицо и язык видны мне, как мои собственные, и у тебя такие же одежды, какие и у людей, – говорит пророк. – Дай мне руку, чтобы я взял тебя за руку». На что Ормазд (Ахура-Мазда) сказал: «Я – неосязаемый дух, и взять меня за руку невозможно». Неосязаемы и шестеро перечисленных выше помощников Ормазда. Об их обязанностях и деятельности каждого в отдельности далее Ахура-Мазда говорит: «Послушай, я скажу тебе, о Зардушт из рода Спитами! Каждый из нас дал материальному миру от себя представителя (кормилицу), чтобы через его

тело на земле осуществлять ту деятельность, которую он осуществляет в мире духовном».

На вопрос же Зардушты, что нужно делать, чтобы ублажать и умножить дела того или иного из шести божеств-помощников, Ормазд говорит, например, о Вахмане: «Чтобы ни произошло и что бы ни случилось, пусть он ублажает и радуется благословенный скот, и (тогда) в его страшные дни и тяжелое время (Вахман) защитит его от угнетателей и нечестивцев. Пусть он не отдает (скот) в долю человеку лживому и жестокому, а пусть содержит (скот) в светлом и теплом месте. Летом пусть он сделает запасы соломы и зерна, чтобы зимой не нужно было бы держать (скот) на пастбище. ...Пусть он не уводит (скот) от молодняка и не оставляет молодых без молока. Так как благословенный скот представляет («подобен») (Вахмана) на земле, то тот, кто ублажает то, что (есть) благословенный скот, — его слова пребудут на земле, и лучший мир и свет Ормазда будут принадлежать ему».

Насчет того, как ублажить Ардвахишта, защитника и хранителя божественного огня, Ормазд говорит: «Пусть он не кладет в него дрова, благоволия и зохр (зохр — жертвоприношение огню или возлияние воде, совершаемое согласно религиозному обряду), что похищены и отняты, и пусть он не готовит на нем то («долю»), что отнято им у людей силой. Так как огонь Ормазда подобен (Ардвахишту) в этом мире, то те, кто ублажает то, что (есть) огонь Ормазда, — их слава пребудет на земле, и рай и свет Ормазда будут принадлежать им». Насчет третьего божества — Шахревара, покорителя и защитника металла, в «Шайаст-на-Шайаст» сказано: «Пусть он везде и всегда ублажает расплавленный металл... Для этого надо сделать сердце таким чистым и непорочным (для) металла, что, если льют на него расплавленный металл, оно не сгорает. ...Так что, когда льют расплавленный металл на его чистое тело и сердце, ему это было приятно, как если бы на него лили («выдаивают») молоко. А если (металл) льют на тело и сердце лжецов и грешников, они сгорают и умирают».

Определены Ормаздом обязанности и назначения и других божеств. «Чтобы ни произошло и что бы ни было, пусть он ублажает и радуется землю и праведную женщину, — говорится, например, о Спандармаде. Так как, если (люди) не обрабатывают эту землю и не отделяются один от другого, они сами не будут жить на земле нигде и никогда. Из-за того, что место пребывания Спандармада в земле, когда по земле идут в грехе вор, насильник, совершивший смертный грех, и женщина, неверная (своему) мужу, — а ее муж благочестивый и праведный, — вред Спандармаду наибольший.

... Когда совершившие смертный грех идут по (земле), то боль и тяготы (Спандармада) таковы, каковы (боль и тяготы) матери, что несет на груди

мертвого сына. ...Радость Спандармада будет от той местности, которую засевают и возделывают, и где родится хороший скот, и где заботятся о нем».

Назначения последних двух божеств – Хордада и Амордада, отвечающих за воду и растения, взаимосвязаны, о них Ормазд говорит: «...Пусть он ублажает воду и растения и пусть берет (вадж) (вадж – священная зороастрийская молитва, совершаемая перед началом любого действия, как, например, исламская «Бисмилла!»), когда он вкушает воду и растения. Пусть он не хватает их подобно вору и насильнику, и пусть не ходит с грехами («греховно») по земле, и не бросает в воду экскременты, трупы и другие нечистоты, – продолжает Ормазд свои объяснения, не потерявшие свои значения и сегодня. – Пусть он не ломает противозаконно растения и не дает фрукты нечестивцам и злодеям, так как если он грешит против (воды) и растений, даже если он сделал это против одной веточки, то если он искупил эту (вину), когда он уйдет из этого мира, духи всех растений мира поднимутся перед этим человеком и не позволят ему (войти) в рай. А если он согрешил против воды, даже если он сделал это против одной капли, и не искупил (эту вину), даже эта капля поднимается так высоко, как поднялись растения, и не позволит ему (войти) в рай. Так как они, вода и растения, представляют («подобны») Хордада и Амордада, то тот, кто ублажает то, что есть воды и растения, его слова пребудут на земле, и его участью станет рай и свет Ормазда. «Такова моя воля, – говорит Ормазд Зардушту, завершая свои объяснения. – ...И ты скажешь также людям, чтобы они не грешили и не были нечестивыми, и рай и свет Ормазда да будут принадлежать им».

«Значение Дрона» (Чим-и дрон)

Дрон – священный хлеб. В данном памятнике дается описание и объяснение его символики, ритуала освящения. «Спросил Ормазда Зардушт: «Что он (хлеб) (означает)?». Ормазд: «Это дрон, вы должны его освящать для своей защиты. Круг (дрона) подобен миру, края по окружности подобны горе Албурз... Середина дрона подобна (месту) нахождения людей, коров, овец и растений... Фрукты и другую еду ставят перед дроном, и щедро (совершают) жертвоприношения богам, и восхваляют праведных».

Ритуал освящения хлеба (дрона): «Совершающий церемонию трижды (кладет в огонь) дрова и благоговения со (словами): добрая мысль, доброе слово, доброе дело, поскольку души праведных (с этими словами) идут в рай. Также перед каждым (следует) положить два цветка на (особое) место для цветов и дать каждому (участнику церемонии), кто берет вадж, вкушать

дрон с теми цветами, так как (тот, кто) эти цветы во время церемонии положит на язык, в тот день освободится от смертельного греха, и он не должен иметь страха. Вкушать дрон – (обретать) больше благочестия, и совместное участие в ритуале верующих – для благочестия. Когда (и что-либо) желает освятить дрон (освятить его достойно) и вкусить, а также желает освятить место (церемонии) дрон, тогда (тот) должен чисто вымести (это место) и поставить (на него) подставку. Уничтожение дэвов и демонов и почитание, восхваление и посвящение богам (осуществляется) благочестивой молитвой, и сила, могущество и духовный опыт необходимы для защиты творений Ормазда.

Указаны в «Чим-и дроне» и нарушения ритуала, которые служат силам не добра, а зла (дэвам). Это тогда, например, когда сознательно освящается дрон ритуально нечистым барсумом (ветки, которые жрец держит в руке во время освящения); или барсумом, в котором число веток больше или меньше положенного, или (с ветками) других растений; кто читает положенную молитву или «Авесту» не полностью и небрежно; или кто-нибудь сознательно или несознательно пробует дрон прежде, чем первый жрец; или не читает «Авесту» перед огнем, когда смотрит на него...

«Наставление мудреца» (Андарз-и данаг-мард)

В данном труде мудрец обучает своего сына правилам хорошего тона, достойной жизни (быть благоразумным, благородным, богатым) и дает ряд конкретных наставлений. «Остерегайся, говорит он, людей завистливых так, как лживого Ахримана, который сотворил зло в этом мире... Думай об устройстве своего дома, а не о чужих домах... Будь любезным с друзьями и уступчив с каждым, чтобы тебя взяли за руку и подняли вверх, а не на такое («другое»), чтобы тебя взяли за ногу и стащили вниз... Не ссорься ни с кем, не борись за место...

Пей вино в меру. Во время вкушения вина говори умеренно. Порока в умеренном вкушении вина нет... С пьяным трапезы не разделяй, чтобы тебя хвалили и возносили все благочестивые... Везде и всегда остерегайся врага... Тогда больше остерегайся (врага), когда он стоит у власти...

Друзей и уважаемых людей не обижай, ибо от обиды друзья уйдут и (от этого будет) много больше вреда... Будь искренен, имей разум, смелость и храбрость...

К жене и детям относись как можно лучше и доброжелательнее («радо-стнее»), а именно беседуй (с ними), наставляя и обучая...

Не будь переменчив, не водись («сиди») с распутницей, иначе все те грехи, что она совершает, перейдут на твою душу. Будь щедрым за счет своего имущества, а не за счет чужого, чтобы твое имущество (не стало) приносящим благо телу из приносящего благо душе... Старайся поступать так, (как если бы вечной была жизнь), и ешь так, как если бы завтра тебе надо было бы умереть...».

«Обязанности детей» (Хвешкарих-и редаган)

Памятник «Обязанности детей» написан в русле восточной «литературы адаба», воспитания, и содержит нравственные советы и наставления детям. Как показывают даже отрывки, наставления призваны обучать правильному поведению ребенка с самого утра в различных ситуациях и в мельчайших деталях. «Каждый день... поднимайтесь с постели прежде, чем взойдет солнце...»; «В школе так отдавайте занятиям глаза, уши, сердце и язык, чтобы, когда (вас) отпустят из школы, вы поступали разумно...»; «Подобающе поклонитесь хорошему человеку... Никаким образом не обижайте отца и мать, не бейте сестру, брата, слугу, служанку и животных, обращайтесь (с ними) хорошо и достойно...». Особо подчеркивается: «Не бейте и не обижайте собаку, птицу и ... скот...»; «Остерегайтесь («обидеть») учителя...». Все это нужно выполнять четко, терпеливо, чтобы, когда, достигнув двадцатилетнего возраста, предстанете перед мудрецами и жрецами, не было стыдно (чтоб вы не смотрели тогда «в землю»).

Вопросы для практического занятия:

1. «Авеста» как свод многосторонних знаний VI–V веков до нашей эры. Основные книги «Авесты» и их содержание.
2. Основные постулаты зороастризма, ставшие впоследствии основой формирования и других фундаментальных религий.
3. Развитие религиозной и светской литературы по мотивам «Авесты».
4. «Суждения Духа разума», «Сотворение основы» как наиболее значительные произведения древнеиранской литературы на пехлевийском (староиранском) языке. Основное их содержание. Отражение историко-социальных, духовно-нравственных, мировоззренческих особенностей своего времени.
5. Древнеиранская культура на Южном Урале. «Авеста» и Аркаим. Общее в строении городищ Вар из «Авесты» и Аркаима наших дней.
6. Черты зороастризма в башкирской и пробашкирской духовной культуре.

Глава третья

ДРЕВНЕИНДИЙСКИЕ ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ

«Панчатантра» Вишнушармана

Древнеиндийская литература многообразна, очень богата жанрами, литературными направлениями. Это и религиозная литература, в том числе и трактаты религиозного характера; свод законов и гимнов; эпические произведения, жития святых и т.д. Среди литературных направлений и жанровых форм значительное место во все времена отводилось так называемой форме «шастра» – совет, наставление, поучение. Жанровая форма шастры охватывала все стороны человеческого бытия, т.е. наставления составлялись не только дидактико-нравственные, о поведении в быту, но и социальные, по самым разным областям науки, знания. Составлялись шастры по юриспруденции, медицине, музыке, военному делу, астрологии и т.д. Например, известен свод древнеиндийских законов «Дхарма-шастра»; наставления для царей (правителей) – «Артха-шастра» и т.д.

Наставления о поведении в быту, житейская мудрость, принципы нравственного воспитания содержались в так называемой «Нитишастра» (нити – поведение, нитишастра – советы по поведению).

Древнеиндийский памятник «Панчатантра» Вишнушармана (буквально: «Пять книг», «Пятикнижие») также относится к нитишастра – к дидактической литературе, хотя характер повествования (иносказательность, притчевость) и образная система (природа и животный мир) в «Панчатантре» несколько отличаются от принципов традиционно дидактической литературы. Однако, как сказано во вступлении к «Пятикнижию», «это наука разумного поведения, названная «Панчатантрой», служит в мире для обучения юношей».

«Панчатантра» – книга о законах и житейской мудрости, она написана, кстати, для воспитания трех необычайно глупых сыновей царя Амарашикти.

«Учебники наставлений», «Книги воспитания» появлялись и в последующие века, однако в них наставления приобретали более открытый дидактический характер. В эпоху средневековья наибольшей известностью пользуется, например, «Кабус-намэ» (XI в.), книга воспитания, специально написанная Унсуралмаали Кайкавусом для воспитания своего сына Гиланшаха.

В единую книгу оформилась «Панчатантра», как полагают исследователи, в IV веке нашей эры. Но отдельные рассказы, притчи, составляющие книгу, возникли намного раньше. Сюжетные мотивы отдельных рассказов, составляющих «Панчатантру», сотни, а то и тысячи лет до этого ходили среди народов Индии. Отголоски их можно видеть в древнеиндийских гимнах «Ригведы», в эпосе «Махабхарата», в религиозной (буддийской, в так называемых «Джатаках») литературе и т.д.

Что представляет собой «Панчатантра», какова ее поэтическая структура?

Во вступительной части книги о ее назначении говорится так: «Есть в южной стране город под названием Махиаропья (ныне – Мелиапур, город близ Мадраса. – Р.Б.). Жил там царь Амарашакти (что означает «обладающий бессмертной силой»), сведущий во всех науках житейской мудрости. Множество драгоценных камней из диадем, славящих царей, покрывали сиянием его ноги, и несравненного умения достиг он во всех искусствах».

Однако не повезло царю с сыновьями. Было у него три необычайно глупых сына: Васушакти, Уграшакти и Ананташакти (что означает: «обладающий богатой силой», «обладающий огромной силой», «обладающий безмерной силой»). И видя, что они отвернулись от наук, царь созвал министров и сказал:

– Увы! Известно вам, что сыновья мои отвернулись от наук и лишены разума. Гляжу я на них, и даже царство, избавленное от врагов, не радует меня. Ведь говорится: «Нетельная, недойна за чем корова? Толку нет!». В невежде, непочтительном, ленивом сыне – толку нет! Найдите же какой-нибудь способ пробудить их разум!

Визирь царя заговорил тут, перебивая друг друга, надо, мол, ждать, царевичи молody.

– Божественный! Люди двенадцать лет изучают одну только грамматику. А когда, наконец, одолеют ее – принимаются за науки о законах и житейской мудрости. Тогда только пробуждается их разум.

Однако с ними не согласился советник по имени Сумати (что означает «благородный») и сказал:

– Божественный! Не вечно длится наша жизнь, а науку речи изучать долго. Поэтому надо поскорее придумать что-нибудь, дабы пробудился разум сыновей твоих.

Есть здесь брахман (брахман – член высшего жреческого сословия) Вишнушарман, которого славят как несравненного знатока многих наук. Поручи ему царевичей. Наверное, он быстро пробудит их разум.

Царь Амарашакти обрадовался предложению, решил схватиться за соломинку и тут же пригласил к себе брахмана Вишнушармана. «О блаженный! – сказал он. – Если можешь, сделай так, чтобы дети мои превзошли всех остальных юношей в науке житейской мудрости, будь милостив ко мне и сверши это. Сотней даров награжу я тебя».

Глубоко седой мудрец, знаток многих наук и житейской мудрости, не сразу ответил царю. «Божественный! Услышь мою правдивую речь, – сказал он, наконец, решительно. – Ведь я за сотню даров не продам знание. Но если через шесть месяцев они не овладеют наукой разумного поведения, я отрекусь от своей славы. К чему много слов? ...Не ради корысти я говорю. Мне восемьдесят лет, я отказался от всех чувственных устремлений – где же мне стремиться к выгоде? Лишь для того, чтобы исполнить твое желание, я примусь за ремесло Сарасвати (Сарасвати – богиня красноречия, наук и искусства. Почитается как дочь или супруга бога-творца Брахмы). Пусть мне запишут этот день. Если через шесть месяцев дети твои не превзойдут всех других юношей в науке разумного поведения, пусть божественный покажет мне дорогу богов» («дорога богов» – шутовское название зада. Здесь: пинок под зад).

Услышав такое необычайное и обнадеживающее обещание, царь Амарашакти немедленно передал восьмидесятилетнему брахману Вишнушарману своих глупых сыновей и стал ждать. Вишнушарман же с царскими детьми пошел домой и вскоре сочинил пять следующих книг: «Разъединение друзей», «Приобретение друзей», «О воронах и совах», «Утрата приобретенного» и «Безрассудные поступки». Вишнушарман дал эти книги царским детям, они прочитали их, и действие книг было настолько сильным, правила поведения, изложенные в содержании, настолько убедительными, что бывшие «необычайно глупые» царские дети разом поумнели и «превзошли всех остальных юношей в науке житейской мудрости». И с тех самых пор эти пять книг о науке разумного поведения, названные «Панчатантра» («Пять книг») или «Панчакхьянака» («Пять (книг) рассказов»), служат в мире для обучения юношей. Ведь сказано:

*Кто ревностно и не жалея сил науку поведения изучил,
Того и Шакра (Шакра – могучий, владыка богов),
первый среди богов, не в состоянии будет погубить.*

Таким образом, уже во вступлении к пяти книгам определена мысль о дидактическом, воспитательном характере содержания произведения. Да-

лее следуют в хронологическом порядке сами книги «Пятикнижия» – «Разъединение друзей», «Приобретение друзей», «О воронах и совах», «Утрата приобретенного», «Безрассудные поступки».

Каждая из книг «Панчатантры» открывается коротким вступлением, состоит из цепи своеобразно соединенных рассказов и притч, имеет самостоятельное название и самостоятельную образную систему.

«Панчатантра» по содержанию и по своей поэтической структуре довольно сложна, многослойна. Сюжетная логика каждой книги и «Панчатантры» в целом базируется на элементах хронологии, композиционная структура формируется из «ящичного» принципа и «цепной реакции» как «сказка в сказке». Иной рассказ может прерываться на самом интересном месте и опять «возникать» после других, последующих рассказов. Например, в книге «Разъединение друзей» завершение двадцать второго рассказа дается лишь после двадцать четвертого; окончание рассказа второго в книге «Безрассудные поступки» следует лишь в финале книги (третий, четвертый, пятый, шестой, седьмой, восьмой, девятый, десятый, одиннадцатый рассказы даны внутри рассказа второго как рассказ в рассказе).

Интересен прием «сцепления» рассказа с последующим рассказом внутри книги. Как правило, повествование о каком-нибудь поучительном событии или поступке в рассказе завершается новой загадкой, которую, исходя из предыдущего рассказа, надо выяснять. Обычно это осуществляется вопросом собеседника: «Как это?», «Как это случилось?» или «Как это делается?». Так, в книге «Разъединение друзей» «мост» от вступления к первому рассказу перекидывается такой сценой: «... У царя были два шакала – Каратака (что означает «темно-красный») и Даманака (что означает «усмиритель») – дети советников, отстраненные от службы». «Царь» – также от животного мира – это Пингалака (лев).

Вот эти два шакала – Каратака и Даманака – беседуют между собой:

– Дорогой Каратака, ведь господин наш Пингалака отправился за водой, – говорит Даманака, – почему же он обеспокоился и остановился здесь?

Каратака ответил:

– Дорогой, какое нам до этого дело? Сказано ведь: «Обезьяна, вырвав клин, нашла себе конец ужасный».

И тут же Даманака невольно спросил:

– Как это?

И Каратака был «вынужден» рассказать историю о том, почему «обезьяна, вырвав клин, нашла себе конец ужасный». Это история становится причиной и других ситуаций и размышлений в первом рассказе книги «Разъединение друзей». Таким же образом «сцепляются» и последующие рассказы «Панчатантры».

Кстати, история обезьяны (IV в.), нашедшей, «вырвав клин, ужасный конец», как выше упомянуто, очень напоминает образы и сюжетные мотивы произведений и нашей эпохи, в частности, «Шурале» Габдуллы Тукая. В «Панчатантре» говорится о том, что «посреди рощи некий купец строил храм». В полдень все строители отправились в город за едой, а один из них оставил большое недорасколотое бревно, в которое был вставлен крепкий клин. И в это же время к храму приблизилась стая веселых обезьян, они начали играть и шалить. Одна из них, самая любопытная, на свою погибель, безрассудно усевшись на бревно, начала допытывать: «Кто вставил этот клин и к чему он здесь?». Обезьяна, ухватив клин обеими лапами, стала его вытаскивать. И вот «ужасный конец»: «Между тем яйца ее попали в щель полу-раскрытого бревна, – и ты сам поймешь без лишних слов, что произошло, когда она вытащила клин!...».

Отталкиваясь от смысла этого эпизода («разумные не должны лезть в чужие дела»), далее идут другие житейские ситуации, размышления о смысле жизни, о назначении человека («Неужели ты служишь повелителю ради одной только пищи и не стремишься к отличию?»; «Брюхо набивать себе, жирея, и наживаться – чести в этом нет!«):

*Кто не способен различать, где польза и где вред,
Кто не желает исполнять законы древних лет,
Кто лишь утробу набивать способен до отказа –
Ну разве лучше он скота? – По-видимому, нет!*

«Панчатантра» многообразна, многослойна и по составу персонажей. Это и люди, и многоликий животный, природный мир, которые в сюжетных линиях шагают вместе; здесь же волшебники, звери и чудища, мифические существа, аллегорические образы и даже боги; мир условный и мир реальный. Все они, согласно концепции «Панчатантры», пользуются равными правами гражданства: и боги, и птицы, рядовой ткач и царь... Одинаковые права на жизнь, на поступки, на уважение.

Обратимся к каждой из книг «Пятикнижия» («Панчатантры»). «Разъединение друзей» начинается с небольшой вступительной притчи, которая, по сути, формирует и образную систему, и структуру всей книги. Здесь повествуется о том, что жил в одном городе купец по имени Вардхамана (что означает «процветающий»), наделенный всеми достоинствами: благочестивый и богатый. Как-то раз среди ночи он впал в раздумье, и думы его были таковы: «Даже великое добро, если его тратить, тает, словно глазная мазь, и даже малое растет, как муравейник, если его приумножают! Итак, надо увеличивать свое богатство, пусть даже великим трудом. То, что еще не добыто, – надо добывать, добытое сохранить, сохраненное – приумножить, а умноженное пусть достанется владельцу».

*Свое добро приумножаем, когда разумно раздаем,
Поля богаты урожаем, когда поит их водоем.*

Купец отправился на двух быках, нагруженных добром, в другой город, чтобы дальше приумножать свое богатство. Но по дороге у одного из быков – Сандживаки (что означает «живучий») – нога завязла в трясине, возникшей от струй дальнего водопада, и он «упал, разорвав упряжь», и покалечился. Пять дней провел в лесу благородный купец, но бык не поправлялся. И тогда купец передал его слугам, оставил им пищу и сказал:

– Если выживет Сандживака, возьмите его с собой, а если умрет – похороните и возвращайтесь.

А сам купец отправился дальше.

Однако слуги купца не стали ждать выздоровления быка, на второй же день догнали своего господина и солгали, что бык умер и его похоронили согласно обычаем.

Но бык выжил, выздоровел и даже подружился со львом по имени Пингалака (что означает «красновато-коричневый»), хозяином (царем) этих мест.

А у этого царя Пингалака, как уже было упомянуто, были два шакала – Каратака и Даманака, которые наблюдали и оценивали поступки своего царя (Пингалака) и быка Сандживака, их взаимоотношения, а также и отношения к ним других животных. Это – сюжетная завязка книги «Разъединение друзей», определяющая всю ее структуру и образную систему, одновременно это и обрамление разнообразных рассказов, составляющих первую книгу «Панчатантры». Завязку усиливает и двустийшее, открывающее повествование:

*Все крепла дружба льва с быком в былые времена,
Но жадный клеветник-шакал сгубил ее навек.*

Далее следуют тридцать рассказов на разные темы, условно-аллегорически раскрывающие общую тему книги: почему и как произошло разъединение друзей.

Так, в первом рассказе приводится случай об обезьяне, которая, «вырвав клин, нашла себе конец ужасный», и далее идет переход к следующему сюжету, в котором Даманака отправляется к царю Пингалаке на службу с намерением подчинить его себе силой своего разума. На недоуменный вопрос Каратаки: «Ты ведь не искушен в службе. Объясни же, каким образом ты подчинишь его себе», «все цари змееподобны, переменчивы и мрачны их дух?», Даманака отвечает: «Хитростью и разумом».

*Постигнув человека нрав и помыслы его узнав,
Мудрец сумеет без труда им по желанию управлять.*

И действительно, шакал Даманака (сын отставного министра) завоевывает доверие царя Пингалака (льва), испугавшегося незнакомого страшного

рева (быка Сандживака). И даже поучает царя: «...Господин должен быть смелым и решительным». Нечего тревожиться из-за какого-то рева. Сказано ведь недаром:

Увидел нечто в лесу, на вкусный жир похожее...

Но стал я грызть, — и что нашел? Лишь древесинку с кожей!

И это сразу же заинтересовало Пингалака, и он спросил:

— Как это?

Так «перебрасывается» мост и на рассказ второй, в котором передается история о том, как Даманака хитростью познакомил и сдружил царя лесов Льва и оставшегося в живых быка купца Вардхамана по имени Сандживака, которые (два властелина) в дружбе и согласии провели многие годы. Ибо, как сказано:

Мужчина, женищина и слово,

Кинжал, наука, лютня, конь —

Приносят зло или добро!

Здесь все зависит от владельца.

Даманаке (отстраненному от службы и обиженному) не нужен сильный властелин:

На бедах победителя советник наживается!

Министры хитроумные хотят царя несчастного.

Зачем здоровому врача без надобности приглашать?

Зачем удачливым царям премудрые советники?

Поэтому царю-льву представляет Даманака быка не обычным животным, а как «упряжное животное самого бога Махешвары» («великого владыки — Шивы»). Делает Даманака это для своей выгоды. Быка Сандживака он предупреждает после разговора с царем: «Я склонил господина на милость и побудил его пожаловать тебе безопасность. ...Но, удостоившись царской милости, живи в согласии со мной; когда же достигнешь могущества, не веди себя высокомерно. А я, став советником, по соглашению с тобой возьму на себя все бремя царских дел. Тогда оба мы будем наслаждаться счастьем царской власти. Ведь:

Купец богатый был от дел на время отстранен.

Все потому, что царских слуг не жаловал он.

Это двестише служит также и переходом к третьему рассказу книги «Разъединение друзей». Ибо Сандживака тут же интересуется:

— Как это?

И тот рассказал историю купца Дантилы (что означает «зубастый»), поставленного над всем городом. Занимавшийся исправно и городскими, и

царскими делами, вскоре из-за случая на свадьбе дочери Дантила попал в немилость правителю. Случилось это так: дворцовый подметальщик по имени Горабха на свадьбе сел не на свое место – впереди царского советника. Заметив это, его выгнали, на что Горабха затаил глубокую обиду на купца Дантилу. Но как ему – простому подметальщику – отомстить царскому советнику.

*Тот, кто не в силах отомстить,
Не должен, гневаясь, грозить:
Горох на сковороде прыгал
А все же не мог ее разбить!*

И как-то подметая пол возле ложа, где задремал царь, Горабха сказал как бы про себя:

– Да! Столь дерзок Дантила, что обнимает первую супругу царя.

Задремавший царь тут же проснулся:

– Эй, эй, Горабха! Правда ли то, что ты бормочешь? Неужели Дантила обнимает царицу?

Хитрый подметальщик отвечает:

– Божественный! Всю эту ночь я не спал, увлекшись игрой в кости, а сейчас, когда принялся подметать, крепко заснул. Поэтому не ведаю я, что произнес.

Но царю глубоко запало подозрение: «Да что тут сомневаться, когда дело касается женщин!».

*С одним – играть словами складно,
С другим игра отрадна.
Обосновался в сердце третий...
Но, кто же твой, о женищина, возлюбленный?
Дрова насытят ли огонь, а реки жадный океан?
Коль негде согрешить, о Нарада (посредник между
людьми и богом),
И не с кем или просто некогда,
Никем вдобавок не желанная, – тогда бывает
чистой женищина.*

Царь запретил своему советнику-купцу вход во дворец, лишил своей милости, поддаваясь подозрениям.

Дантила глубоко переживает случившееся, размышляет над тем, почему он стал без вины виноватым, и, наконец, вспоминает случай на свадьбе с Горабхом и догадывается, что причиной его бед является именно он. Дантила приглашает Горабха к себе домой, извиняется, щедро одаривает его дарами и одеждой, тогда тот говорит:

— О начальник купцов! Я простил тебя. За такой почет ты вскоре получишь царскую милость и другие награды. («Низкородженный человек — что коромысло от весов. То вверх взлетит, то упадет из-за любого пустяка»).

На другой день Горабха, подметая возле ложа царя, повторил тот же прием, которым оклеветал купца Дантилу:

— Да! В уме ли наш царь, коли он кушает огурцы, когда облеγχается от нечистот?

Полностью повторяется здесь первая сцена: царь, возмущенный, спрашивает, когда Горабха видел его в таком нелицеприятном виде, а подметальщик опять оправдывается, что всю ночь не спал, поэтому не помнит, что пробормотал.

Тут царя и осенило: «...Видно и про Дантилу этот дурак сказал такую же несообразную чепуху, как и про меня... Разве он способен на такое. Без него и царские, и городские дела пришли в упадок...».

Царь, поразмыслив, вернул свою милость Дантиле, одарил дарами и восстановил в прежней должности.

Следует подчеркнуть, что все это рассказанное звучит как наставление к правителям нынешним — Сандживаку и Пингалаку:

*Ни лестью, ни любезностью
Царь не удержит слуг своих:
Когда он плохо кормит их —
Знатнейшие и то сбегут!*

Даманака и Каратака понимают, что и над всеми сверху свои «господа»:

*Стоят над странами — цари, над покупателем — купцы,
Над тем, кто лечится, — врачи, над дураками — мудрецы.
Над страстными — развратницы, над сонными — охотники.
Над щедрыми — просители, над вялыми — работники.*

... Мир этот, где один пожирает другого, держится на четырех способах (дружба, подкуп, раздор, сила), из которых первый — дружба. Но дружба дружбе — рознь.

Пингалака, обольстившись красноречием Сандживаки, забросил все царские дела, свита разбежалась кто куда... Каратака и Даманака, чьи шеи исхудали от голода, советуются, как вернуть прежнее внимание царя к своим подчиненным-подданным, о чем говорят следующие рассказы книги.

В четвертом рассказе говорится о «нищенствующем» скупом монахе Девашармане (что означает «хранимый богом»), который накопил на подаяниях много денег и, никому не доверяя, «он ни днем, ни ночью не выпускал деньги из-под мышки». Но, в конце концов, был обкраден умным жуликом Ашадаххути. Приключения монаха Девашармана на этом не завершаются,

в дальнейшем он становится свидетелем «хитрости и коварства жен»: как некая распутная жена («Безлунной ночью, в тишине дождь проливной, глухие переулки, муж в дальнем странствии иль на войне – раздолье полное распутнице жене!») дерзко и хитро изменяет мужу. Девашарман помогает найти истину. И вот результат:

*Предписано – нельзя казнить
Дитя, брахмана, женщину,
Больного и отшельника.
Предписано – калечить их.*

(«Сама она виновата, что лишилась носа. Пусть же ей в наказание отрежут еще и уши»).

Из содержания этого рассказа Даманака делает вывод, что «наш владыка Пингалака также предается очень дурной наклонности», и переводит мысль на социальный аспект («Он попал под влияние Сандживаки и не обращает внимания ни на министров, ни на других подданных»).

Пятый рассказ ведает о том, как хитростью и мудростью можно победить зло – змею – («Хоть сам я и бессилён причинить ему зло, у меня есть ученые друзья, искушенные в мудром поведении. С их помощью я применю хитрость и сделаю так, что злоумышленник скоро погибнет»).

Так и следуют рассказы о разных сторонах жизни: радости и заботы, страсти и печали, притчи о честности и подлости, коварстве... Хотя в этой части «Панчатантры» собраны причины и противоречия, которые разъединяют друзей, но пафос книги – страстный призыв к дружбе, к доверию между людьми и народами.

Вторая книга «Панчатантры» – «Приобретение друзей» начинается с короткого вступления-завязки, которая высказана следующим двустишием:

*Когда умны и сведущи бессильные и бедные –
Достигнут цели все они, как ворон и друзья его.*

Далее идет притча о том, как расставил свои сети охотник и как в сети попала по неосторожности стая голубей. Лишь призыв царя голубей объединиться («Давайте же объединимся и взлетим все сразу, – так мы унесем сеть. Если мы не будем действовать заодно, то не унесем эту сеть. А ведь тех, что не единомушны, ждет смерть»), не теряя головы спасает их:

*Кто в сети бедствия попав, и дух, и разум сохранил,
Тот, выпутавшись из беды, предстанет победителем.*

Охотник же, увидев, как уносят сеть голуби, удивился и подумал: «Объединив усилия, вот сеть уносят голуби! Я мог бы только выиграть, когда б они повздорили».

Так складывается от рассказа к рассказу общая идея: как и каким образом приобретаются друзья.

Как и в части «Разъединение друзей», в этой книге основными действующими лицами выступают представители животного мира — мышь, ворон, черепаха, газель. Они, на первый взгляд, слабые, беспомощные каждый в отдельности, объединившись, в опасные моменты могут противостоять самым сильным властителям и даже побеждать.

Третья книга «Панчатантры» названа «О воронах и совах», основная сквозная мысль которой выражена в словах самого Вишнушармана уже в вводной части: «В ней повествуется о мире, сражении и других делах». Вот ее первый стих:

*Вчерашнему врагу — сегодня другу
Не слишком верь: грозит тебе отмщенье!
Злодеек-сов огнем сожгли вороны,
Погибли совы в собственной пещере...*

На вопрос царевичей (тех трех глупых): «Как это?», т.е. как могли погибнуть совы в собственной пещере, Вишнушарман поведал разные морально-нравственные дидактические истории, героями которых являются слоны, куропатки, зайцы, раки, вороны, брахманы, гуси, купцы, воры, змеи, муравьи, коварные и хитрые жены...

Четвертая книга, названная «Утрата приобретенного», начинается, как и другие книги, с главного («Первого») стиха.

*Кто выпускает добро из рук,
Словам доверившись, — глупец!
Как обезьяною дельфин,
Обманут будет под конец.*

Далее идет рассказ, иллюстрирующий эту мысль. Сюжет рассказа таков: однажды дельфин Викараламукха (что означает «с безобразным лицом») выбрался из воды и улегся под деревом, где жила обезьяна Рактамукха (что означает «с красным лицом»). Рактамукха была гостеприимной, доброжелательной и угостила дельфина плодом дерева джамбу, на котором она и сидела.

*Кто гостя утомленного,
Издалека пришедшего,
От сердца встретит ласково—
Узнает счастье высшее!*

«И так обезьяна с дельфином зажила счастливо, проводя время в тени джамбу и постоянно ведя достойные беседы о разных вещах, — говорится далее в рассказе. — А оставшиеся несъеденными плоды джамбу дельфин приносил домой и отдавал жене».

И вот однажды жена дельфина заинтересовалась, откуда он достает такие вкусные плоды, и узнав про обезьяну, потребовала от мужа, чтоб принес сердце самой обезьяны. Ибо, как она полагает, «кто постоянно питается такими нектарными плодами, у того сердце должно быть подобно нектару».

Дельфин долго отказывается, говорит, что «обезьяна стала нашим братом», «что она дает им плоды» и т.д.

Но жена допекает его подозрениями, «заливается слезами»: «Наверное, эта обезьяна-женщина! Из любви к ней ты и проводишь с нею весь день и не хочешь теперь выполнить мое желание». («Цемент, жена, рак и дурак, да рыба вонь, да пьяница, да индиго привяжется – надолго уж останется!...»).

Словом, дельфин, под предлогом приглашения к себе в гости, сажает обезьяну на свою спину и уводит в глубину моря. «Друг! – говорит дельфин обезьяне. – Вызвал в тебе доверие, я понес тебя сюда, чтобы убить по приказанию жены. ...Она жаждет съесть твое сердце, ставшее столь сладостным от плодов, полных нектарного сока».

Но и обезьяна оказалась неглупой, быстро сообразила, преодолев страх: «Дорогой! – говорит, – если так, почему же ты раньше, на берегу, не попросил меня взять с собой мое столь сладкое сердце. – Ведь оно лежит в дупле дерева джамбу».

Дельфин вынужден плыть обратно к берегу. Уже взобравшись на свое дерево, обезьяна гневно прогоняет предателя-дельфина: «Знай, что коварного любя, ты губишь, предаешь себя».

В этом сюжете рассмотрена основная проблема книги: как можно приобрести и потерять приобретенное. Последующие рассказы в разных тематических и смысловых плоскостях учат жизненной мудрости. Второй рассказ, например, учит, как «малым много сберечь». Притчи и рассказы пятой книги повествуют о поучительных взаимоотношениях, событиях и ситуациях, объединенных общей идеей «безрассудных поступков».

Тема любви и женщины в древней и средневековой восточной литературе и ее индийские истоки

Тема любви и женщины в восточной литературе своеобразна и постоянна. Она являлась сквозной и в древности (индийские эпические памятники, трактаты о любви, арабская любовная лирика и т.д.), и в средневековье (Рудаки, Фирдоуси, Саади, Хайям, Низами, Хафиз и др.), и в новое время (Джами, Навои, Кабир, Тульсидас, Сурдас...). Любовь к женщине приравнивается любви к богу (в суфизме, например). Характерны и слова аль-Араби: «Видение бога в прекрасной женщине – самое совершен-

ное» (XIII в.). Естественно, каждое конкретное историческое время и национальные особенности того или иного народа вносили свои краски в освещение темы любви и женщины. В то же время нельзя не заметить и традиционно общих черт и свойств, переходящих из поколения в поколение, общности принципов и концепций в изображении любви и женщины в литературах народов Востока, что, по-видимому, объясняется общностью их истоков. Любопытно хотя бы схематично проследить концепции любви и женщины в древнеиндийских памятниках, нашедшие отражение и в литературных последующих периодах. Конечно, проблема эта тесно связана с ролью женщины в обществе.

По древнеиндийским представлениям, главная цель женщины – рождение мужу законных детей столько, сколько позволяла природа. Другие цели – домашние дела и любовные наслаждения – могли выполнить служанка и куртизанка. Бездетная жена – существо ритуально нечистое, презираемое, отвергнутое богами. Отсюда – семейно-бытовое и сексуальное воспитание девочек, раннее замужество (с 8–10 лет).

Любовная страсть – «священное безумие» – считалось причиной и основой всего живого, животного и растительного мира, как порождающее начало Вселенной. Из «трех целей жизни» – дхармы (долга), артхи (выгоды) и камы (любви), главенство принадлежит последней – (каме) Богу любви. Женщина – и предмет восхищения, и наслаждения, и вдохновения (ср. отрывок из «Шах-намэ» Фирдоуси (X в.): «Источник нашей радости – подруга, она во всем – помощница и супруга, влечет красавица, любовь даря, и воина простого, и царя»).

Много примеров содержат древние индийские эпосы («Махабхарата», «Рамаяна») о любви, об отношении мужчины и женщины, мужа и жены. Отвержение желания женщины рассматривается в них как оскорбление Бога камы – Бога любви. («Когда прекрасноробкая, томимая любовью, сама пришла к мужчине, то он пойдет в ад, убитый ее вздохами, если не насладится ею»). О культе любви говорят и массовые любовные оргии во время весенних праздников («Ночь ошупывания» и др.). Параллельно изображаются и образы верных и преданных жен в индийских эпосах. Примером может служить образ женщины в «Махабхарате», которая не посмела беспокоить спящего, положившего голову на ее колени мужа, хотя и видела, что их маленький сын ползет к горячему костру. Об этом же рассказывает и легенда о женщине («Махабхарата»), таскавшей своего мужа-калеку на спине к куртизанкам, чтоб не лишиться того привычных наслаждений.

Своеобразен институт гетер и куртизанок в Индии. Они имели разные статусы: царские куртизанки, городские гетеры (при храмах и местах паломничества), замужние и «домашние» гетеры.

Блистательная куртизанка являлась центром культурной жизни города, предметом гордости и восхищения, зависти и уважения. Искусство гетеры, описываемое в «Кама-сутре» Ватсьяной Малланагой, показывает, какие высокие требования ставились обществом к таким женщинам. Не однозначна и концепция женской красоты в индийской литературе. Высоко ценятся, например, пышные формы женщины, «идущей грациозной походкой слона», что рассматривается как символ здоровья и плодородия.

Распространена и тема о женских хитростях и коварстве в индийской литературе как антитеза теме о женской добродетели и верности, например, образы коварных и хитрых женщин в «Панчатантре» Вишнушармана (IV в.). Индийские памятники с мягким юмором говорят и о любвеобильности женщин (женщина сладострастна, она также не может насытиться мужчинами, как огонь – дровами, океан – водами рек).

Распространение через переводную литературу индийских сюжетных мотивов о любви, женских хитростях и коварстве и в других (фарси – арабско-тюркоязычных) литературах последующих периодов – «Синдбад-намэ» Мухаммада аз Захири ас-Самарканди (XIII в.), «Тысяча и одна ночь» (арабск.), в лирике Рудаки (IX в.), Омара Хайяма (XII в.), Хафиза (XIV в.), а также в европейских возрожденческих литературах: «Декамерон», «Лабиринт любви», «О знаменитых женщинах» Боккаччо (XIV в.) и т.д., дает основу для утверждения об индийских истоках науки Кама-шастра. Об этом же говорят и развитие темы любви в древних индийских памятниках («Ригведа», II тыс. до н.э.), появление эротических трактатов, например, «Кама-сутра» древнеиндийского врача Малланаги Ватсьяны (вторая половина III в. н.э. или начало IV в.).

Привлекает внимание и то, что «Кама-сутра» Малланаги Ватсьяны подается как учение, наука о любви. Схоластический, «научный» характер обсуждения процессов и приемов любовных наслаждений придает этому труду официально-светский характер. Брачная связь представляется как ритуал – естественное и важнейшее священнодействие, поддерживаемое самым главным божеством – Брахмой. Ватсьяна Малланага, исходя из этико-нравственных установок своего времени, определяет и ритуальные каноны, возможности и запреты любовных связей.

«Кама-сутра» явилась ценным источником медицинских, этнографических, социально-бытовых, духовно-нравственных сведений. Ее изучение в древней Индии считалось необходимой частью светского образования.

Не случайно «Кама-сутра» Малланаги Ватсьяны явилась причиной появления лучших сочинений классической литературы о любви («Океан сказаний» Сомадевы, «Сказания десяти принцев» Дандина, драм Калидасы и т.д.). Поговорим об этом подробнее.

«Кама-сутра» Ватсьяяны Малланаги

Кама – сфера чувственных желаний человека, «Кама-сутра» – «наставления в каме». Наука о каме (Кама-шаstra) была разработана еще в седой древности в Индии, Греции, Китае и Египте. «Кама-сутра», созданная Ватсьяяной Малланогой, по предположению ее переводчика А.Я. Сыркина, относится к III–IV векам нашей эры. Если вспомнить упоминание имени Ватсьяяны в другом древнеиндийском памятнике – «Панчатантре», созданном, по мнению исследователей, в IV веке нашей эры, то «Кама-сутра», выходит, более раннего происхождения.

Сам же Ватсьяяна приписывает создание первого трактата «Кама-сутры» из тысячи глав богу Шиве. Позже к тысяче глав прибавил еще свои пятьсот глав Шветакету – известный философ и мудрец, упоминаемый в древнейших Упанишадах (около 600 г. до н.э.)⁵³.

«Кама-сутра» Ватсьяяны Малланаги относится к дидактической литературе и обладает всеми свойствами восточной эпической повествовательной формы. Конечно, разные переводы и разные издания могут придать и некоторые особенности первоначальной структуре произведения. Однако в целом «Кама-сутра» построена по «ящично-кольцевому» принципу. Например, «Кама-сутра» в переводе А.Я. Сыркина⁵⁴ состоит из семи разделов, которые названы: 1. Гармония в любви и чувственном наслаждении. Постигание этого искусства мужчиной и женщиной; 2. Любовное соединение – способы сближения и разнообразные наслаждения; 3. Обращение с девушками. Выбор невесты и обретение ее доверия. Ухаживание и избрание супруга; 4. Поведение замужней женщины. Единственная, старшая и младшая жены. Жизнь в гареме; 5. Обращение с чужими женами. Завязывание знакомства, завоевание доверия. Открытие своих чувств; 6. Посещение гетер. Способы угождения посетителю и приобретения денег. Выгоды и невыгоды данных отношений; 7. Тайное наставление об особых средствах подчинения партнера, возбуждения влечения и поддержания привлекательности. В свою очередь, каждый из этих разделов состоит из самостоятельных глав. Первый раздел, например, состоит из пяти глав. Первая глава объясняет содержание науки «Кама-сутра», которое обозначено как «поклонение дхарме, артах и каме» (дхарма – нравственный закон, арта – полезность, кама – удовлетворение чувственных желаний)⁵⁵.

⁵³ Семья. В двух книгах. Кн.1. М.: Политическая литература, 1991. С.66.

⁵⁴ Ватсьяяна Малланага. Кама-сутра / Пер. с санскрита А.Я. Сыркина. М.: ЭКСМО-ПРЕСС, 2000. 398 с.

⁵⁵ Там же. С. 324.

В соответствии с предписаниями священных книг, как сообщают сутры 7 и 8, дхарма включает такие действия, как совершение жертвоприношений, сверхъестественные действия, чьи последствия незримы человеческим очам. Дхарма также запрещает определенные действия (например, употребление мяса), которые оказывают видимое воздействие на людей...

Артха – это приобретение знаний и богатства в виде земли, золота, скота, зерна, посуды, друзей и прочего; умножение приобретенного и т.д. (сутры 9–10). Обучаются артхе у купцов, хорошо знающих способы торговли и коммерции; кама – это наслаждение объектами с помощью пяти чувств – слуха, речи, зрения, осязания и обоняния в соответствии с указаниями человеческого ума в согласии с его душой (подчеркнуто мною. – Р.Б.) (сутры 11–13). В узком смысле слова кама – это особое удовольствие через упражнение осязательного чувства, связанного с объектом, доставляющим удовольствие. Обучаются каме у горожан, обладающих житейской мудростью. По Ватсьяне Малланаве, «пусть человек, наделенный столетней жизнью, стремится к трем целям, распределив между ними время и сочетая их так, чтобы одна не вредила другой. В детстве – приобретение знаний и другие дела артхи. В молодости – кама. В старости – дхарма и мокша («мокша» – освобождение от мирских сует, отказ от активной деятельности, достижение высшего состояния святости. У суфиев – тарикат. – Р.Б.). Причем, как указано в примечаниях, из трех периодов «детство» длится до 16 лет, «молодость» – до 70 лет⁵⁶.

Три цели – дхарма, артха и кама – расположены в том порядке, что первая выше, чем последующая, т.е. дхарма выше, чем артха, артха выше, чем кама (сутры 14–170). Причем этот порядок учитывает то, что в детстве человек «должен посвятить себя приобретению знания; в юности – предаваться мирским удовольствиям, а к старости он должен стремиться к спасению через практику дхармы (сутры 2–4).

Однако этот порядок образа жизни не универсален. Для царя главное – артха, поскольку от него зависит жизненный уровень его подданных. Кама в первую очередь нужна гетерам.

В третьей главе («Изложение знания») говорится о шестидесяти четырех видах искусств, на которых по своей природе и основана философия камы, наука о каме. Какие же это искусства? В сутре 16 об этом говорится: «Среди 64 искусств, являющихся существенной частью науки «Кама-сутра», 24 искусства, имеющие технический термин «кармашрайя», требуют физических усилий и овладения некоторыми техническими навыками. Это: 1) вокальная музыка, 2) танец, 3) инструментальная музыка, 4) владение

⁵⁶ Ватсьяна Малланага. Кама-сутра. С. 326.

почерком других провинций, 5) красноречивая речь, 6) живопись, 7) изготовление кукол, 8) приготовление в соответствии с правилами листьев бетеля, 9) составление гирлянд и букетов, 10) кулинарное искусство, 11) умение отличать подлинные драгоценные камни от подделок, 12) шитье, 13) приготовление красок и окраска тканей, 14) умение приготовить необходимое количество муки и т.п. к страпне, 15) знание мер и весов, 16) знание средств для поддержания текущей жизни и долголетия, 17) ветеринарная наука, 18) магия, жонглирование и фокусы, 19) опытность в играх, 20) знание других людей, 21) ловкость, 22) массаж, 23) личная гигиена, 24) знание стилей причесок и умение уложить волосы».

Кроме того, имеются 20 видов искусств, основывающихся на пари, это различные игры (игра в кости, например), в том числе и обучение птиц и животных для игры, умение заставить их танцевать и т.д.; имеются также 16 видов искусств спальни, среди которых: умение выразить собственное чувство; умение доставить максимальное удовольствие другому лицу; умение умиловить рассерженное лицо; знание способов, чтобы уснуть последней... И, наконец, еще 4 искусства в финале: обмен словами со слезами; умение смотреть ему вслед, если он уходит, не слыша ее призывов...

Ватсьяна предупреждает, что «Кама-сутру» и ее разделы, не упуская разделы дхармы и артхи, должен изучать мужчина. Женщина же должна изучать «Кама-сутру» в юности, до брака. А будучи выданной замуж, женщина изучает «Кама-сутру» только с согласия мужа. В варианте перевода «Кама-сутры» (*Семья*. В 2 кн. Кн. 1. М., 1991. С. 64–86) указывается (в сносках) и возраст «женщины до брака»: «В ведийский период (II тысячелетие до н.э.) девушка должна была выйти замуж до 16 лет; позже брачный возраст снижался. Считалось, что девочку лучше всего выдать замуж до достижения половой зрелости (т.е. до первой менструации), а так как на юге зрелость наступает рано, то брачный возраст устанавливается с 8 до 10 лет. Наилучшим сроком вступления в брак для юноши считался возраст 24–25 лет, отсюда и многовековая традиция: возраст жены должен составлять треть возраста мужа (8 лет = 24 года)». Господствует мнение, что основной причиной ранних браков было желание выдать девочку замуж целомудренной, ибо, почувствовав любовное влечение по достижении зрелости, она не может себя сдерживать и обрекает родителей на позор, а себя на безбрачие и проституцию. Впрочем, ранние браки типичны для традиционных обществ. В России браки для девочек 8–12 лет до XVIII века были обычным явлением.

Хотя Ватсьяна учит, что девушка должна изучить эти 64 вида искусств с помощью более опытных наставников (дочь кормилицы, росшая вместе с

ней и уже замужняя; дочь сестры ее матери, равная ей по возрасту; старая, верная служанка, которая для девушки как сестра родная и т.д.), тем не менее трудно себе представить, какие пласты знаний и житейского опыта надо было приобрести 7–10-летней девочке, какое усердие надо было проявить в овладении 64 видами искусств, каждое из которых могло бы быть сегодня самостоятельной профессией, чтобы быть достойной любви и семейного счастья.

В пятой главе, названной «Описание обязанностей друзей и посредников мужчины», рассказывается, с какими женщинами и при каких условиях мужчина может иметь сношение.

Ватсьяна здесь же дает ответ, с какими женщинами мужчине не следует вступать в близость: «прокаженная, безумная, изгнанная из своей касты, не хранящая тайн, соблазняющая на людях, та, чья молодость уже позади, слишком светлая, слишком темная, дурно пахнущая, родственница, подруга (т.е. подруга жены), странствующая монахиня, жена родственника, друга, просвещенного брахмана или царя»⁵⁷.

В то же время «последователи Бабхравьи (другой авторитет «Кама-сутры». – Р.Б.) учат, – находит нужным сказать Ватсьяна Малланага, – что ни одна женщина, познавшая пятерых мужчин (не считая своего законного супруга), не является запретной».

При выборе невесты перечень требований к девушке значительно расширен:

Сутра 11. При выборе невесты должны избегать девушки, страдающей сонливостью, кликушеством или бегущей из дому (сонливость предвещает раннюю смерть, произвольные крики указывают на болезнь, тогда как побеги из дома указывают на то, что она бросит семью).

Сутра 12. Следует избегать также следующего.

Той, что носит неблагоприятное имя:

Капила – имя, которое приведет к смерти ее мужа.

Пришата погубит мужа и состояние.

Ришабха из тех, у которых дурной характер.

Вината из тех, кто отличается легким поведением.

Вимунда погубит мужа.

Рака уже не девственница.

Фалини склонна к внебрачным связям.

Варшакири из тех, кто расточительны.

Той, что уже была замужем.

⁵⁷ Ватсьяна Малланага. Кама-сутра. С. 27.

Той, которая имеет коричневые родинки (пятна).

Той, которая имеет белые родинки (пятна).

Той, которая имеет мужеподобное сложение.

Той, что сутулится в плечах.

Той, у которой кривые ноги.

Той, чей лоб слишком широк.

Той, которая зажгла погребальный костер своего отца.

Той, которая предается прелюбодеяниям.

Той, которая достигла полной зрелости.

Той, что глупа.

Той, что уже дружит с горожанином.

Той, что по сравнению с горожанином слишком юная.

Той, у которой постоянно потеют руки и ноги.

Сутра 13. Аналогично надлежит отвергнуть при выборе невесты и девушку, носящую имя Накшатра (Звезда) либо Река, Дерево, чье имя оканчивается на «л» либо на «р», или ту, у которой подмочена репутация.

Сутра 14. По мнению некоторых древних мудрецов, брак с девушкой, которая радует ум и услаждает глаз с первого взгляда, всегда ведет к осуществлению трех жизненных целей; иначе с теми, кто не таковы, и потому последних следует избегать.

О содержании второго раздела «Кама-сутры» в некоторой степени говорит и его название: «Любовное соединение. Способы сближения и разнообразные наслаждения». В этом разделе шестнадцать небольших наставленческих глав, которые знакомят читателя с этикой, условиями, местными обычаями, обрядами, сопровождающими любовное соединение.

Представляет немалый интерес в семейно-бытовых отношениях третий раздел «Кама-сутры» – «Обращение с девушками. Выбор невесты и обретение ее доверия. Ухаживание и избрание супруга». Мужчина должен стремиться к девушке (прежде узнав), что «она благородного происхождения, имеет мать и отца, младше его не меньше чем на три года; рождена в достойной, богатой, окруженной друзьями семье, любима и изобилует родственниками; насчитывает много друзей со стороны матери и отца; наделена красотой, добрым нравом и счастливыми признаками; имеет не слишком маленькие, не слишком большие и неиспорченные зубы, ногти, уши, волосы, глаза, грудь и здоровое от природы тело».

Ватсыяна предлагает, чтобы при выборе невесты помогали жениху «отец, мать, родичи и друзья с обеих сторон, которые держат свое слово».

Взяв такую в жены, мужчина может считать себя достигшим цели и не встретит «порицаний у близких за то, что выбрал ее, тогда мужчина приоб-

ретаает дхарму, артху, сыновей, родных, умножает друзей и узнает неподдельную страсть»⁵⁸.

Очень трогательно и подробно в мелочах наставляет Ватсьяяна новобрачных, особенно жениха, в двадцать пятой главе – «О пробуждении доверия в девушке (невесте)» в первые десять дней брака:

«Первые три ночи новобрачные спят на полу, соблюдают целомудрие и воздерживаются от пищи с сахаром или солью. Затем в течение семи дней они совершают омовения, развлекаются музыкой и пением, наряжаются, вместе принимают пищу, посещают зрелища и оказывают почет родственникам».

Лишь на десятую ночь после свадьбы, как учит Ватсьяяна, он может «приближаться к ней с нежными словами». Может приближаться и пробуждать у девушки доверие, но ни в коем случае не нарушать целомудрия, не пытаться применить силу. «Женщины подобны цветкам и требуют очень нежного обхождения, – учит Ватсьяяна. – Когда, не пробудив доверия, насильственно приближаются к ним, они чувствуют ненависть к любовному соединению. Поэтому надо ласково обращаться с ними». Не нарушать обета (десяти дней) в недозволенное время и сначала обучить ее.

В то же время жених не должен быть пассивным, – предупреждает Ватсьяяна. «Если девушка видит в течение трех последующих ночей (после первых трех. – Р.Б.), что мужчина безмолвствует и словно околел, она испытывает отвращение и презирает его, как евнуха». «Прибегая к объятию, не слишком продолжительному и приятному ей, он начинает с верхней части тела, которая спокойнее переносит объятия».

«Кама-сутра» учит бережному, уважительному отношению к женщине, будь она хоть и гетерой, торгующей телом. Точно так же «Кама-сутра» учит и женщину уважать мужчину, уважать его желания и помочь ему получить от жизни полноценное наслаждение. В пятьдесят второй главе «Об угодении возлюбленному» есть по этому поводу и прямые наставления:

Во время близости она поражает его знаками внимания, учится у него шестидесяти четырем способам и сразу же подражает показанным им приемам, ведет себя согласно его тайным склонностям, делится желаниями, скрывает свои недостатки...

Она ненавидит ненавистного ему, любит любимого им, находит удовольствие в его удовольствии, следует за ним в радости и горе, интересуется его отношениями с другими женщинами, недолго сердится на него...

⁵⁸ Ватсьяяна Малланага. Кама-сутра. С. 101, 102.

Когда он говорит, она схватывает суть речей; поразмыслив, хвалит их; с вниманием ведет разговор и дает ответ на его речи, когда он обнаруживает к ней привязанность...

Она не хвалит достоинство другого и не бранит обладающего теми же пороками, что и он; хранит его подарки.

Она всегда нарядна, умеренна в пище.

При пении она восхваляет его имя и род...

Она говорит, что желает родить от него сына и не хочет пережить его.

Пусть она не говорит ни с кем о его секретных делах.

Она не видит разницы между его и своими.

Без него она не посещает компаний и прочих сборищ...

Восхваляет его семью, нрав, уменье, происхождение, знания, внешность, богатство, родину, друзей, достоинства, возраст, обаяние, побуждает его к пению и прочему, в чем он искусен... Она следует его склонностям, вкусам, желаниям, развлечениям...⁵⁹.

Остальные разделы «Кама-сутры» посвящены наставлениям более узкого и практического направления, о которых могут подсказать и названия глав: «Объяснение мужских и женских нравов», «О причинах женской уклончивости», «О мужчинах, имеющих успех у женщин»; «О легкодоступных женщинах», «О завязывании знакомства», «О домогательствах...», «О любви владык», «О гареме и охране жен», «О способах приобретения денег» (о гетерах), «О видах гетер», «О том, как сделаться привлекательными» и т.д.

Какие бы вопросы ни обсуждались в главах, Ватсьяна настаивает на освоении 64 видов искусств, ибо «от постижения искусств возникает благополучие»; пусть, однако, применяют их, сообразуясь с местом, условиями того или иного народа, временем...

Мы видим в «Кама-сутре» пересечение разных наук – медицины, физиологии, психологии, географии, биологии, этики и эстетики, литературы...

«Кама-сутра» призывает во всем к разумности, к широким знаниям. Причем приобретение знаний – обязательное условие «Кама-сутры», по существу, ее суть.

Вопросы для практических занятий:

1. Многообразие форм и направлений в древнеиндийской литературе. Форма «шастра» («совета») как жанр дидактической литературы.

⁵⁹ Ватсьяна Малланага. Кама-сутра. С. 210–211.

2. «Панчатантра» («Пятикнижие») Вишнушармана – книга о законах житейской мудрости. Структура и назначение «Панчатантры».

3. Тема любви, отношения мужчины и женщины, мужа и жены в индийской литературе. Учение Бога камы – Бога любви. Отражение учения о любви в народных эпосах «Махабхарата» и «Рамаяна».

4. Три цели человека по древнеиндийским представлениям: дхарма, артха и кама.

5. «Кама-сутра» Ватсьяны Малланаги как жанр дидактической литературы. 64 вида искусств, на которых основана философия камы.

6. Призыв в «Кама-сутре» к разумности, знаниям; отражение в них медицинских, физиологических, географических, биологических, литературно-эстетических, этических и психологических воззрений.

Глава четвертая

ФАРСЯЯЗЫЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Рудаки. Формирование иранской литературы на дариз-фарси

Пять столетий (III–VII вв.) процветала иранская Сасанидская держава, государственной идеологией которой стало зороастрийское учение – зороастризм. Однако в начале VII века формируется новая религиозная система – ислам, означающий в переводе «покорность», «подчинение». Началось стремительное завоевание арабами, под знаменем ислама, соседних территорий, в том числе и ираноязычных племен. На завоеванных территориях арабский халифат принуждал население новое вероисповедание, запрещал и преследовал местные обычаи, культуру аборигенов. Официальным языком, языком культуры и литературы стал арабский язык. В течение почти двух веков насаждались здесь чужеземная культура, чужеземный язык, хотя в недрах иранского общества не угасало стремление к объединению разрозненных иранских племен в единое централизованное государство, к созданию культуры и литературы на родном языке.

И вот непрерывная героическая борьба народа против завоевателей приносит свои плоды: в IX веке создается иранское государство династии Саманидов. При Саманидах официальным (государственным) языком становится повседневный иранский разговорный язык того времени, называемый дари, или дариз-фарси. Именно на этом языке начинает формироваться с IX века и новая иранская литература. Родоначальником этой литературы единодушно признается Абу Абдаллах Джафар Рудаки.

Абу Абдаллах (по некоторым источникам Абуль Хасан, т.е. отец Хасана) Рудаки родился в 50–60 годах IX века – умер в 941 году в селении Рудак на территории нынешнего Таджикистана. В области литературы и искусства проявил одаренность еще в детстве. Мальчиком писал стихи, сам же слагал музыку и сам же был исполнителем. Очень рано получил популярность и признание. Он жил и творил в период становления централизованного иранского государства Саманидов.

Если в период господства арабского халифата языком культуры и литературы стал арабский язык, то Рудаки писал на простом разговорном языке, на языке масс, называемом дариз-фарси. Возможно, поэтому стихи Рудаки быстро находили своего читателя, распространялись на базарах, людных местах, выучивались наизусть. Его поэтическая слава дошла и до дворца Саманидских правителей, и он был приглашен в придворный диван (собрание) поэтов, где вскоре стал даже «царем» поэтов. А «царь поэтов» при дворах крупных правителей выполнял тогда и роль учителя (остаза) и цензора.

Об этом периоде жизни Рудаки впоследствии в широко известной касыде «О старости» с грустью напишет:

*Увидев, как чарует стихами врагов и друзей,
Ты молвил бы: «Тысячепесенный к нам прител соловей!».
Певцом Хорасана был он, и это время прошло...
Песней весь мир покори́л он, и это время прошло...
Да, я был велик и счастлив, имел все блага земли, —
Недаром Саманиды меня высоко вознесли.*

По-видимому, именно в эти годы и была написана его касыда «О вине». Она написана в манере дворцовой поэзии.

Касыда сопровождается словами: «Из послания, приложенного к дарственному кувшину с вином». Рудаки описывает в касыде весь процесс-цикл приготовления вина: начиная от сбора урожая винограда до полной готовности, т.е. до того момента, «как солнце яркое, струи вина блеснут».

Но поэт говорит об этом не прямо, не в форме пересказа, а иносказательно, образными параллелями, процесс созревания вина сравнивается со становлением человека от ребенка до зрелости.

«Сначала мать вина приносим в жертву мы, — пишет поэт, очеловечивая этот процесс, — потом само дитя ввергаем в мрак тюрьмы. Немыслимо дитя у матери отнять, покуда не убьешь и не растопчешь мать».

Но как и с людьми, ошибок не должно быть и в приготовлении хорошего вина:

*Но мудрость нам велит (ее закон блюди!)
Дитя не отнимать до срока от груди.
Семь месяцев ему питаться молоком
Со дня, как расцвели цветы весны кругом.
Когда же осени обильной минут дни,
Сажай дитя в тюрьму, а мать его казни.*

(Здесь и далее отрывки даются в переводе С. Липкина).

После этого «дитя» «семь дней, смятенное, безмолвствует», а «потом опомнится — припомнит боль обид, из глубины души застонет, закипит и

шумно прынет вверх, подняв протяжный вой, и снова вниз и вверх — о стены головой».

«...Пена, наконец, как бешеный верблюд, взъярилась, вздыбилась и облила сосуд».

И вот настает заветный срок: «Кипенья больше нет, — недвижность и покой! Но укрощенное ты бережно закрой».

Рудаки и далее иносказательно дает свои рекомендации как ухаживать, как сохранить, как улучшать качество приготовленного вина, говорит о сроках выполнения того или иного рецепта. И если выполнить все эти условия, вино будет таким, что «и трус, его вкусив, внезапно станет смел, румяным станет тот, кто бледен был, как мел». Вот тогда и можно созвать пир.

Произведение написано по законам панегирического жанра — касыды, (хотя рифмовка здесь парная, так называемая внутренняя рифма) по форме месневи, т.е. по схеме: аа бб вв сс и т.д.:

*Преобрази твой дом в сияющий Эдем,
Такое зрелище не видано никем.
Парча и золото, ковры, сплетенья трав,
Обилие многих яств — на всякий вкус и нрав.
Ковры цветные здесь, там чанг, а там барбат,
Там ноги стройные влюбленный взор влекут.*

Сквозным мотивом через все произведение проходит мотив восхваления — панегирики. Утверждают, что и касыда сама написана по случаю награждения лучшего хозяина-земледельца по итогам урожая. Был такой обычай, выделить в конкурсе феодала, вырастившего в этом году самый лучший урожай, и наградить. Это событие проходило торжественно, как видно и из касыды, под руководством самого правителя. Участвовали здесь многие представители земель, в том числе даже и дехкане. Рудаки рисует в касыде наглядную, зрелищную картину: «эмиры — первый ряд, и Балъами среди них; азады — ряд второй, среди них — дехкан Салих» (Балъами (X в.) — везир династии Саманидов, азады — родовая аристократия).

Это, как понимаем, участники торжественного собрания, участники конкурса.

*А на троне, выше всех, сидит, возглавив пир,
Сам Хорасана царь, эмиров всех эмир.
И тюрок тысячи вокруг царя стоят,
Как полная луна, сверкает их наряд.*

Рудаки представляет и других участников и организаторов торжественного пира: «И кравчий за столом красив, приветлив, юн, отец его — хакан и мать его — хатун (госпожа)».

По-видимому, на этот раз победителем конкурса за лучшее земледелие вышел представитель Сеистана, о чем говорят, например, такие строки:

*Кипучий сок (вино. – Р.Б.) разлит, и царь внезапно встал
И тюркою поданный, смеясь, берет фиал.
И возглашает царь с улыбкой на устах:
«Тебе во здравье пьем, о Сеистана шах!».*

Наиболее ярко панегирика, присущая жанру касыды, выражается в следующих бейтах, посвященных вышеупомянутому царю:

*Абу Джафар Ахмад ибн Мухаммаду!
Со славою живи, благодатен иранскою державой!
Ты справедливый царь, ты – солнце наших лет.
Ты правосудие даешь нам и свет!
Тому царю никто не ровен, скажем прямо,
Он тень Всевышнего, он господом избран,
Ему покорным быть нам повелел Коран...*

В конце касыды высказана и ее цель – намек на вознаграждение:

*К великому царю поэт приходит нищий –
Уходит с золотом, с большим запасом пищи...*

Впоследствии появились и другие виды касыды: траурная (марсия), сатирическая (хаджвия). Траурную касыду – форму марсия – можно встретить уже и в творчестве Рудаки. Они написаны, как подсказывают названия, «На смерть Шахида Балхи», «На смерть Муроди».

Другим, более объемным и своеобразным произведением Рудаки считается касыда «О старости». Иногда жанр этого произведения по тональности определяют как элегию. И действительно, касыда «О старости» написана в ином стилевом ключе, чем касыда «О вине». Она отличается философским восприятием жизни и во многом автобиографична. Начинается с изображения безжалостной и безобразной старости:

*Во рту – ни единого зуба. Давно искрошились они.
... Выпали, искрошились, зияет провалом рот...*

Но не всегда же так было, Рудаки лирическим отступлением рисует свои молодые и зрелые годы:

*Но зубы – то светочи были в мои золотые дни.
Как серебро, как жемчуг, они сверкали тогда,
Как перлы дождя, как светлая утренняя звезда.*

Автобиографичность касыды очевидна и из таких строф:

*Он радостен был и весел в те золотые года,
Хоть в золоте нехватка была у него иногда.
Он, не считая, сыпал дирхемы, когда завлекал
Тюрчанок с гранатовой грудью, с губами, как пламенный лал.
А сколько прекрасных гурий желали его и тайком
Прокрадывались ночью в его роскошный дом!
Искристые вина. Красавицы, исполненные огня, —
То было для многих дорого, но дешево для меня.
Я жил, не зная печали, все блага изведать спеша,
Для радости живой, цветущей моя раскрывалась душа.*

Личностное начало, автобиографичность очевидна и в таких строках касыды:

*Мне сорок тысяч подарил властитель Хорасана,
Пять тысяч дал эмир Макан (правитель саманидской
династии) — Даренья недурные
У слуг царя по мелочам набрал я восемь тысяч,
Счастливый, песни слагал правдивые, прямые.*

Почему же так, в чем причина таких крутых перемен, что он стал немоощным и все покинули его? «Иль в этом гнев Сатурна и времени мстительный счет?» — вопрошает автор и сам же дает ответ: «Нет, то не ярость Сатурна, не месть затянувшихся лет. Так что же? Слушайте правду: то вечных богов завет». Далее «расшифровка» «завета богов» показывает понимание Абу Абдаллахом Рудаки движения материи, диалектики природы:

*Наш мир вращается вечно, природа его такова:
Таков закон вселенной: круговорот естества.
...Становится новое старым, потом промчатся года —
И старое сменится новью, так было, так будет всегда.
Песками лежит пустыня, где прежде цвели сады,
Но сменят сады пустыню, алкающую воды.*

Так же, по Рудаки, и человеческая жизнь, она необратима и неповторима:

*Но годы весны сменились годами суровой зимы
Дай посох! Настало время для посоха и сумы.*

Все проходит, мир непрочен, похож на ветер и облако. Сегодня облако есть, но подует ветер, его уже не станет. Поэтому надо воспользоваться сегодняшними благами, когда это возможно, завтра этого может и не быть.

*Будь весел и люби красавицу свою.
Подобен этот мир бегущему ручью.
О прошлом позабудь, грядущим утешайся,
Живи и радуйся живому бытию.*

Ибо «подобен облаку и ветру мир неверный... Так будь что будет! Пей кипящую струю!».

В этом смысле Рудаки уже в IX веке предопределяет творчество таких великих поэтов последующих столетий, как Омар Хайям (XI–XII вв.), Хафиз (XIV в.), лирический герой поэзии которых – бунтарь, вне социальных уз.

Как утверждают, Рудаки оставил большое поэтическое наследие, около миллиона триста тысяч поэтических строк, хотя до нас дошла только часть из них. Он творил в период раннего средневековья, стихи его не скованы еще той условностью формы, усложненностью метафор, выпренности и вычурностью дворцовой панегирики, которые так характерны поэтическим поискам более позднего средневековья. Поэзия Рудаки почти свободна и от мистических, религиозных мотивов, поэт воспевае жизнь такой, как она есть, земную человеческую любовь, красоту отношений, прелести природы.

Конечно, лирика Рудаки многогранна и многопланова, но можно выделить и основные направления. Прежде всего это, пожалуй, тема вина и любви. Вино для Рудаки – средство познания человека, радостей жизни.

«Много ценных достоинств напитку дано, – говорит поэт. – Благородство твое обнаружит оно...», «Если выпьешь – строптивых коней укротишь, все твердыни возьмешь, как мечтал ты давно!», «От вина станет щедрым презренный скупец: будет черствое сердце вином зажжено».

С темой вина тесно связана и тема любви, женщины. При этом большое место занимают традиционные мотивы – воспевание любви, женщины, восхищение ее красотой:

*Девичья красота и музыка с вином
Низвергнут ангела, смутив его грехом.
«Девичья красота»*

*Я всегда хочу дышать амброю твоих кудрей.
Нежных губ твоих жасмин дай поцеловать скорей.
«Я всегда хочу дышать»*

*Мы будем пить вино и целовать подруг,
Для наслаждения мы изберем цветник.
«Мои стихи читай, ты их достиг»*

*Кто дерзнет тебя спросить: «Что поцелуй твой стоит?
Ста жизнью мало за него, так как быть с одной?»*

«Нет тебя со мной...»

Эти четыре отрывка из газелей Рудаки о любви, и хотя все они воспевают любовь, женщину, нетрудно заметить разные оттенки одной и той же проблемы.

Названия и первые строки следующих поэтических произведений могут указать и на новые оттенки в теме любви: «Девичья красота», «О, сахарны ее уста», «Во след красавице жестокой», «Прелесть смоляных выющихся кудрей», «Поцелуй любви желанной», «Два-три лобзанья твои», «О лик твой – море красоты...».

Или вот предупреждение, призыв к благоразумию в любви:

*Ты любишь стан подруги круглобедрой,
Пьянящие глаза шалуньи смуглой,
Ячменным хлебом ты пренебрегаешь,
Ты тянешься к лепешке пышной, круглой.*

«Ты любишь стан подруги круглобедрой»

Немало газелей и фрагменты лирических произведений Рудаки несут мотивы верности и неверности в любви: «Я твоей не верю дружбе, не верю и любви...» («Твоей красую мир украшен»); «Не любишь, а моей любви ты ждешь. Ты ищешь правды, а сама ты – ложь». Или еще вот такие строки в этом направлении:

*О горе мне! Судьбины я не знавал страшной:
Быть мужем злой супруги, меняющей мужей...*

«О, горе!»

*За право на нее смотреть я отдал сердце
по дешевке.*

*Не дорог был и поцелуй: я жизнь свою вручил
торговке.*

«Рубаи»

В любовной лирике Рудаки есть, например, и такие печальные мотивы:

*Смотрю, опали груди у тебя,
Не вьются кудри... Плачу в тишине:
Я старым был, я был уже седым,
Когда ты молодость вернула мне.*

«Ты на доске, где моют мертвецов»

Много места в творчестве Рудаки занимает и тема борьбы добра и зла. Поэта не может не волновать и такой вопрос: «Почему жизнь коршу-

на длится двести лет, а ласточки – не больше года?». Хотя часто он провозглашает: «Радостно живи с черноокой, радостно», а потом «будь, что будет», мировосприятие его не такое уж простое. Он выступает поборником справедливости, добра, видит и социальное неравенство в обществе, но он не знает средств борьбы против них. Видимо, поэтому очень часты стенания, сознания своего бессилия: «Ну и коварна же судьба!», «Мы – овцы, мир – загон», «Где честный должен восседать», «Соблазны тела – деньги».

Сложность восприятия действительности и мировоззрения Рудаки можно видеть, пожалуй, из таких двустиший:

*Все то, что мир творит, – подобье сна дурного.
Однако мир не спит, он действует сурово,
Он радуется там, где боль всего живого,
Там, где должно быть зло, свое он видит благо.
Так почему на мир взираешь ты спокойно:
В деяниях мира нет покоя никакого.
Лицо его светло, зато душа порочна,
Хотя он и красив, плоха его основа.*

«Все то, что мир творит...»

Или:

*Пусть даже ты привык лежать на пышном ложе,
Ты все равно в земле найдешь успокоенье.
Ты создан из праха, таков твой удел,
И прах – твоей жизни конечный предел.*

Эта тема стыкуется и с темой рока, судьбы: «Мир – змея, честолюбец – это тот, кто ловит змей, но змея от века губит неудачного ловца» («Все, что видишь») или: «Смерть – ворон, мы же – птички: нет хуже доли птички!» («Для злого мира мы сделались добычей»).

Осознав бренность всего сущего и видя свое бессилие перед законами бытия, Рудаки лишь призывает быть добрыми, справедливыми, чтобы смягчить участь обиженных и оскорбленных:

*Пусть одежда будет грязной –
Чистым должен быть сам,
Горе вам, сердцам нечистым,
Горе вам, дурным глазам.*

В то же время Рудаки, конечно, осуждает социальную несправедливость и впервые выдвигает мотив: «одни» и «другие», который пройдет стержнем в творчестве всех прогрессивных поэтов средневековья. Рудаки, например, писал:

*У этих мясо на столе, из миндаля пирог отменный,
А эти впроголодь живут, добыть им трудно хлеб
ячменный.
Считает сытый наглецам голодного, что хлеба
просит...*

Из эпических произведений в виде отрывков и фрагментов дошла до нас поэма «Калила и Димна». Она представляет поэтическую обработку индийского сюжета из «Панчатантры» (IV в.). В переводе на пехлевийский и арабский языки (Аль-Мукаффа, VIII в.) персонажи индийской «Панчатантры» – шакалы Каратака и Даманака получили искаженные имена Калила и Димна. Рудаки (IX в.) называет свою поэму «Калила и Димна» именно по этой традиции. Однако до наших дней из его поэмы сохранились лишь отдельные фрагменты, хотя и по ним можно судить об основных мотивах всей поэмы. «Калила и Димна», как и «Панчатантра», относится к дидактической, наставленческой, воспитательной литературе. Главным учителем-воспитателем человека, по мнению Рудаки, является сама жизнь, действительность, окружающий мир. Он пишет:

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

Рудаки воспевал труд и труженика («От мира блага не жди. А будь трудолюбив»), призывал к знаниям, к просвещению: «С тех пор как существует мироздание, такого нет, кто б не нуждался в знанье». Эту мысль Рудаки проводит настойчиво в ряде бейтов-двустийши:

*Какой мы ни возьмем язык и век,
Всегда стремился к знанью человек.
От знанья в сердце вспыхнет яркий свет,
Оно для тела – как броня от бед.*

Знание нужно всем, «а мудрые, чтобы каждый услышал их, хваленья знанью высекали на скалах».

Рудаки воспевает дружбу, единение, радость общения:

*Нет в этом мире радости сильней,
Чем лицезренье близких и друзей.
Нет на земле мучительнее муки,
Чем быть с друзьями славными в разлуке.*

Эту мысль усиливает и такое двустийшие, бейт:

*К добру и миру тянется мудрец,
К войне и распрям тянется глупец.*

Абу Абдаллаха Рудаки считают основоположником новой фарсыязычной литературы. Во-первых, потому, что отказавшись от арабского языка, господствовавшего в течение двух веков (VII–VIII вв.), Рудаки не стал возвращаться к староиранскому, пехлевийскому языку, выполнявшему функции литературного языка до арабского завоевания (VII в.). Он творил на современном ему родном разговорном языке, называемом дариз-фарси, чем приблизил литературу к народу. Во-вторых, поэзия Рудаки естественна, искренна, гуманистична, почти полностью отсутствуют в ней формализм, усложненные метафоры, мистические, потусторонние мотивы. Рудаки воспевал родной край, родную природу, используя в своих произведениях современный ему национальный жизненный материал и взаимоотношения. Он пишет о человеке, его времени и о себе. Во многих его произведениях отражаются реальные факты, события, явны и черты автобиографичности.

В-третьих, Рудаки заново переработал и создал на языке дариз-фарси и на национальном материале все известные поэтические жанровые формы восточной (арабо-иранской в частности) литературы: рубай, газель, касыда, месневи, китга и т.д. Эти жанровые формы в разных языковых системах существовали, естественно, и до Рудаки. Однако именно он довел их на языке дариз-фарси до совершенства, эти жанровые формы впоследствии стали классическими и процессом необратимым в фарсыязычной литературе.

Поэтические традиции Рудаки были подхвачены и обогащены его последователями, причем творчество Рудаки стало поэтическим источником и для профессионального (дворцового), и для суфийского, и для вольнолюбивого направления литературы всего периода иранского средневековья.



О старости*

(касыда)

*Во рту – ни единого зуба. Давно искрошились они.
Но зубы – то светочи были в мои золотые дни.
Как серебро, как жемчуг, они сверкали тогда,
Как перлы дождя, как светлая утренняя звезда.
Но выпали, искрошились, зияет провалом рот,
Иль в этом гнев Сатурна и времени мстительный счет?*

* Родник жемчужин. Персидско-таджикская классическая поэзия. Душанбе: Маориф, 1986. С.13–23.

Нет, то не ярость Сатурна, не месть затянувшихся лет.
Так что же? Слушайте правду: то вечных богов завет.
Наш мир вращается вечно, природа его такова,
Таков закон вселенной: круговорот естества.
Лекарство боль умиряет, недуг исцеляет оно,
Но станет источником боли, что нам как лекарство дано.
Становится новое старым, потом промчатся года —
И старое сменится новью, так было, так будет всегда.
Песками лежит пустыня, где прежде цвели сады,
Но сменят сады пустыню, алкающую воды.
Не знаешь, мускуснокудрая, прекрасная пери моя,
Каким был раб твой прежде, в расцвете бытия.
Човганами локонов разве теперь разогнешь его стан?
А был он прежде стройным, и кудри вились, как човган.
Он радостен был и весел в те золотые года,
Хоть в золоте нехватка была у него иногда.
Он, не считая, сыпал дирхемы, когда завлекал
Тюрчанок с гранатовой грудью, с губами, как пламенный лал.
А сколько прекрасных гурий желали его и тайком
Прокрадывались ночью в его роскошный дом!
Искристые вина, красавицы, исполненные огня, —
То было для многих дорого, но дешево для меня.
Я жил, не зная печали, все блага изведать спеша,
Для радости нивой цветущей моя раскрывалась душа.
Как часто песней крылатой я в мягкий воск обращал
Сердца, чтоб были жестки и холодны, как металл.
Всегда для прекраснокудрых приветлив был мой взор.
Всегда для красноречивых бывал мой слух остер.
Ни жен, ни детей не имел я, амбары стояли пусты.
И тело было свободно, а помыслы чисты.
На Рудаки ты взираешь, о многомудрый маг,
Но ты не видал его прежде, среди веселых гуляк.
Увидев, как он чарует стихами врагов и друзей,
Ты молвил бы: «Тысячепесенный к нам прилетел соловей!».
Певцом Хорасана был он, и это время прошло...
Песней весь мир покорил он, и это время прошло...
Да, был я велик и счастлив, имел все блага земли, —
Недаром Саманиды меня высоко вознесли.
Но годы весны сменились годами суровой зимы.
Дай посох! Настало время для посоха и сумы.

Газели и лирические фрагменты

*О ты, чья бровь – как черный лук, чей локон петлею завит,
Чьи губы красны, как рубин, нежнее шелка пух ланит!
Тюльпаном расцветает шелк, и пахнет мускусом аркан,
Лук мечет стрелы галия, и жемчуга рубин таит.
Под сводами бровей цветут нарциссы огненных очей.
Но пышный гиацинт волос в их завитках покуда скрыт,
Твоих кудрей волнистый шелк волшебник мускусом натер
И губы в сахар обратил, чтоб влажный лил не знал обид.
О, сколько раз я в сеть любви смятенным сердцем попадал?
О, сколько раз я, как змеей, был страстью пламенной обвит!
Но гибели я не боюсь, 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!
Не Заратуштры ли огонь пылает на твоих щеках?
Не мускус ли и галию кудрей поток струит?
Кудрями сердце отняла, его глазам ты отдала.
Моя душа полна тоской, но сердце радостью горит...*

* * *

*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 гурией, в раю.
Несчастен, кто берет, но не дает взаимно,
Я счастлив от того, что брал, но и даю.
Подобен облаку и ветру мир неверный...
Так будь что будет! Пей кипящую струю!*

* * *

*О пери! Я люблю тебя, мой разум сокрушен тобой,
Хоть раз обрадуй Рудаки, свое лицо ему открой.
Ужель так тягостно тебе открыть лицо, поцеловать,*

*И так легко меня терзать, губить навеки мой покой?
Что для меня легко — тебе великим кажется трудом,
Что тяжело мне, то тебе забавой кажется пустой.*

* * *

*Для радостей низменных тела я дух оскорбить бы не мог.
Позорно быть гуртоправом тому, кто саном высок.
В иссохшем ручье Элады не станет искать воды
Тот, кто носителем правды явился в мир, как пророк.
Мой стих — Иосиф Прекрасный, я пленник его красоты.
Немало вельмож я видел и не в одном распознал
Притворную добродетель и затаенный порок.
Одно таил я желанье: явиться примером для них.
И вот... разочарованье послал в награду мне бог.*

Рубан

*Владыки мира все скончались, и ныне горсть земли они.
Пред смертью головы склонили и в вечность отошли они.
Скопили тысячи сокровищ и наслаждались высшей славой.
И что же! Ко дню своей кончины лишь саван донесли они.*

* * *

*Однажды время мимоходом отличный мне дало совет
(Ведь время, если поразмыслить, умней, чем весь ученый совет).
«О Рудаки, — оно сказала, — не зарься на чужое счастье.
Твоя судьба не из завидных, но и такой у многих нет».*

* * *

*Всевышний спас меня от горя, четыре качества мне дав:
Прославленное имя, разум, здоровье и хороший нрав.
Любой, кому даны всевышним четыре качества такие,
Пройдет свой долгий путь без горя, людских печалей не узнав.*

* * *

*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.*

* * *

*Если рухну бездыханный, страсти бешенством убит,
И к тебе из губ раскрытых крик любви не излетит,
Дорогая, сядь на коверик и с улыбкою скажи:
«Как печально! Умер, бедный, не стерпев моих обид!»*

* * *

*Слепую прихоть подавляй – и будешь благоден!
Калек, слепых не оскорбляй – и будешь благоден!
Не благоден, кто на грудь упавшему наступит.
Нет! Ты упавших поднимай – и будешь благоден!*

Кит'а (китга)

*Для луга разума – зима губительная ты.
Для цветника любви – весна живительная ты.
И если я пророк любви, то о тебе скажу я:
Сама богиня красоты пленительная ты.*

* * *

*Поцелуй любви желанный, – он с водой соленой схож:
Тем сильнее жаждешь влаги, чем неистовее пьешь.*

Становление фарсыязычной классики

Иранскую литературу XI–XIII веков называют классической. Именно в этот период завершается становление и формирование всех известных жанровых форм, ставших классическими в ирано-арабоязычных литературах. В частности, венцом поэтической, жанровой формы фарсыязычной литературы стала появившаяся в XII веке хамса-пятирица. Зачинателем этой формы в поэзии считается Низами Ганджави, создавший в 1173–1203 годах произведение, состоявшее из пяти поэм (месневи): «Сокровищница тайн», «Хосров и Ширин», «Лейла и Меджнун», «Семь красавиц», «Искандер-намэ».

Уже в X веке появляется своеобразный художественный свод – эпопея об истории правления пятидесяти иранских шахов, начиная с мифологических времен до гибели последнего сасанидского царя Йездегерда III (VII в. н.э.) при нашествии войск арабского халифата. Совершенствуются в этот период и лирические формы поэзии: газель, касыда, рубаи, китга... Жанровые формы

лирической поэзии приобретают классические черты. Активизируется философская лирика, постепенно меняется концепция героя. Письменная литература активно использует традиции устной поэзии, фольклора. Вместе с фольклором в литературу приходит герой народный, активный, воплощающий лучшие черты времени. Язык литературы становится близким к разговорному, народному языку. Постепенно меняется и объект изображения, природа конфликта в произведениях. Если в ираноязычной литературе IX–X веков еще сильны антиарабские мотивы, вызванные насильственной исламизацией народов, агрессией инородной культуры, языка, военными вмешательствами халифата, то в XI–XIII веках центр внимания перемещается уже во внутренние, иранские проблемы. Это оправдано и исторически: XI–XIII века – период становления, усиления феодальной системы государства. Земля и материальные блага захватываются крупными феодалами, происходит обнищание крестьян, накопление богатств в одних руках; образовывается огромная пропасть между слоями общества; в одном полюсе – кучка феодалов-земледельцев, в другом – массы обнищавших крестьян. Разрушаются тем самым основные каноны общинности, где все члены равны и материальные блага распределяются поровну. Все это порождает недовольство, социальные противоречия в обществе. Не забыты еще и уроки крестьянского восстания под руководством Маздака (VI в.). Возрождаются прежние, появляются новые религиозно-философские, социально-утопические учения – маздакизм, манихейство, а также еретические течения в исламе: суфизм, караматство, хуруфизм, фатимизм... Все эти течения, направления содержали и возрожденческие элементы, возрождались фольклорные традиции, мифологические мотивы, обряды, обновлялся язык, изменились концепция героя, особенности социальных конфликтов. Арабо-фарсыязычные поэты при этом обращались к достижениям древнегреческой философии.

«Идейное развитие исламской цивилизации проходило под влиянием трех значимых и соперничавших течений, которые условно можно разделить на тошаро (от слова «шариат». – *Прим. пер.*), суфизм и рационализм. Важно отметить, что термин «тошаро» в данном контексте означает внешнее соблюдение основных и второстепенных догматов религии; а рационализм – это философское миропонимание, которое развивалось в мусульманском мире в основном под влиянием греческих и александрийских трактатов» (*Сейед Мохаммед Хатами*. Традиция и мысль во власти авторитаризма. М.: Изд-во МГУ, 2001. С.42–48). В условиях мистического средневековья, где происходил процесс усиления всех мировых религий (иудаизм, христианство, ислам), использование достижений древнегреческих философов, учения которых содержали и элементы материалистического воззрения, синтез мистического и реального в художественном творчестве привели к особому, своеобразному резуль-

тату: полету мысли от конкретного до мифологического. Этот синтез формирует и стиль литературы, мифология шагает рядом с конкретностью. В «Книге царей» («Шах-намэ») Фирдоуси из пятидесяти иранских шахов, история правления которых составляет сюжетную хронологию эпопеи, десять царей являются мифологическими; наряду с реально-историческими личностями в эпопее немало героев и героико-былинных. Люди и боги, цари и пророки рисуются в единой системе, обеспечивая концепцию полета мысли. Возможно, именно поэтому XI–XIII века дали миру таких титанов мысли, как Фирдоуси, Низами, Саади, Авиценна, творчество которых в известной мере питает мировую культуру и до сих пор.

Несмотря на многообразие течений, школ, противоречий в фарсыязычной литературе XI–XIII веков, исследователи рассматривают ее в основном в двух направлениях: придворная литература и непридворная литература. Придворная литература формировалась дворцовыми поэтами при дворах влиятельных и богатых правителей – шахов, султанов. Талантливые поэты «со всего света» приглашались и содержались Двором. Их произведения формировали придворную литературу того государства, где поэты и служили. Эта литература была легальной, считалась профессиональной.

Непридворная литература создавалась вне дворов, в иных случаях и вне закона. И развивалась тоже в двух направлениях: еретическом и вольнодумном. Если еретическая литература базировалась на еретических учениях – суфизм, караматство, исмаилитизм и др., то вольнодумная литература опиралась на достижения науки. Не случайно основателями этого направления считаются крупнейшие ученые того времени – Аль-Фараби, Бируни, Омар Хайям, Авиценна...

Еретическая и вольнодумная литературы могли и не отражать официальную идеологию, быть с нею даже в полемике, тогда как профессиональная литература организовывалась и направлялась идеологией государства. Именно в этот период появляются первые организации поэтов – диваны (собрания), прообраз нынешних союзов писателей.

Диван строился по принципу средневекового ремесленного цеха, во главе которого стоял мастер. Диваном поэтов руководил, по аналогии с цехом, мастер-остаз (учитель), «царь-поэтов», который одновременно выполнял роль и учителя, и цензора.

Молодые поэты проходили довольно длительный и сложный путь обучения. Кроме занятий по поэтике, поэзии они изучали и широкий круг научных дисциплин, например, математику, медицину, астрономию, астрологию, теорию стихосложения... И выучивали наизусть десятки тысяч (!) стихов поэтов – своих предшественников. Для чего? Очевидно, для того, чтобы не повторять их потом в своих сочинениях. В этот период молодым

поэтам разрешалось писать лишь подражательные стихи без вознаграждения. Кому подражали? Остазу своему. Сознательно вникали в особенности стиля, стремились постичь тончайшие нюансы и секреты поэтического мастерства учителя и, подражая, писали «как он». И лишь тогда, когда ученик глубоко овладевал всеми изучаемыми в пределах дивана науками и начинал писать как оазис, что нельзя было отличить, какие стихи написаны учителем, а какие его учеником, считалось, что молодой поэт выдержал экзамен и способен писать свои самостоятельные стихи. И только с этого момента поэт мог получить юридическое право авторства и претендовать на вознаграждение⁶⁰.

Требования к образовательному уровню, интеллекту поэта, его мастерству были высокими, и он не мог рассчитывать на вознаграждение, если не переходил рубеж подражательства.

Причем аналогичный экзамен проходили не только молодые поэты. Известно, что когда Фирдоуси отнес свой великий «Шах-намэ» дивану поэтов двора султана Махмуда Газневида, дворцовые поэты во главе с Унсури устроили ему унижительный экзамен (кто-то начинал первую строку строфы, а Фирдоуси должен был ее продолжить и завершить). Очень характерен в этом отношении и поединок-спор («муназира») между потомственным придворным поэтом Багдада Хатими и прибывшим на службу в этот круг (диван поэтов) крупнейшим поэтом своего времени Мутанабби (962 г.). Этот поединок-спор известен под названием «Хатимиева эпистола, или встреча Хатими с Мутанабби в Багдаде, им самим описанная». Хатими в споре (муназире) пытается обвинить Мутанабби в том, что он иногда заимствует у другого великого арабского поэта Абу Таммама. Мутанабби пришел со стороны в круг придворных поэтов Багдада, и муназира имела цель «посрамить» чужака, «не пущать» в свою среду, сломать его гордость, заслуженное высокомерие, и поэтому пестрит довольно обидными словами. Спор длится очень долго, и чтобы доказать оригинальность текста — новое это стихотворение или повторение пройденного, свое или заимствованное у кого-нибудь, Хатими и Мутанабби «перелопачивают» огромные пласты арабской поэзии, ее историю, анализируют, давая одновременно и высокую профессиональную оценку. Они свободно приводят на память отдельные бейты, слова, целые стихотворения из творчества выдающихся поэтов своего времени — Абу Таммама, Бухтури, Абу Нуваса, Ахтала, Фарзадака, Укабари ибн Бассама и т.д., сопоставляют, сравнивают, различают тончайшие оттенки, выделяя основную суть и особенности того или иного поэтического слова.

⁶⁰ Литература Востока в средние века. С. 73.

И даже при такой осведомленности Мутанаббиде его оппонент находил нужным упрекнуть поэта в «незнании книг»: «...И если бы изучил ты книги, то не взъярился бы против него сейчас»⁶¹.

Конечно, можно возразить, что тогда литература, поэзия в том числе, еще не была столь необозримой, как сейчас. И что была возможность знать каждое стихотворение. Однако знание наизусть огромного количества стихотворных строк не было самоцелью, оно служило для того, чтобы исключить возможность повтора предыдущих поэтов. И, естественно, знание огромного количества стихотворений наизусть обогащало поэта разнообразием поэтических форм, приемов и средств.

Диваны (собрания) поэтов, организовываемые при дворах правителей, и создаваемая ими литература в зависимости от географических, этнических, социально-исторических, общественных особенностей приобретали своеобразные, специфические свойства, что и отличало их друг от друга. Эти особенности формировали и своеобразие творчества поэтов одной школы в отличие от другой. Так формировались литературные школы, литературные направления.

В ираноязычной литературе XI–XIII веков исследователи выделяют, например, ряд таких школ, среди которых наиболее значительны: газневидская, караханидская, сельджукидская, или хорезмская, закавказская и ряд других.

Газневидская школа формировалась при дворе султана Махмуда Газневида. «Царем поэтов», учителем в газневидской школе был Унсури. Он считал себя последователем Абу Абдаллаха Рудаки. Однако, если Рудаки считается зачинателем новой иранской литературы на языке дариз-фарси, основоположником классической жанровой системы, поэтом лирическим, Унсури был поэтом придворным, превращавшим очень часто поэзию в рупор официальной идеологии султана Махмуда, который вел в отношении соседних народов завоевательные войны.

Однако Унсури не чужды и любовная лирика, и поиски поэтических форм. Любовная лирика часто выражается поэтом как диалог героя с возлюбленной:

*Ее уста, как лепестки росой омытых роз,
Вчера дарили мне ответ на каждый мой вопрос.
Сказал я: «Только по ночам очам доступна ты?».
Сказала: «Днем встречать луну еще не довелось».
Сказал я: «Кто сокрыл тебя от солнечных лучей?».
Сказала: «Тот, кто сон ночной и у тебя унес».*

⁶¹ Литература Востока. Сб. статей. М.: Наука, 1969. С. 66–101.

Вместе с тем есть у Унсури и довольно злые гражданские стихи:

*Ворон соколу сказал: мы с тобой – друзья,
Оба – птицы, кровь одна, и одна нам честь!
Сokol ворону в ответ: «Верно! Птицы – мы,
Но различье, знаешь сам, между нами есть.
То, чего я не доел, съест и царь земли,
Ты же, грозный трупоед, должен падалъ есть».*

Наиболее полную характеристику поэзии Унсури дает другой видный представитель этой же (газневидской) школы поэт Манучехри в своем стихотворении «Твоя золотая душа»:

*...При свете дрожащем твоём тебе я читаю диван,
С любовью читаю, пока рассвет не придет голубой.
Его начертала рука затмившего всех Унсури,
Чье сердце и вера тверды и славны своей чистотой.
Стихи и природа его в своем совершенстве просты,
Природа его и стиха приятной полны красотой.
Слова, что роняет мудрец, нам райские блага дарят,
И клад, что ветра принесли, за них был бы низкой ценой.
А бейты его – как жасмин, весенней одетый листвою.*

А в творчестве самого Манучехри, наряду с любовной лирикой и панегирикой, есть и еретические мотивы, не очень характерные для дворцового поэта. Он воспевае вино, опьянение, предвосхищая в некоторой степени творчество и Омара Хайяма, и Хафиза, надсмехается над мусульманской обрядностью: «...Когда я умру, обмойте мне тело самым красным вином, сделайте благовонье для меня из косточек винограда, а из листьев зеленой лозы – материю для моего савана...».

К газневидской школе относился и придворный поэт Фаррухи, панегирика которого, в отличие от Унсури и Манучехри, носила явно обостренный социальный оттенок:

*Я видел блеск Самарканда, луга, потоки, сады,
Я видел дивные блага, что он рассыпал кругом.
Но сердце ковер скатало, покинув площадь надежд, –
Как быть, коль нет ни дирхема в моем кармане пустом!*

В то время, когда, по исламу, райских садов всего восемь, а кавсар в раю лишь один единственный, – продолжает далее поэт, – а здесь в Самарканде райских садов тысяча тысяч и кавсары без числа, но какая от этого польза? Пользы нет, жаждой томимый, вернусь я назад в свой дом, – с горечью заключает Фаррухи и делает вывод: «Смотреть на блага земные, когда в руке ни гроша, все равно, что отрубленной голове на блюде лечь золотом!».

К караханидской школе относились поэты Рашид Самарканди, Али Самарканди, Амак Бухараи, Джаухари Заргар, Сузани и др. Однако, как утверждают исследователи, творчество их почти не сохранилось. Причины могут быть разные: принадлежность к христианству (Рашид Самарканди), едкая сатира на власть имущих, еретизм (Али Самарканди, Сузани).

Наиболее видным и противоречивым поэтом сельджукидской школы считается Анвари (род. в первой четверти XIII в.). Был придворным поэтом, но во второй половине жизни отказался от своего сана и даже сурово осуждал свое прошлое: «...в поэте-рабе нет нужды никому», «Тому, что ушло безвозвратно, возврата из прошлого нет»:

*Коль тебе ради хлеба наниматься пришлось,
Так носи лучшие мусор, поэзию брось!*

Достается от Анвари и придворным поэтам:

*О придворных поэтах речь мою разумеи, –
Чтоб толпу лизоблюдов не считать за людей!
Ведай: мусорицик нужен в государстве любом, –
Бог тебя покарает, коль забудешь о том...*

Наиболее значительным произведением Анвари считается его касыда, адресованная самаркандскому правителю и получившая впоследствии из-за печальной тональности название «Слезы Хорасана». Касыда была написана после захвата Хорасана кочевниками-огузами и пленения султана с просьбой-мольбой о помощи. Анвари рисует бесчинства насильников и унижительное, трагическое положение хорасанцев: «Низменные люди стали начальниками над вельможами времени, – говорит поэт. – Скупцы стали старшими над щедрыми. У дверей низких – печальные и встревоженные знатные люди, на ладони распутников – пленные и доведенные до крайности справедливые».

*Радостными не увидишь людей, кроме как у ворот смерти,
Девственность не найдешь, кроме как в утробе матери.
Соборная мечеть в каждом городе стала стойлом для их скота.
Нет в них ни потолка, ни дверей. Мусульман так презирают,
Что мусульманин не сделает и сотой доли того с неверным!*

К закавказской школе принадлежали поэты Катран и Асади Туси. Оба поэта – панегиристы. Своеобразие их творчества в том, что писали они свои стихи в форме полемики, диспута контрастов, противоположных понятий – спора неба и земли, дня и ночи, жизни и смерти, араба и перса... Сохранилось, например, стихотворение Асади Туси «Спор дня и ночи»:

*Послушайте, как спор вели однажды день и ночь,
Рассказ мой позабавит вас, и грусть прогонит прочь.
Был спор о том, ему иль ей воздать по праву честь.
Слов похвальбы и слов хулы, пожалуй, мне не счесть...*

Литературные школы, формирующие средневековую профессиональную литературу, были многожанровы, социально активны. Они возникли в Иране в период формирования и развития сильного централизованного феодального государства и отражали противоречия его становления и развития; отражали также особенности быта, черты морально-нравственных, этических и эстетических установок. Именно в недрах профессиональной литературы формировалась и проза, большие эпические жанры и произведения так называемой «литературы адаба», своды морально-этических кодексов, как, например, «Кабус-намэ», «Синдбад-намэ», хамсы-пятирицы, житийная литература, исторические хроники и т.д.

Профессиональная литература играла стержневую роль в развитии всей художественной мысли средневековья, стала в известной степени регулирующей в сложном процессе развития литературы и культуры.

Суфизм и суфийская литература.

Распространение суфизма в литературах Поволжья и Урала

Одной из причин возникновения религиозно-философских, еретических течений средневековья явилось усиление власти феодалов, захват общинных земель, что углубило тенденции социального нравства. На этой почве в XI–XIII веках формируются такие еретические направления в исламе, как суфизм, караматство, исмаилитизм, хуруфизм и др. («хуруфизм» от слова «хареф» – буква, хуруфисты считали буквы арабского алфавита, которыми написан Коран, священными).

Мы остановимся на одном из них, наиболее влиятельном еретическом течении – суфизме. Ибо в дальнейшем, в последующих веках, явление суфизма было широко распространено в литературе и культуре народов Урала и Поволжья, особенно у башкир и татар.

Суфизм, истоки которого уходят в VII–VIII века нашей эры, – сложное религиозно-философское, социальное, нравственно-эстетическое явление. Именно суфизм, его философия, образ мышления, изобразительные возможности способствовали интенсивному развитию средневековой фарси и арабоязычной литературы. Можно сказать, что вся фарсыязычная клас-

сическая литература, творчество Фирдоуси, Омара Хайяма, Хафиза базируются в известной степени и на иносказательных, образных возможностях суфизма.

Причины этого еще мало изучены. Суфизм формируется в IX веке. Однако исследователи относят истоки суфизма к более раннему времени. В VII веке в Ираке возникает движение аскетизма, которое ученые считают первой ступенью (столпом) суфизма. «...Суфизм был реакцией человека, страдавшего от конфликтов и особенно от несправедливости самодержавных тиранов, — пишет, например, нынешний Президент Ирана, известный ученый Сейед Мохаммед Хатами. — В дальнейшем суфизм как влиятельное и долговечное течение продолжал свой путь в истории исламского общества и своим развитием оказал влияние не только на религию, но и на философию. Суфизм в начале имел только практический аспект. Но со временем и его теоретическая сторона тоже укрепились благодаря гениям этого течения, например, Ибн Алараби» (*Сейед Мохаммед Хатами. Традиция и мысль во власти авторитаризма*. М., 2001. С. 24). Аскетизм, как ранее маздакизм, манихейство (еретизм в зороастризме), монашество, формируется на почве протеста против накопления богатств в отдельных руках, обогащения землевладельцев. Своеобразный протест аскетов заключался в том, что в пику богатым они, наоборот, отказываются от материальных излишеств, благ, где можно — даже и от одежды. «Суфии называли так из-за одежды, сделанной из шерсти (шерсть в арабском языке — «суф». — *Прим. пер.*) ...Некоторые говорят, что они выбирали шерстяную одежду лишь для того, чтобы закрывать свои укромные места...». Об этом же говорит и Ибн Халдун: суфии «действительно носили шерстяную одежду, выражая таким образом свой протест против людей, носящих дорогие одеяния».

Отрекаясь от земных благ, суфии предпочитали уединение, отказ от удовольствий, аскетизм. Самыми последовательными аскетами в VII–IX веках были Хасан Басри, Василь бен Ата, Маоза Кайсия, Рабиа Адавия и др. Уже то, что суфии вели отшельнический образ жизни, противоречило канонам ортодоксального ислама.

Однако и суфийские течения были неоднородными. Формировались «сто-янки» — обитатели суфиев, которые проводили коллективные радения-моления в целях достижения высшего счастья — слияния с божеством. О них говорили, что «появились люди, поющие, пляшущие, говорящие слова неверия, по целым дням предающиеся развлечениям, скрывающиеся в погребках и там беседующие. Во время обрядовых сборов-собраний, радений говорят стихи вместо хадисов, устраивают музыкальные сеансы, вакханальные пляски, едят сладкие плоды...».

О таких аскетах-суфиях, по-видимому, пишет, осуждая, проповедник этого учения Джалалетдин Руми в «Рассказе об украденном осле»:

*В суфийскую обитель на ночлег
Заехал некий божий человек.
В хлеву осла поставил своего,
И сена дал, и напоил его.*

Но в той обители «суфии нищие сидели, томимые постом». И эта орава – голодные суфии – тайком продали осла божьего старца и на вырученные деньги, прервав пост, решили организовать пир. Пригласили и ничего не подозревающего старца:

*Пужинали. После же вина
Сердцам потребны пляска и струна.
Обнявшись, все они пустились в пляс.
Густая пыль в трапезной поднялась.
То в лад они, притоптывая, шли,
То бородами пыль со стен мели.
Так вот они, суфии! Вот они,
Святые. Ты на их позор взгляни!
Средь тысяч их найдешь ли одного,
В чьем сердце обитает божество?*

Руми надсмехался и над доверчивым суфием-старцем. Когда он упрекает слугу, почему же он вовремя не предупредил его о пропаже осла, тот отвечает: суфий так веселился вместе со всеми, и слуга решил, что это от радости по потере осла: на то ведь он и аскет, «аскет святой», которому ничего не нужно.

Этими действиями, запрещенными шариатом, суфизм также входит в противоречие с догмами ислама. Суфии использовали в своих обрядах, радениях, увеселениях, как правило, народные песни, танцы, языческие игры, не дозволенные религией, устраивали винные и эротические вакханалии, которые запрещал Коран. Одновременно в эти обряды суфии начинают вкладывать ритуально-мистический смысл. Радения, танцы (в том числе и эротические действия) вели к достижению высшего экстазного состояния, которого суфии понимали как слияние с божественной истиной, связь с богом. «Характерно, что существенный вклад в развитие ереси суфизма в оргиастическом направлении внесла женщина – бывшая рабыня, ставшая музыкантом и певицей, – Рабиа (ум. в 801 г.). Для нее, своего рода гетеры Басры, любовь к возлюбленному превратилась (в поисках земного равенства и счастья) в любовь к богу, а ее песни и танцы – в своеобразный путь к слиянию с божественной Истиной и Другом». Так формируется второй столп суфизма – мистицизм.

Божественного (экстазного) состояния мог достичь каждый при совершении необходимых для этого обрядов. Отсюда вытекало, что раз это доступно каждому, божественное начало есть в каждом человеке и во всем материальном мире. Так формируется и третий столп суфизма – пантеизм (все есть Он, все есть Бог), религиозно-философское учение о единстве материального и духовного мира. Согласно пантеизму, бог есть безличное начало, он находится не вне природы, а разлит по всему материальному миру, т.е. бог – это сама природа, сама действительность. Материальный и духовный мир едины, со смертью человека умирает и его дух. Как утверждает выдающийся поэт-суфист Джалалетдин Руми, «...Тело с душою слиты...», «Тело с душою нераздельно...».

Это очень важный момент, допускающий вольнодумия, ибо во всех религиях, в том числе и самой древней из них – в зороастризме, дух и материальный мир, тело и душа разъединены, при смерти душа (дух) оставляет тело. Аллах, Бог имеют личностное начало, находятся вне природы и зримы. Вот как описывает, например, Низами Ганджави в своей хамсе («Сокровищница тайн») эпизод вознесения пророка Мухаммеда в небеса (к Аллаху):

*Да ослепнет сказавший, что бога он видеть не мог,
Он же зрел божества никакими иными глазами,
Видел он этими самими, видел земными глазами.*

«Бога он лицезрел, – заключает поэт. – Лицезрение Бога возможно». (Низами. Пять поэм / Перевод с фарси. М.: Художественная литература, 1968).

Так формируются три столпа, три ступени суфизма – аскетизм, мистицизм, пантеизм, которые дают новые импульсы развитию возрожденческих тенденций в средневековой араб- и фарсыязычной литературе.

Аскетизм и пантеизм открывали суфиям дорогу на свободу действий, свободу мышления, граничащих очень часто со сферой вольнодумия. Если, скажем, согласно суфистам, каждый человек в одиночку, самостоятельно и где угодно – дома, в пустыне, погребе – везде, путем неистовых молений, радений, песнопений, танцев, размышлений и медитаций может достичь божественного состояния (экстаза), слиться божеством, то зачем ему еще чье-то посредничество между ним и богом? Именно в этом заключается одно из главных противоречий суфизма с ортодоксальным исламом – в игнорировании роли духовенства и святости мест молений (храмы, мечеть) и прямое, непосредственное обращение к самому богу.

Вполне возможно, что подобные обряды суфизма были просто возрождением некоторых сторон раннего зороастризма. «Сформировавшись на основе религии пастушеских племен, он (зороастризм. – Р.Б.) не знал поначалу ни храмов, ни каких-либо культовых сооружений вообще, – пишет, на-

пример, И. Стеблин-Каменский, — молились под открытым небом, на вершинах холмов и гор, перед огнем домашнего очага, на берегу ближайшей реки или водоема». Великолепные храмы, величественные статуи зороастризма были построены, когда он стал официальной религией империи иранских Сасанидов и Парфян.

Суфии использовали для своих обрядов (радений) народные песни, танцы, языческие обряды, образы фольклора, что, конечно, тоже противоречило запретам и догмам ислама. Противоречило исламу, призывающему человека в этом мире к страданиям, терпению, и учение об экстазе, стремление к наслаждениям и повторению сладостных моментов. Суфии-ортодоксы также утверждали, что человек, являющийся последним творением Бога-абсолюта, должен стремиться к слиянию с «божественной Истиной». Для этого человек должен отказаться от всего земного и подавить в себе все желания и стремления, кроме одного — стремления к слиянию с божеством.

«Главной задачей суфизма является придание бытию эмпирического смысла, освобождение от его внешнего облика, то есть окружающего мира, и выбор такого психологического и практического метода, который помог бы достигнуть духовной истины, находящейся вне пределов эмоций и разума. В конечном итоге суфизм претендует на соединение с целым и растворение в нем путем объединения с возвышенной истиной Вселенной».

Из установки суфизма «Я есть Бог», «все есть Он» вытекает также ряд важных моментов, способствовавших впоследствии развитию «человековедения», художественной мысли еще в условиях средневековья.

Во-первых, если божество разлито по всему материальному миру, то человек, как частица этого мира, также является носителем божественного начала; во-вторых, если божественное начало есть в каждом человеке и этого состояния может достичь любой, то нет разницы между людьми, будь он царь, вельможа, труженик или суфий. Отсюда идет учение и о равенстве всех людей.

И самое главное, порождающее динамику, движение, в отличие от статики, суть суфизма: божественную истину можно постичь не сразу, а постепенно, поэтапно, путем эволюции. Прежде чем стать истинным суфием, надо было пройти от пяти до семи ступеней самосовершенствования. И каждый из этапов-ступеней имел свои особенности. Желание познать эти особенности порождало необходимость изучения эволюции восхождения человека к божественной истине. Стремление познать этапы восхождения к божеству предопределило познание и самого себя, т.е. мистического индивидуализма, что уже в условиях средневековья стимулировало изучение внутренней эволюции человека.

Первоначально суфии, как уже сказано, в своих мышлениях-радениях, проповедях, мистических действиях пользовались песнями, танцами, игра-

ми, заимствованными из фольклора, древних языческих обрядов. Со становлением основ учения, развитием теории и философии суфизма появляются и собственные суфийские поэты. Один из них – Абдаллах Ансари (1002–1088) – родился в Герате, получил духовное образование, стал впоследствии теоретиком суфизма, воспринимая бога как пантеист: душа и тело едины, бог разлит в материальном мире.

Свои суфийские труды Ансари писал на языке фарси и арабском, затрагивал различные стороны суфийского учения. Наиболее значительными считаются его теоретические работы: «Стоянки путников», где излагаются ступени и эволюция самосовершенствования человека, идущего по пути суфиста; в этом же направлении написаны и его работы «Псевдостоянки», где он осуждает безнравственность, аморальность в поступках людей. По принципу «Книги владык» («Шах-намэ») создан Ансари свод житий суфиев – «Разряды суфиев». Ансари является также одним из первых суфистов-теоретиков, излагавших основы учения аскетизма-дервишизма («Книга дервиша»). Как истинный суфий, считавший «Я есть Бог», «Все есть Бог» в ряде трудов Ансари прямо обращается к Богу; например, «Беседы с Богом», «Книга любви», а также эпическое произведение «Божественная книга» и т.д.

В своих трудах Ансари боролся за нравственную чистоту суфиев, в поэзии разоблачает корыстных шейхов, любителей наживы, лицемерных представителей власти, взяточников-судей, алчных чиновников, лживых суфиев (внешне – аскетов, а на деле – ведущих далеко не аскетический образ жизни).

Исследователи приписывают Ансари создание суфийской газели и касыды, а также и эпических маснави, суфийской назидательной литературы.

Другим видным поэтом суфизма был Санаи (1048–1126). Вначале он выступал как поэт-панегирист, дворцовый поэт. Впоследствии Санаи отказывается от высокого сана придворного поэта, при этом он призывает и других поэтов отказаться от такой «службы», разжигающей алчность, лицемерие. Санаи выступает как поэт-лирик. Он оставил диван из лирических и лиро-эпических произведений, несколько трактатов и поэмы. В произведениях Санаи наряду с суфийской идеологией еще ощутима вера в справедливость правителя.

В то же время Санаи всегда оставляет превосходство за верой, за божеством, перед которым бессильны и цари-монархи. Характерны два произведения Санаи: «Ты слышал рассказ» и «Весною поехал в охотничий стан», где ограбленная нищая старуха два раза обращается за помощью к самому грозному монарху – Махмуду из Газны. Первый раз («Ты слышал рассказ») старуху ограбил наместник царя («...без денег, без пищи оставил рыдать в разоренном жилище»), второй раз («Весною поехал в охотничий стан») ста-

руху ограбили воины самого Махмуда, отняли у нее честно заработанный виноград. И что характерно, жалуясь шаху, старуха всегда оказывается сильнее своего покровителя, могущественнее духом, ибо «вдова призвала в свидетели всемогущего бога». Царь Махмуд пытается избавиться от старухи, вручив грамоту о возвращении ее имущества. Но грамота, приказы царя не действуют. И старуха смело говорит: «Носить надоело мне их, Правитель (правитель провинции. – Р.Б.) не слушает грамот твоих!». На реплику Махмуда: «Ну, что же (тогда кричи!), Сыпь на голову прах!», старуха смело бросает ему в лицо: «Нет, шах мой! Коль раб презирает властителя слово, Не я буду сыпать на голову прах, Пусть голову прахом осыплет мой шах!» (*Родник жемчужин*. Персидско-таджикская классическая поэзия. Душанбе: Маориф, 1986. С. 210).

Во втором случае («Весною поехал в охотничий стан») старуха даже угрожает шаху Махмуду с позиции своей веры:

*Ты бойся горячей молитвы моей!
Коль мне, беззащитной, не дашь ты управы, –
Пожалуюсь господу Силы и Славы!
В час утра молитва и плач угнетенных,
Стенанья печальные крова лишенных,
И тысяче воинов сломят хребты!
Коль с бедной старухой поступишь неправо,
Тебе опостылит твоя же держава.
Другому ты царство отдашь под конец,
Другому наденут твой царский венец!*

Старуха обладает, по Санай, такой силой, верой, что перед ней трепещут и тираны. И грозный Махмуд потрясен, удивлен, покорен ее словами: «Права ты, старуха, стократно права! По истине в прахе моя голова».

Санай как поэт-суфист в своих стихах затрагивает основы суфизма, проповедует аскетизм, учение дервишей, выступает против жестокости и социальной несправедливости – прославляет разум, знания, без которых нельзя жить ни царю, ни рядовому человеку.

Не менее интересен и третий представитель суфийской поэзии – Фарид-ад-дин Аттар (1141–1229). Одним из первых он создал большие эпические произведения наставленческого характера на суфийские темы. Это, например, произведение «Беседа птиц», аллегорически излагающее полет тридцати птиц к царю птиц – Симургу.

В долгом полете эти птицы преодолевают большие трудности, лишения, одновременно и беседуют, где отражаются основы суфийского учения. Цель их полета – стремление познать истину, выяснить, кто есть их царь

Симург. И когда эти птицы долетают до царя Симурга, то, как оказывается, каждая из них тоже является Симургом!

Это, конечно, аллегорический рассказ, где путь (долгий полет) птиц, полный лишений и страданий, – это путь суфиста, этапы (ступени) его самосовершенствования, путь самопознания. Не случайно они сами оказываются в конце Симургами. Этот аллегорический сюжет и впоследствии не раз будет использован в литературе, например, в творчестве основателя тюркоязычной литературы Алишера Навои (XV в.).

Из сюжетно-художественных эпических произведений Аттара следует выделить и его «Божественную книгу». В «Книге» изображается фанатичная, всеполагающая и трагическая любовь двух молодых людей – Бекташа и поэтессы Рабиа Киздари – в духе пантеизма (единства бога и всего сущего), от которой может спасти только смерть. Так и случается. По замыслу автора, эта всепоглощающая любовь обращена к Богу. Однако последовательное повествование любовных приключений на фоне трагических событий в цепи реальной логики сделало это произведение больше реальным, чем аллегорическим, как оно было задумано автором.

Если эпические произведения Аттара «Беседа птиц» и «Божественная комедия» имеют аллегорический сюжет и написаны по законам художественного творчества, то поэма-маснави «Книга советов» принадлежит к дидактической, наставленческой литературе. Посвящена она вопросам суфийской морали и этики. В конце своей жизни Аттар написал «Антологию свя-тых», представляющую свод сведений о выдающихся суфийских деятелях.

Поэзия Аттара многолика: любовная, философская лирика, лиро-эпические произведения, дидактика... Все они несут суфийскую окрашенность – проповедь аскетизма, отказа от своей воли, мистического прозрения, суфийского понимания вопросов тела и души. Поэт местами и сам указывает на мистический, суфийский характер своих стихов: «Тело грязно. Я его отброшу, а этот чистый вздох направлю к любимой» (*Литература Востока* в средние века. Часть 2. М., 1970. С.106).

Так или иначе с суфизмом в разной степени были связаны и такие выдающиеся поэты-мыслители, как Низами Ганджави, Джалалетдин Руми, Амир Хисроу Дихлави, Омар Хайям, Хафиз, Абдурахман Джами...

Величайший поэт Джалалетдин Руми (1207–1272) написал на суфийские темы произведение, состоящее из притч и басен фольклорного содержания, в шести книгах размером маснави. Суфизм достиг своего расцвета с теоретической точки зрения, по мнению Сейеда Мохаммеда Хатами, благодаря возвышенному стилю изложения Ибн аль-Араби...

Суфизм как явление возрождается в тюркоязычных литературах народов Поволжья и Урала уже в более поздние века – XVIII–XIX столетиях.

4 декабря 1789 года в Уфе по указу Екатерины II открылось Духовное собрание российских мусульман во главе с муфтием. «Религиозная идеология, широко и усердно пропагандируемая Духовным собранием в крае, имела большое влияние на письменную поэзию, в результате чего значительная часть последней получила суфийское направление, в котором она и развивалась до второй половины XIX века, — пишет, например, А.Н. Харисов, один из первых исследовавший явления суфизма в башкирской литературе. — Укреплению суфизма в литературе способствовало и само положение башкир в XIX веке: народ был крайне разорен колонизаторами и местными феодалами»⁶².

Суфийская идеология и поэзия, отражающая эту идеологию, были понятны и популярны в таких условиях и простому народу, обнищавшей массе людей. Большую популярность получает суфийская поэзия Тажетдина Каргалы (1784–1824), Гибатуллы Салихова (1794–1867), Шамсетдина Заки (1825–1865), Гали Сокрый (1826–1889).

«Творчеству башкирских поэтов-суфиев присущи все те же свойства и особенности, которые характерны для традиционной суфийской поэзии Востока, — пишет далее А.И. Харисов. — В то же время оно не является «чисто» суфийским, несколько отличается от классической поэзии Ахмеда Ясави, не говоря уже о его предшественниках. Поэтов-суфиев Башкирии объединяет с классическим суфизмом проповедь аскетизма, мистицизма и пессимизма, любви к богу, доведенной до экстаза, в то же время башкирский суфизм отличается от ортодоксального тем, что в нем мусульманское часто перерастает в нечто гражданственное, а сострадание и сочувствие к бедным — иногда в смелую критику явлений несправедливого общества».

Что касается «смелой критики явлений несправедливого общества», такое не чуждо и персидско-арабским суфийским поэтам средневековья. Примером могут служить и приведенные отрывки из произведений Санаи «Ты слышал рассказ» и «Весною поехал в охотничий стан», где доведенная до крайности своим нищенским положением старуха смело бичует и грозного султана Махмуда, и его правление. В стихотворении А. Каргалы «Жалоба», например, явно слышны мотивы утверждения идеи аскетизма:

*Погоня за богатством, славой — плод неумеренных страстей,
На самом деле это путь, влекущий с собою в ад.*

Можно разглядеть и другие, в том числе свойственные классическому суфизму, черты, например, пантеистическое мировосприятие (стремление

⁶² Харисов А. Литературное наследие башкирского народа. Уфа, 1973. С. 239.

слиться с божеством, единство бога и человека). Как сказано в стихотворении поэта-суфиста Шамсутдина Заки, написанном как обращение к богу, «Изнемог я, больше нет терпенья»:

*Сержусь я на себя, своей жажду крови,
И себе вниманье, уваженье потерял я.
Все потому, что полюбил большой любовью,
Узнал: мне не ступить и шагу без тебя.
Лишь только красота в душе запечатлелась,
Померкли все достоинства мои.
Лишь только о тебе мечты мои и мысли,
Нет в этих мыслях места для других.*

Особенности башкирского суфизма обусловлены, очевидно, и особенностями эпохи и национальной истории: башкирская действительность XVII–XIX веков, естественно, отличалась от действительности восточного средневековья, где формировались классическая суфийская поэзия и философия. К сожалению, во многих трудах и высказываниях о суфизме в башкирской литературе выделяются лишь общие религиозно-мистические черты и свойства, характерные ортодоксальному исламу. В то же время суфизм возник в полемике с некоторыми, и даже с основополагающими, канонами правоверного ислама. Поэтому не общие, а особенные отличительные черты и свойства делают суфизм самостоятельным явлением в истории культуры и литературы мусульманских народов, в том числе и башкир. И три столпа традиционного суфизма – аскетизм, мистицизм и пантеизм проявляются в произведениях башкирских поэтов-суфистов несколько иначе, чем в литературе средневекового Востока, проявляются в соответствии с условиями времени. «Если, к примеру, многие кадимистские (традиционные) медресе и во второй половине XIX века сохраняли приверженность реакционному течению суфизма, влияние которого сказалось на поэзии Хуснияра и Г. Сокрыя, – как пишет Г.Б. Хусаинов, – то в джадидских (новометодных) медресе отдавалось предпочтение выгодно отличавшимся от первого учения методам Накшбандия. Члены этого братства отвергали ортодоксальный ислам, активно выступали в защиту интересов простых людей, а в плане философском были приверженцами пантеизма»⁶³. Именно поэтому, как представляется, еще предстоит башкирскому литературоведению последовательное, детально-сравнительное изучение этих процессов и их последствий уже с новых высот и достижений современной науки, с позиции качества и системного развития.

⁶³ Хусаинов Г.Б. Литература и наука. Избранные труды. Уфа, 1998. С. 483.

Фирдоуси и его «Шах-намэ»

Настоящее имя великого поэта-мыслителя Абуль Касима Туси точно неизвестно: «Абу-ль Касим» – это лишь обычное, принятое на Востоке, метонимическое (распространенная форма тропа, замена одного понятия другим) прозвище (досл.: «Отец Касима»); Тус – город; «Фирдоуси» – псевдоним, означает «райский».

Родился Абуль Касим Фирдоуси между 934–941 годами в области Хорасан в местечке Табаран близ города Тус. (По случаю тысячелетия со дня рождения поэта в 1934 году город Тус был переименован в Фирдоус (Фердоус)). Родители Фирдоуси были из аристократов среднего достатка, и будущий поэт получил хорошее для своего времени воспитание. Знал арабский, пехлевийский (староиранский) языки. Однако жил в нужде и бедности. Об этом он признается и во вступлении («Начало») своей грандиозной эпопеи «Шах-намэ», выражая сомнение из-за материального недостатка на благополучный исход своего творческого замысла:

*И мне не хватает дней, быть может,
Другой придет и эту книгу сложит.
К тому же казна не помогает мне
Увы, оценят ли мой труд в стране?*

Над «Шах-намэ» Фирдоуси работал в общей сложности от двадцати до тридцати пяти лет. Саманидское государство к тому времени пришло в упадок и распалось. В 999 году тюрки-караханиды захватили столицу саманидов Бухару, низложили саманидскую власть, впоследствии здесь утвердилось правление тюрка Махмуда Газневида. По совету друзей Фирдоуси понес свое великое творение султану Махмуду. Согласно легенде, его не очень дружелюбно встретили видные поэты и руководители дивана (собрания, союза) – придворные поэты Унсури, Фаррухи, Манучихри, и устроили постыдное испытание Фирдоуси на мастерство и авторство: они начинали первые строки стиха, а Фирдоуси должен был продолжить...

Султан Махмуд Газневид, конечно, не был готов принять такой идеологический дар, который возвеличивал национальное, иранское героическое прошлое, противопоставляя иранскому все туранское (тюркское). По этому поводу бытуют разные предания. По одному из них, Махмуд, вместо обещанных автору золотых монет, прислал три мешка серебряных, когда автор «Шах-намэ» сидел в бане. И обиженный Фирдоуси, по преданию, два мешка в насмешку над султаном подарил тем же двум гонцам, а третий отдал банщику. По другим версиям, Махмуд Газневид вовсе отказался принять дар и оскорбил поэта. Фирдоуси же написал сатиру на султана. Разъяренный Махмуд приказал бросить дерзкого поэта под ноги боевого слона.

Действительно, произведение «Шах-намэ» Фирдоуси несло много того, что противоречило взглядам тюрка Махмуда. Во-первых, оно воспевало древность Ирана, доисламские его традиции, в том числе и зороастрийские, тогда как султан Махмуд, который ориентировался на поддержку халифата, мусульманского духовенства, конечно же, не мог согласиться с антиарабской направленностью (особенно в исторической части) «Шах-намэ». Во-вторых, не по душе было тюрку Махмуду Газнеvidу и восхваление борьбы иранцев против туранцев (древнее название восточно-иранских племен), которые понимались тогда как предки тюрков. Не могло понравиться султану Махмуду и щадящее, с симпатией, изображение народных восстаний (кузнеца Кова, Маздака, Бахрама Чубина и др.), поскольку подобные восстания он сам жестоко подавлял. Как бы ни было, но после неудачной попытки посвятить свой шедевр султану Махмуду, Фирдоуси вынужден был спасаться бегством. Скитался по городам, долго жил в Багдаде. В свой родной город Тус поэт вернулся в глубокой старости. Умер около 1020–1025 годов.

Как утверждают те же предания, султан Махмуд в конце понял свою ошибку, но опоздал: его милость, богатые дары дошли до великого поэта, когда он уже был мертв. Но не простило его мусульманское духовенство, увидевшее в восхвалении зороастрийских языческих традиций антиарабские, антиисламские взгляды. Как еретика, его запретили хоронить на мусульманском кладбище. Великий поэт и мыслитель был похоронен в своем саду.

В «Шах-намэ», как полагают, насчитывается более ста тысяч стихотворных строк. В них нашли отражение эпические сказания, мифы, легенды и предания Средней Азии и Ирана, мотивы античных письменных памятников. Известно, что еще далеко до Фирдоуси, в древности, начал формироваться прототип «Шах-намэ» («Книга царей») – жанр хроники, так называемая «Книга владык» («Хвадай-намак»), например, официальная пехлевийская хроника VI века, история иранских царей – династии Сасанидов (III–VII вв.). При дворах сасанидских царей велись и тщательно сохранялись хроники всех царствований⁶⁴. Один из сводов истории Ирана – «Книга владык» – был составлен по указу Йездигерда III, последнего иранского царя сасанидской династии. Эта история (легендарная часть) отражается и в зороастрийской книге «Бундахишн», что не случайно, ибо зороастризм являлся государственной религией Сасанидского государства. Персидские переводы памятников, основанные на материале зороастрийской «Авесты» и «Хвадай намак» («Книга владык»), были, использованы впоследствии Фирдоуси для создания своего «Шах-намэ» (Зороастрийские тексты. М., 1997. С. 16).

⁶⁴ Фирдоуси. Шах-намэ. Т. 6. М.: Наука, 1989. С. 585.

В то же время «Шах-намэ», конечно же, – художественное произведение со сложной структурой: замысловатой «ящичной» композицией и «рамочным» сюжетом, показывающее непрерывное действие, поступательное движение истории. Хронологически «Шах-намэ» охватывает историю правления 50 иранских шахов-царей, от мифологического первочеловека и первоцаря Кеюмарса до последнего сасанидского царя Йездигерда III, погибшего при нашествии войск арабского халифата (VII в.), т.е. по структурной хронологии «Шах-намэ» представляет доисламскую историю Ирана со дня сотворения мира. Причем понятие «Иран» включает в данном случае все обширные территории, где тогда обитали персоязычные племена.

В эпоху Фирдоуси саманидские (IX–X вв.) цари придавали большое значение древним героическим сказаниям, легендам и преданиям, верно понимая их роль в сплочении иранских племен в борьбе за сильное государство, в развитии национального самосознания.

Одним из таких дошедших до нас памятников прозы саманидского периода, написанных на языке дари, является предисловие к прозаической «Шах-намэ», написанной в Тусе в 957 году по приказу и под наблюдением одного из крупных деятелей того времени Абу Мансура Мухаммада ибн Абд ар-Раззака, который при Саманидах неоднократно являлся правителем Туса и Нишапура (в Хорасане), а в 960–962 годах дважды был главным военачальником в Хорасане. С помощью мобедев (зороастрийских жрецов) и ученых были собраны сведения о прошлом иранских народностей, изложенные затем в форме книги, послужившей впоследствии также одним из источников для «Шах-намэ» Фирдоуси. В свою очередь, Эмир Нух II Саманид (976–997 гг.) поручает придворному поэту Дакики переложить прозаическую «Шах-намэ» Абу Мансура на стихи. Дакики успел перевести на язык поэзии около тысячи бейтов (по другим утверждениям, например Мухаммада Ауфи (XIII в.), – даже 20 тыс.). Однако вскоре он был убит во время пира своим же рабом – воином. Та же тысяча бейтов Дакики, где дается описание борьбы Гуштаспа с Арджаспом, были включены Фирдоуси в «Шах-намэ».

Знание языков (арабского, пехлевийского) и древней истории позволяют Фирдоуси широко использовать разноязычные источники. Главными источниками были: цикл сакско-согдийских по происхождению сказаний о богатых Рустаме, составляющий более одной трети всей поэмы; согдийско-хорезмийские в своей основе легенды о Сиявуше; бактрийская в своих истоках легенда об Исфандиаре. Многие мифы в первых главах, перекликающиеся со сказаниями, следы которых отражены в «Авесте», также происходят из среднеазиатского источника. Предания же о сасанидском периоде (меньшая часть поэмы) в основном заимствованы из письменных источников, преимущественно из пехлевийской литературы.

Эпопея «Шах-намэ» построена на идее борьбы добра и зла, уходящей корнями, как видели, в древнеиранские предания и в зороастризм («Авеста»). Эта борьба проходит через всю эпопею, через все три части – мифологическую, героико-былинную и историческую, как условно делят исследователи «Шах-намэ», хотя такого формального деления нет в произведении.

В мифологической части (здесь действуют 10 мифических царей) – борьба первочеловека против сил зла (дэвов, демонов и др.). Сын Ахримана, злого божества, Черный Див, тоже злой дух, убил сына первочеловека и царя Кеюмарса Сиямака. Отсюда пошли и раздоры. В свою очередь внук Кеюмарса Хушанг разбил воинство Ахримана и убил Черного Дива. В «Зороастрийских текстах» («Суждения духа разума») приводятся две династии царей: а) мифические Пешдады: Гайомард, Хошанг, Тахмуруп, Джамшид, Аждахак, Феридун, Манучихри, Салм, Туз (Тур), Эрадж и Салм; б) былинные Каяниды: Кай Кавад, Кавус, Сиявуш, Кай Хосров, Кай Лохраси и Кай Виштасп. Многие из них (слегка измененные, например, Тахмуруп-Тахмурас) действуют и в «Шах-намэ» Фирдоуси.

Названные цари и герои выступают в «Суждениях духа разума» в качестве первопредка (от Гайомарда как прародителя и прототипа всего человечества произошли все люди). Они добывают и создают предметы культуры: Тахмуруп выявляет семь способов письма, скрытых Ахриманом; Джамшид («Авеста», Йимо – городище Вар) строит убежище, где спасутся люди и твари от грядущего ливня; Манучихр возвращает Эраншахру земли, захваченные Фрасиягом; Сиявуш и Кай Хосров строят чудесную крепость Кангдиз. Непримиимый враг иранцев, туранский царь Фрасияг отводит воду из озера Каясе: это тоже деяние культурного героя. Кроме того, эти герои защищают мир от чудовищ: Гайомард убивает сына Ахримана Арзура, Хошанг – дэва Мазендарана, Тахмурас на тридцать лет обезвреживает злого духа Ахримана, превратив его в своего скакуна, Феридун «связывает» Аждахака и убивает других дэвов, Салм убивает змея Срувара, некоторых дэвов, птицу Камак и др.

И в «Шах-намэ» Фирдоуси каждый из царей (и мифологические) вносит свой вклад в формирование и развитие человеческой цивилизации: Каюмарс, первочеловек, перевел людей из пещер в селения, научил их готовить пищу, т.е. помог преодолеть первый этап цивилизации... «Хушангом звался Каюмарса внук, он был – ты скажешь – кладезем наук», открыл для людей огонь и железо, научил земледелию и скотоводству. Очень интересно при этом то, что хотя все эти цари мифологические, их поступки и деяния вполне реалистичные. И вот как, например, изображается факт открытия огня Хушангом: летит страшный Змей, не дрогнул Хушанг: «Он, камень схватив, бурно ринулся в бой; взмахнул им во всю богатырскую мощь: отпрянуло чудище, кинулось прочь. Ударился камень о крепкий гранит – гранит рас-

кололся и камень разбит. И брызнул огонь из осколков камней. Стал темный гранит багряницы красней. Дракона могучий Хушанг не настиг, но тайну огня разгадал он в тот миг. Железом в кремента ударяют с тех пор, чтоб искра, сверкнув, разгорелась в костер». Кто знает, открытие огня, возможно, так и просиходило. Свою лепту в цивилизацию внесли и другие цари. Тахмурас – сын Хушанга, создал письменность и тем самым совершил революцию в истории культуры. Джемшид царствовал 700 лет («Тогда не умирал человек»). Он изобрел кирпич, начал строительство... Искал руду (железо), обучил носить одежду из тканей вместо звериных шкур, научил людей искусству врачевать, пустил корабли по водам и разделил население на сословия... Как утверждаетс в «Шах-намэ», в эпоху Джемшида люди «не знали нужды», страна процветала. Семисотлетнее царство Джемшида – это сказочный «золотой век».

Однако борьба добра и сил света против зла и мрака, что является, по Фирдоуси, движущей силой развития и исторического процесса вообще, идет не только между людьми и дэвами, иранцами и туранцами, иранцами и арабами и т.д., но борьба идет и внутри одной личности, «бес» сидит внутри самого человека. Так случается с Джемшидом, создателем земного рая. Он не выдержал испытания славой, поэтому и его «сумел искусить злой Ахриман». «Однажды он только себя увидел во всей вселенной и возгордился:

– Я благо мира создал Сам,
Мир – это я, – седым князьям сказал.

То есть Джемшид приравнял себя самому богу и этим «божьей милостью утратил». И пошли отсюда бедствия, смута началась в стране, беспорядки. Этим воспользовался иноземный шах Зоххак, царь-тиран, превратившийся впоследствии в царя-дракона.

Зоххак также имеет свой прототип в «Авесте» под именем Ази Дахака (башк. Аждаха). В «Шах-намэ» он представлен как сын арабского царя в Аравийской пустыне. Но вскоре Эблис (башк. Иблис) совращает Зоххака и он, убив родного отца, занимает престол. Однако бес-Иблис не оставляет его в покое: он предстает перед Зоххаком-царем в облике повара и потчует его лакомствами. То есть на этот раз бес попутал его не славой, как скажем, Джемшида, а кухней, сладостной пищей. В то время, как утверждаетс, люди питались лишь растительной пищей, а бес-Иблис, скрытый в лице повара, потихоньку соблазняет Зоххака мясом. В «Шах-намэ» образно и последовательно изображается нравственное падение царя Зоххака: первая и, пожалуй, главная его ошибка в том, что он допустил в душу беса – принял как искусного повара на царскую кухню Иблиса. А Иблис этим быстро воспользовался, чтоб совратить душу царя:

«Сперва яичный дал желток, пошла Зохлаку эта пища впрок («Хвали беса, не узрев лукавства»). На утро уже не яичко, а блюдо из самой куропатки и фазана – хвалу Зохлак вознес. Третий день – смешали птицу с молодым бараном, а на четвертый день на свой бочок лег перед Зохлаком молодой бычок. Сдобрен вином, мускусом, шафраном. Восхищен царь: «За такое старанье что хочешь проси, обещаю заранее», – говорит он.

Так шаг за шагом добился Иблис разрешения поцеловать царя в оба плеча. И сразу же из мест поцелуев Иблиса выросли на плечах Зохлака две змеи, которые могли кормиться лишь мозгами молодых парней. Вскоре Зохлак с войском захватил Иран, сверг и казнил возгордившегося Джамшида (приказал распилить надвое). В стране опять, после семисотлетнего справедливого царствования Джамшида, воцаряется жестокий гнет и произвол. И каждый день к нему приводили двух юношей, мозгами которых ублажали змей Зохлака. (*Родник жемчужин*. Персидско-таджикская классическая поэзия. С. 27–28). И так в течение 1000 лет (Зохлак царствовал 1000 лет).

И здесь попутно формируется в «Шах-намэ» гипотеза Фирдоуси о происхождении народа курдов, что отражено судьбами двух юношей – Арманак и Карманак. Жалостливые слуги Зохлака убивали лишь одного из двух юношей, для веса его мозг смешивали с бараньими мозгами, а другого юношу прятали, оставляли в живых. А когда их набиралось много (200–300 человек), отпускали в горы или отправляли воинами в дружественные войска, в степь. Так якобы появился на земле необщительный, хмурый, сторонившийся городов и людей, живущий в горах народ – курды.

Но как бы не свирепствовало зло, по мнению автора «Шах-намэ», оно также не вечно; возмездие обязательно настигнет кровожадного насильника-тирана. Сказ о кузнеце Кова – один из самых ярких эпизодов в эпосе о борьбе и народном возмущении против тирана. Когда очередь доходит до сыновей кузнеца Ковы, приближенные Зохлака предлагают ему подписать манифест, обращение к народу. В том обращении восхвалялся царь Зохлак, его благородство и что он будто бы согласился не убивать сыновей кузнеца. Возмущенный и смелый Кова рвет лживое обращение, поднимает народ на восстание. Свергнув тирана Зохлака, он сажает на иранский трон благородного Фаридуна, потомка Джамшида.

Теперь уже возмездие догоняет самого Зохлака, распилившего надвое Джамшида. Фаридун, потомок Джамшида, приказывает приковать (распять) Зохлака к горе (мотив Прометей?). В стране вновь устанавливается справедливое правление.

И что здесь символично – кузнец Кова во время восстания в виде знамени поднимает над головой свой рабочий фартук. А шах Фаридун украшает этот фартук драгоценными камнями и провозглашает его даже государствен-

ным знаменем, показывая тем самым отношение к труду и труженику. Хотя борьба сил света и тьмы, как видно, идет с переменным успехом, у читателя нет сомнений в конечной победе доброго, светлого.

В «Шах-намэ» Фирдоуси использован, конечно, зороастрийский мифологический сюжет об истории Фаридуна, победителя Аждахака (в «Шах-намэ» – Зоххак) – трехглавого чудища с тремя глотками и шестью глазами. Зороастрийский Фаридун поделил мир между тремя своими сыновьями – Салмом, Гузом (Туром) и Эраджем, которым достались соответственно Рум, Туркестан и Эраншахр... Междоусобная вражда привела к убийству Эраджа – породив мотив предательства братьев по отношению к третьему – младшему... (Зороастрийские тексты. С. 19). Подобный мотив есть и в «Шах-намэ».

В былинной части «Шах-намэ» важное место занимает и образ Сиявуша. Он представлен как сын царя Кавуса и красавицы из потомков Фаридуна. Этот образ очень значителен в «Шах-намэ». Сиявуш – идеальный царь, человек исключительной рыцарской чести и благородства. Он изображен как строитель мирной жизни на земле: строит города, оросительные каналы, дворцы. Однако судьба Сиявуша драматична: хотя его воспевают сам богатырь Рустам, все восхищаются его умом и красотой, одна из жен его отца (Кавуса) влюбляется в юношу Сиявуш, домогается его любви. Однако благородный юноша с негодованием отвергает эту греховную любовь. Получив отказ и испугавшись возмездия со стороны Кавуса, красавица клеветает на Сиявуша. Поверив коварной женщине, Кавус испытывает сына, пропустив его через огонь. Оскорбленный недоверием отца Сиявуш уходит в страну Туран, живет под покровительством правителя Турана Афрасияда, женится на его дочери. Таким образом, Сиявуш сближает Иран и Туран, что благотворно отразится в его дальнейшей судьбе. Сиявуш – рыцарь чести, благородства. Он талантлив, созидателен, занимается строительством, закладывает цветущие сады, дворцы. Но самое главное – Сиявуш много сил и дипломатического таланта отдает борьбе за мир между враждующими Ираном и Тураном, за их сближение. Сиявуш, таким образом, является воплощением в «Шах-намэ» великой идеи мирного сосуществования, возможно, первым из героев такого высокого уровня, который призывает народы не к войне, а к миру и дружбе.

Другим героем является Исфандияр. Множество (семь) подвигов совершает Исфандияр силой оружия и хитрости: убивает стаю волков, льва и львицу, дракона, убивает Симурга, идет через непроходимые снега, через бурлящие реки... Но долгое время не может победить он самого коварного и сильного врага – хитрую ведьму, которая может мгновенно принять любое обличье. Поэтому невозможно ее поймать, бороться с ней, посадить на цепь.

Сила и разные военные хитрости тут негодились. И чем берет ведьму богатырь Исфандияр? Любовной песней! Зная, в каком лесу живет ведьма, и то, что часто она оборачивается прекрасной тюрчанкой, он «красиво оделся, сосуд вина и золотой фиал взял, тамбур сереброструнный взял с собою, будто к пиру, а не к бою шел...»:

*В зеленой чаще он сошел с коня,
Где по камням родник бежал звеня,
Он сел и чашу осушил сначала.
Когда же в нем сердце возликовало
И пламя потекло в крови,
Под свой тамбур запел он о любви.
Из чащи ведьма песню услышала
И видом как цветок весенний стала.*

И представьте, не выдержала:

*Она турчанкой стала, скажешь ты,
В сиянии волшебной красоты
И вышла она к витязю, к сожалению, к своей гибели.
Исфандияр чашу наполнил ей вином старинным,
И нежный лик ее зардел рубином.*

Но красоваться ей пришлось недолго, изловчившись, Исфандияр тут же заарканил ее:

*Едва он ведьму замертво поверг,
Как в полночь – ясный небосвод померк.
Завыла буря, туча навалила.
И черной тенью ясный день затмила...*

В центре былинно-богатырской части «Шах-намэ» стоит образ народного героя Рустама. Его отец Зал, также легендарный герой, потомок Джамшида, предводитель войск, во время обхождения своих владений попадает в Кабул, где влюбляется в Рудабу, дочь местного владыки – правителя Михраба из рода Зоххак. Этот момент – слияние генов в Рустаме: потомков Джамшида и Зоххака-дракона (туранца), очень важен, ибо именно наличие бесовской крови тирана Зоххака, по мнению автора «Шах-намэ», обуславливает впоследствии противоречия и роковой трагизм характера Рустама. Именно поэтому легендарный герой, народный защитник Рустам невольно становится сыноубийцей.

Историческая часть «Шах-намэ» начинается с похода Александра Македонского и завершается царствованием Сасанидских царей (VII в.). Идеи борьбы за справедливость и независимость основываются здесь уже на ис-

торических событиях. Например, повествование о Маздаке, руководившем народным движением в Иране в 488–529 годах, который изображается Фирдоуси с большой симпатией, также имеет под собой реальную основу, ибо в «Шах-намэ» использована пехлевийская хроника VI века династии Сасанидов «Хвадай-намак» («Книга владык»), где находит отражение по свежим следам и маздакийское движение.

Наиболее важное место в исторической части отводится образу Искандера, прототипом которого считают великого полководца Александра Македонского.

В генеалогии Искандера отражается также зороастрийский обычай кровнородственного брака. Бахман, сын Исфандияра, женился на своей дочери Хуме:

*И по законам древних времен
На дочери своей женился он.
Красой сердца к себе влекла Хума,
От шаха вскоре понесла Хума...*

Эту дочь-жену (в столетиях Чехразад ей имя стало) Бахман объявляет наследницей престола. У Хумы родился сын – Дараб. Не желая уступать ему власть, Хума распоряжается бросить своего сына, посадив в сундук, в реку. Но Дараба спасли, и когда он стал взрослым, пришел к матери и потребовал власть. Утвердившись на престоле Ирана, Дараб разгромил войска румийского царя (Византия – Восточно-римская империя) Фейлакуса и женился на его дочери Нахид. Однако вскоре он оставил ее, вернул родителям. Нахид в доме отца и родила Искандера (генеалогия Искандера: Искандер ибн Дараб Исфандияр ибн Гуштасп).

Вступив на румийский престол, Искандер вторгается в Иран... Отсюда начинается его слава, покорение мира...

Много подвигов совершил Искандер, пока завоевал мир, много видел и многому научился. На пути славы его встречают индийская царица, брахманы, драконы... Определенный моральный урок дают Искандеру и прекрасные женщины-воины, у которых лишь правая грудь женская, а левая – мужская (мужское сердце?), так создала их природа:

*Мы – девы. Мужа нет ни у одной,
Завет у нас забываемый такой.
И коль захочет замуж хоть одна,
Навек от нас уйти она должна.*

Эти девы-воины дают Искандеру мудрый совет: не идти против них с оружием, предлагают достойный, благородный выход из сложного положения:

*Ты – муж великий. Что ж судьбу пытаться?
Зачем беславия тебе искать?
Пойдет молва: на женщин, мол, напал он,
От женщин, мол, с позором убежал он,
Не позабудется подобный стыд
И не пройдет, доколе мир стоит...*

Искандер тоже был мудрым, поэтому он принял совет, не стал воевать, предпочел быть гостем.

В стране людей («Желтых лицом и с красными кудрями») Искандер узнал о том, что далеко-далеко, куда можно доехать лишь на «не ходившем под седлом трехлетке, течет чудный родник, живая вода, и куда он пытался дойти за Хызыр Ильясом...».

Искандер и сам испытывает людей, мудрецов. Индийскому врачу он задает, например, такой вопрос: «О мудрый муж, какая причина всех болезней основа?». На что тот отвечает: «Многоеденье, обжорство – основной здоровью вред».

Однако «здоровью вред» наносится не только обжорством. Интересна притча об индийском враче, лечившем Искандера, когда тот стал недомогать. Оказывается, Искандер недомогал от того, что по ночам не спал. Во всем он «был, как полководец, строг к себе, сдержан, но страстью был он к женщинам привержен. Он так свое здоровье не берет, что, наконец, опасно занемог».

Пришел индийский врач и, увидев хворого шаха (бледный лик, тусклый взор), сказал: «Тебе покой нужен и сон, отдых нужен». А тот в ответ: «Здоров я, друг, вполне, и никаких болезней во мне нет».

Но «врач с ним не согласился, в мудрые книги углубился. Был в тайных книгах бальзам открыт, чья капля вожделенья охлаждает. Дал каплю снадобья врач царю и что же? Царь эту ночь один заснул на ложе».

Вошел врач утром, видит, шах один сидит в унынии, в слезах. Все понял мудрый лекарь, повеселел, велел слугам стол накрывать, певцов позвать. Затем убрал снадобье и налил вместо него крепкого старого вина. Царь удивился такому поступку врача: «Зачем вылил лекарство, добытое таким трудом, нелегко, ведь, будет сделать его снова?».

Ответил врач: «Вчера, мой властелин, на сиром ложе ты уснул один: зачем мои познания и услуги, коль спать один ты будешь, без подружки?!».

Рассмеялся грозный Искандер и велел готовить богатый стол для «врачей, которые не запрещают пить»:

*Зачем покой, когда радости нет,
Зачем здоровье, когда подруги нет?*

Искандер изображается в «Шах-намэ» великим полководцем и справедливым, мудрым правителем.

«Пусть жалуется каждый, кто унижен, чиновником обманут и обижен», «мздоимцев сам буду карать открыто», «чтоб народ оправился от бед, взимать не буду дани пять лет... Ничего с неимущих брать не будем», «добро будут раздавать бедным...». И люди отзываются ему тем же: ода-ривают подарками, вниманием, любовью, научными и военными тайнами, даже добровольно открывают ворота неприступных крепостей. Индийский царь, например, дарит Искандеру чудо-чашу. «Из чаши все по очереди пили, но дна блестящего не осушили. Не убывала в чаше той вода, свежа была, как будто бы со льда». На вопрос Искандера: «В чем тайна здесь? От злых или добрых сил?», звездочет-ученый отвечает, раскрывая секреты: «Подобно свойству сильного магнита, чаша рассеянную в воздухе влагу вбирает».

Искандер умирает в Вавилоне, по предсказанию, своей смертью. Этот день становится трауром для всех.

Бахрам-гур – наиболее поэтичный, идеальный герой и царь чести. Он в семь лет был уже, как утверждается, богатырем, а когда ему исполнилось «дважды шесть, он витязей вершина, свет и честь!».

Что же умеет Бахрам-гур в свои «дважды шесть»? «Без мудрецов ясна ему наука: постичь игру в Чоуган (травяной хоккей), стрельбу из лука, искусство управлять конем в бою, скакать в пустынном и лесном краю!».

Всего этого ему уже достаточно, чтоб быть «витязей вершина, свет и честь». И он говорит своему опекуну-воспитателю: «О родовитый, моих учителей домой верни». Теперь его интересы меняются, он жаждет веселья, роскоши:

*Слабеет муж, когда невесел,
А если весел, – крепок и силен.
Источник нашей радости – подруга,
Она во всем помощница супруга.
Влечет красавица, любовь даря,
И воина простого и царя!
На женищине воздвигалась вера в бога,
К добру, к любви открыта ей дорога.*

«Вели, – говорит он своему опекуну, – и просьбу не отринь, пять-шесть красивых привести рабынь. Избрав одну или двух, уйду в веселье, найду покой, неведомый доселе».

Бахрам-гур изображается идеальным мужем, деятельным, справедливым государем. Однако идеален он по своей средневековой рыцарской морали, этике. Он покупает рабынь для наслаждения.

Была у него среди наложниц и особо любимая женщина – певица и музыкантша Азада. «Она всегда была ему желанна, даже на верблюде ее всегда на охоту брал». Вот однажды на охоте они вышли на газелей:

– Кого сначала сразить? – спросил Азаду Бахрам. Самец – в годах, а самка – молода.

– О лев, – сказала Азада, – ужели гордится муж, что он сильнее газели? Чтоб заслужить прозвание храбреца, стрелой в самку преврати самца! И еще задача: ты ногу с головою спей стрелой...

Бахрам выполняет ее капризы: меткой стрелой срезает рога у самца, а две стрелы всаживают в лоб самки, т.е. самец без рогов как бы превращается в самку, и наоборот – самка с двумя стрелами-рогами – в самца.

Второй каприз Азады Бахрам решает так: догоняет вторую пару газелей и самострелом в ухо газели всаживает мелкие камушки. Ухо газели чешется, она поднимает ногу к уху, в этот момент Бахрам стрелой пришивает ее ногу к ушам и голове.

Бахрам – искусный охотник, в совершенстве владеет оружием, по рыцарски благороден, и совершает он все это из-за любви к Азаде. Но дальше, когда та перечит ему, он обращается с ней очень жестоко. Жалея газель, Азада зарыдала глухо: «Это не отвага, – говорит она. – Ты злобный бес, ты чужд любви и блага!».

– Красавицу ударил юный шах, –
Свалилась из седла, зарылась в прах.
Пустил верблюда всадник, полный злости,
Он смял ее, кромсая грудь и кости.

И сказал Бахрам:

«Безумная ты была!.. Если бы
Я промахнулся, то скоро легло бы на весь мой род
пятно позора!».
Так суждено ей было умереть,
А царь не брал рабынь на ловлю впредь.

Бахрам жесток и деспотичен не по своей сущности, он подвластен обычаям и морали своего времени, своей среды. Однако как разумный предводитель он может и отменить свое решение, учиться у жизни. Бахрам запретил однажды пить вино в своем государстве (возможно, он и является первым автором «сухого закона», отраженного в литературе). Пошел Бах-

рам на этот шаг после того, как его друг Кабруй, любитель вина, попал в беду из-за пьянки.

*Затем он (Кабруй) осушил семь чаш подряд,
Всех пьяниц посрамил он, говорят,
Верх над ним вино, он понял, взяло,
Из города гнал он в степь коня;
Вино пылало в нем сильнее огня!
Сошел с коня, без чувств лег.
Ворон прилетел очи, выклевал у бесчувственного.*

И вот целый год прошел с того события, люди не осмеливались нарушать запрет шаха, «не ведали в Иране винопития». Но однажды случается непредвиденное.

*Но вот сапожник юный влюблен –
Взял девушку зажиточную в жены,
Однако (много дней) не справлялся с тем
(мужским) трудом.*

*Скорбела мать о сыне молодом.
Она вина припрятала немного
Сынка позвав к себе, сказала строго:
«Семь полных чаш, мой сын, ты осуши, –
Исполнится мечта твоей души.
Рудник хорош, но рудокоп, не скрою,
Работает не войлочной киркою!»,
Испил – окрепли силы у него,
Сильнее стали жилы у него!
Он осмелел, прошла его истома,
Вошел, отверстие сделал в двери дома.
Был труд ему приятен, не тяжел,
И радостный он к матери пошел!
Меж тем дрожали улицы от страха:
Покинул грозный лев зверинец шаха.
Сапожник пьян, все тленно для него,
И море по колено для него,
Вскочил на льва, в свою победу веря,
Вскочил и за уши схватил зверя.*

И все видят чудо: смельчак сидит на льве, как на осле, и управляет им. Был среди них и слуга царя, который прибежал и рассказал о чуде. Удивлен был и Бахрам:

*Узнайте, – приказал, – от кого свой род
Сапожник этот молодой ведет?*

Пошли, нашли, допросили мать, надеясь храбрость в знатности признать. Однако мать смелычака решила принести себя в жертву ради сына, рассказав шаху всю правду:

*Мой сын женился, мальчик неумелый,
Он стал хозяином, еще незрелый.
Тросточка для дела не годна.
«Как слабость устранить?» – скорбит жена.
«Вино ему дала я наудачу, –
Никто не ведал, что вино я прячу.
Зарделся лик его, окрепла трость,
Безвольный войлок превратился в кость!
Отец его – сапожник, дед – сапожник!
Лишь тем знатен он, что испил вина,
Прости, о шах, на мне лежит вина».*

Рассмеялся весело шах, выслушав рассказ, и приказал:

*Повсеместно да станет эта повесть всем известна!
Пусть пьют вино, отныне оно дозволено, разрешено.
Пусть столько пьют, чтобы на льва воссев, скакали –
и не сбрасывал их лев!*

И еще приказал шах:

*Вельможы в златом одеянье!
Вы пейте в меру. Хмелем зажжены,
Вы думать должны о последствиях.
Вы после пира вовремя засните,
Иначе – вред себе причините.*

История сасанидских царей – историческая часть – изображается Фирдоуси, и это понятно, более подробно и последовательно. Разной величины годы их правления и слава не одинаковы. Автор приводит и точные цифры: «Царствование Йездгерда, сына Бахрама Гура, длилось восемнадцать лет», «Царствование Хормоза, сына Йездгерда, длилось один год и один месяц», «Царствование Балаша, сына Пируза, длилось пять лет, один месяц и шесть дней», «Царствование Кесры Нушинравана длилось сорок восемь лет» и т.д. Фирдоуси здесь строго соблюдает хронологию, дает характеристику каждому из царей и их вклада в историю Ирана. По Фирдоуси, создателем мира является Бог. Люди живут по предопределению, управляет ими рок. Эта идея также созвучна зороастрийской идеологии.

«Вообще все в мире происходит не по желанию человека, а по предопределению; того, что не предопределено, в этом мире обрести нельзя. Но то, что предопределено, на землю приходит благодаря личным стараниям человека, а уж в том мире учитываются именно эти старания, и на небесах они приходят на помощь человеку» (Зороастрийские тексты. С. 13).

И Рустам из «Шах-намэ» говорит об этом:

*Предел нам всем положен волей рока,
Еще никто не умер прежде срока.*

Он же:

*Не нами – небом предрешен исход,
Чей конь домой с пустым седлом уйдет.*

И действительно герои умирают строго по предначертанию рока, а не иначе. Рустам не должен погибнуть в бою, поэтому он всегда выходит победителем. Исфандияр должен умереть от стрелы, попавшей в глаз, и его смерть так и происходит. Очень поучительна притча о том, как один шах не хотел умирать, хотел избежать рока. Ему предначертана смерть у воды под названием «Су». Шах поклялся, дал обет не появляться у этой воды. Но вот он тяжело заболел, пошла кровь из носа... Лекари, мудрецы пытались его вылечить, не вылечили, но узнали, что кровь может остановить лишь вода реки, которая находится в каком-то таинственном лесу. Делать нечего, шаха понесли к этой воде. Как только он умылся этой водой, стал совершенно здоровым и сильным. И шах опять возгордился: глупцы предсказатели, он не умер, напротив, стал еще более здоровым. Но тут из воды неожиданно вылезает конь невиданной красоты. Все хотели его поймать, но он не поддавался никому, подошел к шаху. Шах ввуждал коня, хотел хвост коня подправить. А конь вдруг свирепо оглянулся, лягнул шаха насмерть. Так и застал его рок у воды «Су».

Однако Фирдоуси не проповедует здесь фатальную безысходность. Оставляет проблеск свободы выбора, свободы воли. Исфандияр убит потому, что из-за обещанного престола Ирана пошел против непобедимого богатыря Рустама; Рустам же побеждает силой, верой в свою правоту, побеждает опорой на народ. Фирдоуси утверждает, что бессмертие могут дать лишь доброе имя, добрые дела и помыслы:

*Мир только вечен. Наша жизнь мгновенна,
Но имя остается во вселенной:
Лишь добрые дела народ
Прославит. Остальное – все умрет.*

Как и в зороастризме, в «Шах-намэ» славятся мудрость, разумные поступки: «Знание – выше высокого положения, и воспитание – выше врож-

денных свойств». Это утверждение подрывало основы наследственности престола, власти, потомственной знати. «Справедливым правителем может быть не только высокородный, но обязательно мудрый человек». Мудрость, по Фирдоуси, — это справедливость. Эпопея пронизана идеей человеколюбия, Фирдоуси рисует человека венцом творения.

Все делается ради человека. Герои идут на смертельный бой ради простого народа, а не ради царей.

«Я шаху не раб, и рабом не стану, — заявляет Рустам. — Лишь только пред богом рабом я предстану». «Ведь я Рустам, — продолжает богатырь. — Когда я в гневе, что мне шах Кавус?».

Владыка, не к лицу тебе корона!

Ей лучше бы быть на хвосте дракона!

Подобные тираноборческие мотивы видны и в трагическом эпизоде поединка Рустама и его сына Сухрата, не опознавших друг друга. Когда, чтобы спасти смертельно раненного сына, Рустам просит «живую воду» у шаха Кавуса, которого однажды спас чудом от верной смерти, тот отказывает ему. И здесь шах, правитель, у которого служит Рустам, получает едкую оценку: «Душа у Кавуса, как зелье, зловерное, горького вкуса».

«Как семьдесят второй пошел мне год, мои стихи услышал небосвод, — признается Фирдоуси в завершении. — И вот до конца довел счастливо о древних подвигах рассказ правдивый». «Тот, кто свет ума и веры чтит, — добавляет он. — Мой величавый подвиг восхвалит! Я не умру вовек!».

Я жив, не умру, пусть бегут времена.

Недаром рассыпал я слов семена,

И каждый, в ком сердце и мысли светлы,

Почтит мою память словами хвалы.

Хотя эти слова звучат грустно, но в словах Фирдоуси, обращенных и к Махмуду Газнеvidу, ясно выступает понимание поэтом величия «Шах-намэ»:

Судьбою дан бессмертия удел.

Величью слов и благородству дел.

Все пыль и прах. Идут за днями дни.

Но труд и слово вечности сродни.

Властитель! Я палящими устами

Воспел тебя, безвестного вождя.

Дворцы твои разрушатся с годами

От ветра, солнца, града и дождя...

*А я воздвиг из строф такое зданье,
Что, как стихия, входит в мирозданье.
Века пройдут над царственной книгой,
Которую дано мне сотворить.*

Эти слова подтверждены временем, актуальностью мыслей «Шах-намэ» и сегодня, в наши дни.



СКАЗ О КОВЕ-КУЗНЕЦЕ

Отрывок из «Шах-намэ»*

В Аравийской пустыне живет царевич Зоххак. Эблис совращает его. Зоххак убивает родного отца и овладевает тронem. После этого Эблис, обернувшись поваром, вновь предстает перед Зоххаком и соблазняет его лакомствами.

*И молвил Зоххак: «За такое старанье
Что хочешь проси, обещаю заранее».
А повар ему: «Благосклоннейший царь,
Да будешь ты счастлив и ныне, как встарь!
К тебе мое сердце пылает любовью,
Твой лик мне приносит и жизнь и здоровье.
Скажу я по правде – желание есть,
Боюсь одного – велика будет честь.
Прости мне мои дерзновенные речи,
Хотел бы я облобызать твои плечи!»
Когда услышал эту просьбу Зоххак
(А умысла беса постичь он не мог),
Промолвил: «Твоя да исполнится воля!
Кто знает, какая дана тебе доля».
И, выслушав дэва хитрейшую речь,
Дозволил коснуться лобзанием плеч.
Мирволил он бесу, как близкому другу,
Ему благодарен он был за услугу.*

* Родник жемчужин. Персидско-таджикская классическая поэзия. С.27–96.

И тотчас же бес под землею исчез,
 Никто не запомнит подобных чудес!
 О горе! Из плеч поднимаются змеи
 И, черные, вьются вокруг царственной шеи.
 Что делать Зоххаку? Срезает он змей...
 Но тут не конец еще сказке моей.
 Вновь черные змеи, как ветви на ивах,
 Растут на плечах, столь доселе спесивых.
 Немало сходилось искусных врачей,
 Немало велось многомудрых речей:
 Какие заклания будут полезней,
 Как лечат царей от подобных болезней.
 Эблису быть оборотнем нипочем,
 И он обернулся ученым врачом.
 И молвил царю: «Дело трудное, ясно!..
 Что змей убивать и калечить напрасно?
 Их нужно кормить, улажая едой,
 Иначе не справишься с лютой бедой.
 А пища для змей — всем известно от века —
 Одна лишь и есть: это мозг человека».

Скажите: чего же хотел сатана,
 Зачинщик неправедных дел, — сатана?!
 Быть может, он думал: «Зоххаку внушу я,
 Чтоб он обезлюдил всю землю большую».

Зоххак послушался Эблиса и стал приносить в жертву змеям мозг юношей: только это успокаивало змей.

Вскоре Зоххак во главе большого войска вторгся в Иран, сверг и казнил царя Джамшида. Семисотлетнему царству справедливости наступает конец. В стране воцаряется гнет и произвол. Малолетний сын Джамшида — царевич Фаридун — скрылся. Вся страна в страхе. Но спокоен и Зоххак. Он знает, что может явиться Фаридун, законный наследник престола, и тогда конец Зоххаку.

Так думой о недруге, о Фаридуне,
 Томился Зоххак, ждал забвения втуне.
 Уныло согнулся прямой его стан —
 Смертельной боязнью был царь обуян.
 Однажды, воссевши в палатах на троне
 Из кости слоновой, с алмазам в короне,
 Созвал отовсюду он знатных вельмож

(На них не надеяться – так на кого ж?)
Изрек, обращаясь к любимым мобедам:
«О вы, что привыкли к боям и победам!
Есть в мире противник один у меня,
Об этом все шепчут средь белого дня.
Врага я и слабого не презираю.
А с грозной судьбой никогда не играю.
Мне войско огромное нужно теперь.
Чтоб не было невозвратимых потерь,
Несметное войско, великую рать.
И вы мне поможете в том, без сомненья.
Я долго терпел, но не стало терпенья.
Теперь же составить посланье пора
О том, что я сеял лишь зерна добра,
Что были мои справедливы законы,
Что я правосудью не ставил препоны.
Хоть были вельможи правдивы, но страх
Сковал слово правды на рабьих устах.
И нехотя все предписали посланье,
Покорно исполнив тирана желанье.
И вдруг во дворце прозвучал в этот миг
Молящий о помощи, жалобный крик.
Немедленно позван был к трону проситель.
Поставлен меж знатных. И молвил властитель,
Нахмурившись, словно о чем-то скорбя:
«Поведай нам, кто обижает тебя?»
Тот крикнул, земли под собою не чуя:
«Зовусь я Кова, правосудья ищущий я!
Я с жалобой горькой к тебе прибежал,
Ты в сердце воззаешь мне острый кинжал,
Когда ты неправды и зла избегаешь,
Зачем ты на гибель детей обрекаешь?
Шах, я восемнадцать имел сыновей, –
Один лишь остался под кровлей моей, –
Оставь мне последнего, шах бессердечный,
Души не сжигай мне разлукою вечной.
Скажи: в чем виновен я, мрак разгони,
А если невинен – меня не вини.
О, сжалься над бедной моей головою,
Не дай мне поникнуть иссохшей травой!»

Ты видишь, как старость согнула меня,
Ослаб и качаюсь, от горя стена.
Прошла моя молодость. Где мои дети?
Ведь крепче, чем с ними, нет связи на свете.
Есть мера и край у обиды и лжи,
Причину насилья поведай, скажи,
Коль есть у тебя для злодейства причина.
Оставь мне, властитель, последнего сына.
Простой человек я, смиренный кузнец,
Не лей на меня раскаленный свинец!
Ты царь наш, хотя и в обличье дракона,
Нельзя же казнить без суда и закона!
Семи поясов ты земных господин –
Зачем же тебе и последний мой сын?
Настала пора посчитаться с тобою, –
Да будет весь мир нашим правым судьбою!
Быть может, покажет наш праведный счет,
Зачем для меня наступил сей черед,
И я осужден был доставить покорно
Сынов моих мозг для змеиного корма».
Зоххак изумленно смотрел на Кова,
Впервые такие он слышал слова...
Последнего сына отцу возвратили,
Осыпали ласками, власть угостили.
А после изволил Зоххак приказать,
Чтоб дали посланье Кове подписать.
Едва лишь прочел он, как в гнев великом
Старейшин смутил он неистовым криком:
«Вы – беса подножие! – крикнул кузнец. –
Вы совесть изгнали из ваших сердец!
Идете вы в пекло дорогой прямою,
Он души окутал вам ложью и тьмою.
Не дам я свидетельства, не подпишусь,
Тирана жестокого не устрошусь».
Так молвил он и, трепеща возмущенно,
Посланье порвав, растоптал иступленно
И с юношей-сыном ушел из дворца,
И долго звучал еще голос отца...
Тут льстиво к царю обратились вельможи:
«Властитель земли, ты всех нам дороже! –

Не смеет над царской твоей головой
Дохнуть ветерок даже в день грозовой, —
Зачем же ты речи внимал своенравной?
Зачем же ушел он с почетом, как равный?!
Посланье — союз наш с тобой — разорвал.
Мятежник! Тираном тебя называл!
Ушел он, исполнен обиды и мести,
Душой — с Фаридуном-царевичем вместе.
Гнуснее безумства не видывал свет,
Подобного не было в мире и нет.
Неведеньем нас, повелитель, не мучай
И нам объясни сей неслыханный случай!»
«Послушайте, — царь отвечал им, — друзья,
Вам дивное диво поведаю я:
Едва появился кузнец на пороге
И крик услышал я в невольной тревоге,
Как тотчас в палате, где столько добра,
Железная встала меж нами гора.
Когда же заломил он в отчаянье руки,
Удар ощутил я и вздрогнул от муки.
Не знаю, что ждет нас, мы — рока рабы,
Неведомы предначертанья судьбы».
Кузнец между тем у дворца, разъяренный,
Базарною шумной толпой окруженный,
Вызвал к правосудью, народ поднимал,
И каждый горячим реченьям внимал.
Он кожаный фартук сорвал непокорно
(Тем фартуком он прикрывался у горна),
На пику надел и подъял его вверх,
Чем всех предстоящих в смятенье поверг,
Подъял, точно стяг, и пошел, восклицая:
«Эй, люди, как вы, почитаю творца я!
Внемлите же: кто Фаридуна не враг,
Кто хочет повергнуть насилье во прах,
Тот пусть, не страшась, поспешает за мною
Туда, где нет места палящему зною.
Бегите! Зачем вам дракон Ахриман?
Создателю мира враждебен тиран!
А бедный мой фартук сослужит вам службу,
Сказав, где найдете вражду или дружбу».

Был ведом Кове Фаридуна дворец,
 И толпы повел справедливый кузнец.
 И вот _ из палат молодого владыки
 Навстречу летят дружелюбные клики...
 А кожаный фартук взял царь молодой,
 Сочтя своей доброй, счастливой звездой,
 Убрал его римской парчою на диво,
 Узор из камней подбирая красиво,
 И поднял, как лунный блистающий диск,
 Как баиню надежды, мечты обелиск.
 Назвал его: «Знамя Ковы», и отныне
 Все стали простой поклоняться святыне.
 С тех пор каждый царь, восходящий на трон,
 Наследник издревле носимых корон,
 Кузнечному фартуку нес приношенья:
 Алмазы и жемчуг, шелка, украшенья.
 И знамя Ковы зацвело навсегда, –
 Так ночью, как солнце, блистает звезда.
 К звезде устремились усталые вежды,
 Для мира она – воплощенье надежды.

Рассказ о рождении Сухраба

Вот сорок семидневий миновало,
 И время счастья матери настало.
 Бог сына дал царевне Тахмине,
 Прекрасного, подобного луне.
 Так схож был сын с богатырем Рустамом,
 Со львом Дастаном и могучим Самом,
 Что радостью царевна расцвела
 И первенца Сухрабом нарекла.
 Был через месяц сын, как годовалый:
 Грудь широка, как у Рустама, стала.
 Он в десять лет таким могучим был,
 Что с ним на бой никто не выходил.
 На всем скаку степных коней хватал он,
 За гриву их рукой своей хватал он.
 Пришел Сухраб однажды к Тахмине
 И так спросил: «О мать, откройся мне!

Я из какого дома? Кто я родом?
Что об отце скажу перед народом?»
И вспомнила наказ богатыря,
Сказала мать, волнением горя:
«Дитя! Ты сын великого Рустама,
Ты отпрыск дома Сама и Нейрама,
Пусть радуют тебя мои слова,
Достичь небес должна твоя глава.
Ты цвет весенний ветви величавой.
Твой знаменитый род оваян славой.
От первых дней не создавал творец
Такого витязя, как твой отец.
Он сердцем — лев, слону подобен силой,
Он чудищ водяных изгнал из Нила.
И не бывало во вселенной всей
Таких, как Сам, твой дед, богатырей».
Письмо Рустама Тахмина достала,
Тайник открыла, сыну показала
Клад золотой и три бесценных лала,
Чье пламя ярко в темноте сияло, —
Сокровища, хранившиеся там,
Что из Ирана ей прислал Рустам, —
Свой дар ей в честь Сухрабова рожденья,
С письмом любви, с письмом благословенья.
«О, сын мой, это твой отец прислал! —
Сказала мать, — взгляни на этот лал.
Я знаю, будешь ты великий воин,
Ты талисман отца носить достоин.
Признает по нему тебя отец,
Наденет на главу твою венец.
Когда тебе раскроет он объятья —
Утешусь, перестану тосковать я.
Но надо, чтоб никто о том не знал —
Чтоб тайны Афрасьяб не разгадал,
Коварный враг Рустама Тахамтана,
Виновник горьких слез всего Турана.
О, как боюсь я — вдруг узнает он,
Что от Рустама ты, мой сын, рожден!»
«Луч этой истины, как солнце, светел,
И скрыть его нельзя! — Сухраб ответил. —

Гордиться мы должны с тобой, о мать,
Что я – Рустама сын, а не скрывать!
Ведь сложены не лживыми устами
Все песни и дастаны о Рустаме.
Теперь я, чтобы путь открыть добру,
Бесчисленное войско соберу
И на Иран пойду, во имя чести
Рога луны покрою пылью мести.
Я трон и власть Кавуса истреблю,
Я след и семя Туса истреблю.
И не оставлю я в живых Гударза,
Не пощажу у них ни льва, ни барса,
Побью вельмож, носителей корон,
Рустама возведу на кеев трон.
Как море, на Туран потом я хлыну,
Я войско Афрасьяба опрокину,
Неверного низвергну я во тьму,
Венец его и трон себе возьму.
Я земли щедрой одарю десницей,
Тебя – иранской сделаю царицей.
Лишь я и мой прославленный отец
Достойны на земле носить венец,
Когда два солнца в мире заблестало,
Носить короны звездам не пристало!»

Сухраб захватывает белый замок

Когда заря блеснула из-за гор,
Сияньем озарив земной простор,
Сухраб верхом – из алого тумана
Повел на приступ воинство Турана,
Чтоб всех, кто были в замке, наконец,
Взять в плен, как стадо сбившихся овец.
Уже он был от замка недалеко,
Глядит: нет стражей на стене высокой,
И в гневе он к воротам подступил
И петли их тараном медным сбил.
Вошли в пролом; но ни души в твердыне, –
Все пусто и безмолвно, как в пустыне...
И понял он, что Гаждахам ушел

И всех с собой защитников увел.
Лишь несколько, от страха оробелых,
Там пряталось забытых, престарелых.
Он все покои замка обыскал,
Но не нашел того, чего искал.
Гурдафарид, как пери улетела...
Любовью, страстью кровь его кипела.
«Увы! — сказал, — увы мне!.. Где она?
За черной тучей спряталась луна!
Судьбой, как видно, горе суждено мне.
Владеть любимой, видно, не дано мне.
Попала в сети лань ко мне. И вот —
Ушла... Я сам в сетях ее тенёт.
На миг она лицо мне показала
И сердце мне навеки растерзала.
Увы, недостижимо далека
Теперь она. А мой удел — тоска.
Но это чародейство, не иначе, —
Оно, как яд, в крови моей горячей...
Вчера я думал, — в плен ее возьму,
Но сам я пленник, — видно по всему.
Не знаю я: меня околдовали —
Лицо ль ее, глаза ль, ее слова ли.
Но если я ее отыщу,
Потери я ничем не возмещу.
Нет! Не в бою я встретил испытанье!
Как рана, мне о ней воспоминанье,
Мне доля — тайно плакать и стенать!
И кто она, не суждено мне знать...
Так говорил Сухраб, и весь горел он.
Хоть никому открыться не хотел он,
Но тайн любви не скроешь от людей, —
Их слезы выдают волны морей.
Кто б ни был любящий — душевной боли
Не утаит он, — выдаст поневоле.
Так и любовью раненный Сухраб
Вдруг похудел, поблек лицом, ослаб.
Хуман не знал о том, что с ним случилось,
Но видел, как душа его томилась,
И сердцем пронизательным своим

Он понял, что неладно что-то с ним
И что Сухраб, по гневной воле мира,
Попал в силки безвестного кумира,
Что он, паря мечтой, стоит без сил,
Как будто ноги в глине завязил.
Сухрабу мудрый так сказал Хуман:
«О гордый, с львиным сердцем пахлаван!
В былое время витязь лучшим другом
Себя считал. Постыдным он недугом
Почел бы жар, пылающий в крови,
И опьянение от вина любви.
Брал в плен он сотни мускусных газелей,
Но сердца не терял в любовном хмеле.
В плен не сдается истинный герой
Царицам с неземною красотой.
Лишь та достойна властвовать десница,
Что солнце заставляет поклониться!
Ты – лев могучий, ты от львов рожден, –
И ты – о стыд! – любовью поражен?
Нет! От любви не плакал бы великий
Завоеватель мира и владыка!
Тебя ведь сыном Афрасьяб нарек,
Назвал владыкой гор, морей и рек.
Мы вышли из Турана ради славы,
Вброд перешли мы океан кровавый,
Теперь Иран зажали мы в тиски,
Но в будущем пути не так легки.
Нам предстоит борьба с самим Кавусом,
С его войсками и коварным Тусом.
Нам предстоят убийца львов – Рустам,
Гив-богатырь, Гударз и лев-Руххам,
Бахрам, Гургин – отважный внук Милада,
Мы встретим там могучего Фархада.
Богатыри, как дивы и слоны,
Нас повстречают на стезе войны.
В бою никто из них не отступает,
Чем кончится война – никто не знает...
А ты – о лев! – на грозный бой идешь
И сердце первой встречной отдаешь!
Будь мужем, отгони любовь от сердца,

Чтобы не пасть под войском миродержца.
Цель у тебя великая одна:
Лишь начата – не кончена война.
Ты храбр, силен, взялся за труд опасный,
И цель свою ты должен видеть ясно.
Еще великий труд не завершен,
А ты душой к другому устремлен.
Свали твердыню древнюю Ирана
Всей мощью богатырского тарана!
Когда ты кеев трон себе возьмешь,
Ты сам красавиц лучших изберешь.
Тогда к подножью нового владыки
Придут с поклоном малый и великий.
Не подобает от любви страдать
Тем, кто вселенной должен обладать!»
Преподнеся словесный этот дар,
Хуман избавил юношу от чар.
Сказал Сухраб: «Ты послан мне судьбой!
Прекрасно все, что сказано тобой.
Великому теперь отдам я душу,
Я завоюю мир – моря и сушу.
И дружба наша, укрепилась навсегда».
Взялся за труд Сухраб неутомимый
И сердцем отвратился от любимой.
Он шаху Афрасьябу написал,
Как шел поход, как Белый замок пал.
Обрадовался шах тому известью,
Сказал: «Сухраб нас озаряет честью!»
Письмо от Гаждахама получив,
Сидел Кавус – угрюм и молчалив.
Призвал вельмож, опору шахской власти,
Поведал о постигшем их несчастье.
Пришли к владыке Тус, Бахрам, Фархад,
Пришел Гударз, чьим был отцом Кашвад.
Воскликнул шах: «Как нам беду поправить?
Кого туранцам противопоставить?»
В чертоге царском тут поднялся гул,
Сказали хором все: «Послать в Забул!
Послать гонца в пределы сына Сама,
Чтоб старый Заль уговорил Рустама

Скорей на поле битвы поспешить
И вновь Иран щитом своим укрыть!»
Решили так. И вокруг вельможи сели,
Послание писать писцу велели.

Письмо Кавуса Рустаму

И дали подписать письмо царю.
Вначале шла хвала богатырю:
«Пусть вечно бодрым разум твой пребудет!
Пусть в мире все тебе на радость будет!
Ты с древних лет опорой нашей был, —
Ты столп страны, источник вечных сил,
Ты — мощь, и сердце, и хребет Ирана!
Ты — в подвигах великих неустанный,
Чудовищ истребил Мазандерана,
Оковы разрубил Хамаверана.
Ты, словно лань, берешь арканом льва,
Превыше снежных гор твоя глава.
Ты — щит Ирана, светоч божества.
Как море, о тебе шумит молва.
Хвала творцу! Хвала отцу Нейраму!
Хвала премудрому Дастану Саму!
Пусть вечно над вселенною цветет
От миродержца твой идущий род!
И счастье шахское не потускнеет,
Пока Рустам своим мечом владеет.
Опять тебе прибыть к нам пробил час:
Нежданная беда постигла нас, —
Враг из Турана вышел небывалый,
Он катится на нас, грозней обвала.
Опасность велика, — ты сам поймешь,
Когда посланье до конца прочтешь.
И мы решили, о Рустам счастливый,
К тебе с письмом своим отправить Гива.
Коль он придет ночью, ты вставай,
Для многословья уст не раскрывай.
А если днем, — охота ли, обед ли, —
Все брось и к нам скорей скачи, не медли.
А если спать собрался, не ложись,

Вооружись и к нам поторопись.
Возьми богатырей Забулистана,
Скачи, в пути не разбивая стана.
В своем письме нам пишет Гаждахам:
«Враг небывалый угрожает нам.
Прочтя мое письмо, без промедленья
Бери войска и выходи в сраженье!»
И черная, как мускус и смола,
Печать Кавуса на письмо легла.
Шах молвил Гиву: «Дорого нам время,
Поторопись, вступи ногою в стремя!
Когда к Рустаму ты прискачешь, Гив,
Не вздумай пировать, про все забыв,
В Забуле отдыхать не оставайся,
А в тот же день с Рустамом возвращайся!»
Взял Гив письмо, и в путь пустился он,
Скакал в Забул, забыв покой и сон.
И прибыл он в предел Забулистана,
И стражий крик донесся до Дастана,
Что из Ирана конный к ним спешит,
Взметая вихрем пыль из-под копыт.
Весть эта до Рустама долетела,
И выехал встречать Слоновотелый.
Он выехал с дружиною своей,
Со свитой братьев и богатырей.
И спешились, как честь велит, при встрече, —
Все и гонец, прибывший издалече.
Сошел с коня и славный Тахамтан.
Спросил: «Здоров ли шах? Как жив Иран?»
Повел Рустам гонца в свои чертоги,
Гость за беседой отдыхал с дороги,
Потом письмо хозяину вручил
И о Сухрабе вести сообщил.
Рустам, прочтя посланье, изумился,
Все расспросил и в думу погрузился.
Потом, смеясь, сказал: «Неужто там —
В Туране, появился новый Сам?
Рождал богатырей Иран счастливый,
А там не вспомню я такого дива.
Есть правда, у меня там сын... Хотя —

Он очень молод, он еще дитя!..
Есть сын мой у царевны Самангана! –
Но выступать ему в походы рано.
Еще не знает он, – мой дорогой, –
Как водят войско. Как вступают в бой!
Сокровищ я послал ему немало,
И мать его в ответ мне написала.
Еще не год, не два, не три пройдет,
Покамест милый сын мой подрастет.
Я терпеливо жду: пора настанет,
И миру новый богатырь предстанет.
Сейчас же лет тринадцати всего
Мой сын, богатство сердца моего!
Пока ему бросаться в битву рано.
Другой к нам воин вышел из-Турана..
Теперь, мой гость, пойдем на наш айван.
Рад будет престарелый муж – Дастан.
Подумаем, как быть нам в этом деле
И отчего так тюрки осмелели.
Пойдем, мой гость любезный, отдохнем,
Уста сухие освежим вином!
Потом последуем к престолу шаха,
Посмотрим – кто нагнал такого страха.
И коль не спит могучая судьба,
Врага возьмем арканом, как раба».
Коль на горящий берег хлынет море,
Не устоять огню с волнами в споре.
Как подыму я боевой свой стяг,
Падет от страха на колени враг.
Шах перепуган. Нам же было б низко
Весть эту к сердцу принимать так близко!»
Тут с гостем сел к вину за стол Рустам
И здравицу провозгласил войскам.
А после пира, утром, – еще в хмеле, –
Рустам могучий позабыл о деле.
Проугощал он гостя день второй,
Не вспомнил о походе на другой.
На третий день подать вина велел он,
О Кей-Кавусе вспомнить не хотел он.
Так с Гивом он пропивал три дня,

Не думая в поход седлать коня.
А утром – на четвертый – Гив поднялся,
Один обратно ехать он собрался.
Сказал он: «Гневен, неразумен шах,
Великий у него на сердце страх.
Явил он нетерпение большое,
Забыл о сне, о пище и покое.
Коль мы промедлим день еще с тобой,
Из-за вина оттянем ратный бой,
Разгневается шах. Увы, гневлив он,
И черен сердцем, и несправедлив он».
Сказал Рустам: «Забудь об этом зле,
Никто на нас не встанет на земле!»
Но все ж велел он Рахша выводить,
Седлать его и в медный най трубить.
Услышали мужи призыв карная
И съехались, доспехами сверкая.

Первый бой Рустама с Сухрабом

Так в степь они решили отдалиться,
И на коротких копытах стали биться.
Разбились в щепы древки копий их.
Налево повернув коней своих,
Индийские мечи герои взяли
И шибились, искры сыпались из стали.
Казалось, в мире судный день настал,
Так пламень их мечей во мгле блистал.
Мечи их зазубрились, искрошились.
За палицы тогда они схватились
И шибились снова яростней судьбы,
Заржав, их кони встали на дыбы,
Заржали страшно в бешеном испуге,
Разорвались на витязях кольчуги.
Сломались палицы у них в руках,
Рассыпались доспехи на конях.
По телу кровь лилась. Так шибились дважды,
Их языки потрескались от жажды.
И стали – юноша и исполин.
Страдал отец, томился мукой сын.

О мир, как дивно круг ты совершаешь –
Что там ломаешь, сам ты исправляешь!
В их душах не затеплилась любовь.
Далек был разум, и молчала кровь.
Онагр в степи детеныша узнает,
И рыба сердца голосу внимает,
Но человек, когда враждой кипит,
И сына от врага не отличит.
Сказал Рустам: «Я в Пучине Нила,
Столь гневного не видел крокодила.
Как дивов я громил, весь знает свет,
Моя же слава здесь сошла на нет.
С юнцом каким-то сиибся я. И что же –
Он устоял против меня – о боже!
Устал я тяжко. В тягость мир мне стал.
Два войска смотрят, – а Рустам устал».
Когда немного отдохнули кони
От сиибок в нападение и в погоне,
Мужи на вызов чести поднялись,
За луки медные они взялись.
Один юнец, другой – седой и хмурый,
Они надели тигровые шкуры.
Пошли стрелять. От их пернатых стрел
Степной онагр укрыться б не успел.
Летели стрелы гуще листопада.
Скажи: «Стрелять друг в друга им отрада!»
Потом взялись они за пояса,
Рустам как будто за утес взялся.
Когда бы взял он каменную гору,
Он гору б в пыль развеял по простору.
Сухраба же за пояс потянул,
Но и в седле его не пошатнул.
Сухраб сидел в седле, как столп железный,
Рустама мощь была тут бесполезной.
И разошлись они – тот и другой.
Перетомил их долгий, тяжкий бой.
Увяла мощь Рустамовской десницы
Пред мощью богатырской поясницы.
И вновь Сухраб могучий, полн огня,
В коленях крепко сжав бока коня,

В плечо ударил палицей Рустама,
Так, что Рустамово поникло рамо,
Так, что от боли извивался он,
Ударом богатырским потрясен.
«Э, муж, — сказал Сухраб, — как не смеяться? —
Тебе передо мной не удержаться!
Вынослив, крепок конь могучий твой,
Тебе ж не устоять передо мной.
В моей груди ты жалость вызываешь,
Гляди — ты кровью землю обливаешь.
Ты — богатырь, ты станом — кипарис,
Но стар годами, так не молодись».
В ответ ни слова Тахматан угрюмый.
Он промолчал, объятый тяжкой думой.
Им было горько. Моць была равна.
И стала им — увы — земля тесна.
И оба друг от друга отвернулись.
Умолкли, в размышление погрузились.
Внезапно Тахматан расвирился,
Как буря на туранцев налетел.
Сухраб же стал топтать войска Ирана,
Как разъяренный слон, от крови пьяный.
Рустам средь боя Рахша повернул,
Раскаявшись, он тяжело вздохнул.
Подумал, что в кровавом этом море
И шаха, может быть, постигло горе.
И, повернув коня, в пыли, в дыму
Рустам помчался к стану своему.
Созрело в сердце у него решение,
Вернуться в стан и прекратить сражение.
Сухраба грозного — в крови всего —
Он увидел средь стана своего.
И конь его — от гривы до копыт —
Иранской красной кровью был облит.
Как лев, стоял он, кровью обагренный,
Сухраб могучий, битвой опьяненный.
И в ярости Рустам пред ним предстал
И, словно тигр взбешенный, зарычал:
«Эй ты, туранский выродок, убийца!
За что ты губишь слабых, кровопийца?

Ты здесь как в стаде волк, а не в бою,
На мне бы ты истратил мощь свою!»
Сухраб ответил: «Гневом был объят я.
В кровопролитии не виноват я.
Ты первый на туранцев налетел,
Ты сам со мною боя не хотел».
Рустам ему: «Уж поздно. Вечер стынет.
Когда завтра солнце меч свой вынет,
С тобой мы завтра снова выйдем в бой,
И пусть над чьей-то плачут головой.
Ночь мира нынче ляжет между нами,
День омрачен сегодня был мечами.
Но от души, хоть оба мы в крови,
Тебе желаю, — вечно ты живи!»
И разошлись они. И степь затмилась.
Сияньем звездным небо осветилось.
Сказал бы ты — из глины вечных сил
Творец миров Сухраба замесил.
В степи безводной, сколько б ни скакал он,
От верховой езды не уставал он.
Не ровня коням лучшим боевым,
Как из железа — был и конь под ним.
Неутомим был душой Сухраб, добросердечен.
Во тьме ночной к войскам вернулся он,
Томимый жаждой, боем утомлен.
Сказал Хуману: «Вечное светило
Сегодня суматохой мир затмило.
Я думаю, достигла вас молва
О витязе, чья лань как лапа льва.
С ним нынче стан иранский не бесславен.
Я удивлен был — мне он силой равен.
Хоть пролил кровь он войска моего,
Ему не знал я равных никого.
Он стар, но он, как тигр, в пылу ловитвы...
Он не насытился смятеньем битвы.
Коль рассказать о нем я захочу,
Я до утра, друзья, не замолчу.
Подобна длань его слоновым бедрам,
Он взволновал бы Нил дыханьем бодрым.
Я не встречал сильнее никого

Богатыря безвестного того!»
Сухрабу отвечал мудрец Хуман:
«Здесь без тебя я охранял твой стан.
В степи я с войском под горой стоял,
Но битвы я, мой шах, не начинал.
Вдруг некий муж с мечом предстал пред нами,
Верхом, блистая грозными очами.
Напал на нас он, гневом разъярен,
Топтал и гнал он нас, как пьяный слон.
Но вдруг лицом от боя отвернулся,
И вскачь к себе в обратный путь пустился».
Сухраб спросил: «Кто ж дал ему отпор?
Кто встал из вас ему наперекор?
Убил я много их. Пусть льются слезы
Врагов. Их кровь покрыла степь, как розы.
И знай, что если б – гневом разъярен –
Мне повстречался див или дракон,
Поверь – ни тот, ни этот не ушел бы,
Счет с ними палицей моей я свел бы.
Но что же вы – на бой мой издали
Смотрели и на помощь не пришли?
Какой нам прок в сражение получился,
Когда один я на майдане бился?
Стань предо мною тигр иль носорог –
Стрелою я его пронзить бы мог.
Богатыри, как голуби пред бурей,
Уйдут, когда помчусь я, лик нахмуря.
Назавтра день проглянет из-за туч,
И победит могучий, кто могуч.
Клянусь я тем, кто, вечный мир творя,
Дал жизни мне, – я свалю богатыря.
Вели, чтоб нам вина и пищи дали,
Пора изгнать из сердца все печали».
Рустам войска дозором обходил
И так с печальным Гивом говорил:
«Да, друг, устойчив был Сухраб сегодня,
Над ним, как видно, благодать господня».
Ответил Гив: «Благодаря судьбе
Не видели мы равного тебе.
Но этот юноша сквозь войско Туса

Прошел, как смерч, до ставки Кей-Кавуса.
С копьем на скакуне он налетел,
Потом достойно спешился и сел,
Когда туранец Туса увидал,
Как лютый лев, он на него напал,
Блеснул в его руке клинок индийский,
Сбил с головы он Туса шлем румийский.
Не выдержав с ним боя, Тус бежал,
Никто из нас пред ним не устоял.
Лишь ты один, Рустам Железнодорожный,
Ты устоял пред ним, бесстрашно смелый.
А я, как в древние велось века,
Ждал и не двинул на него войска.
Таков у нас закон единоборства,
Но мощь его, и ярость, и упорство
Всех устрашили. Он напал один
На наше войско. Это исполн.
Никто на бой с ним выйти не решился,
На нас он, словно буря, устремился.
Ворвался в средоточье наших сил –
Ядро и правое крыло разбил».
Рустам молчал. Печалью омрачен,
Стопы направил к Кей-Кавусу он.
Царь Тахматана ждал, навстречу встал он.
«Садись со мною рядом, друг!» – сказал он.
И сел Рустам и начал свой рассказ:
«Нет, шах мой, ни в Туране, ни у нас
Ни дива я не знал, ни крокодила –
Столь храброго, с такою дивной силой.
Он молод, но искусно бой ведет,
Он так высок, что звездный небосвод,
Казалось мне, плечами подпирает,
Так грузен он, что землю прогибает.
Как конское бедро, его рука,
Но более могуча и крепка.
Оружье от меча и до аркана
Все в ход пустил я против льва Турана.
Я вспомнил, скольких сбрасывал с седла, –
Ведь мощь моя бывшая не ушла.
И за кушак его со всею силой

Схватил, рванул я. Да не тут-то было.
Его с седла всей силой рук моих
Хотел я сбросить наземь, как других.
И понял я – ничто пред ним та сила,
Что мощь Мазандерана сокрушила.
Он был подобен каменной скале,
Но пошатнулся он в своем седле.
Стемнело уж, когда мы с ним расстались,
В высоком небе звезды загорались.
И мы уговорились меж собой,
Что завтра впустим в рукопашный бой.
А завтра, шах мой, только день наступит –
Бесчестье, может быть, Рустам искупит.
Кто победит? – не ведаю конца.
Судьба в руке предвечного творца...»
Сказал Кавус: «О муж, молю Яздана,
Чтоб истребил ты тигра из Турана.
Я наземь ныне упаду лицом,
Молиться буду я перед творцом,
Чтобы Яздан развеял наши беды,
Чтоб силу дал тебе он для победы.
Чтоб вновь звезда Рустамова зажглась,
Чтобы слава по вселенной пронеслась!»
Рустам ответил: «Внемлет пусть предвечный
Твоей молитве, шах чистосердечный!»
И встал он. И печальный брося взор,
Ушел Рустам, вернулся в свой шатер.
Вернулся, полон горестных раздумий,
С душою, ночи пасмурной угрюмей.
Рустама встретив, Завара спросил:
«Добром ли день нас этот осенил?»
Еды спросил сперва Рустам. Насытаясь,
От горьких дум освободился витязь.
И все он брату рассказал потом,
Что было с ним на поле боевом.
Хоть было два фарсанга меж войсками,
В ту ночь не спали люди под шатрами.
И так Рустам промолвил Заваре:
«Опять я в битву выйду на заре.
А ты меня спокойно ожидай,

Будь мужествен, в смятенье не впадай.
Веди мои войска, неси знамена,
Ставь золотое основанье трона.
Перед шатрами в поле жди меня,
Я отдохну до наступленья дня.
Чтоб в силе быть и духом укрепиться,
Не нужно мне на битву торопиться.
А если завтра свет затмится мой,
Не подымайте воплей надо мной.
Пусть я паду, ты – и во имя миценья –
С туранцами не начинай сраженья.
В поход обратный собирай свой стан,
К Дастану поспеши в Забулистан.
Пусть ведает отец наш престарелый,
Что сила Тахамтана отлетела.
И знать, угодно было небесам,
Чтоб юношей был побежден Рустам.
Утешь, о брат мой, сердце Рудабь!
Что слезы перед волею судьбы?
Скажи, чтоб воле неба покорилась,
Чтоб неутешной скорбью не томилась.
Я львов, и барсов, и слонов разил,
Меня страшились див и крокодил,
Тяжелой палицей крушил я стены,
Служило счастье мне без перемены.
Но тем, кто часто смерть привык встречать,
Придется в двери смерти постучать.
Хотя сотни лет мне счастье верно служит,
Но мир свое коварство обнаружит».
Так долго вел беседу с братом он.
И лег потом, и погрузился в сон.

Смерть Сухраба от руки Рустама

Сойти с коней им время наступило,
Беда над головами их парила.
И в рукопашный вновь они сошлись,
За пояса всей силою взялись.
Сказал бы ты, что волей небосвода
Сухраб был связан – мощный воевода.

Рустам, стыдом за прошлое горя,
За плечи ухватил богатыря,
Согнул хребет ему со страшной силой.
Судьба звезду Сухрабову затмила.
Рустам его на землю повалил,
Но знал, что удержать не хватит сил.
Мгновенно он кинжал свой обнажил
И сыну в левый бок его вонзил.
И тяжко тот вздохнув перевернулся,
От зла и от добра он отвернулся.
Сказал: «Я виноват в своей судьбе,
Ключ времени я отдал сам тебе.
А ты – старик согбенный... И не диво,
Что ты убил меня так торопливо.
Еще играют сверстники мои,
А я – на ложе смерти здесь – в крови.
Мать от отца дала мне талисман,
Что ей Рустам оставил Тахамтан.
Искал я долго своего отца, –
Умру, не увидев его лица.
Отца мне видеть не дано судьбою.
Любовь к нему я унесу с собою.
О, жаль, что жизнь так рано прожита,
Что не исполнилась моя мечта!
А ты, хоть скройся рыбой в глубь морскую,
Иль темной тенью спрячься в тьму ночную,
Иль поднимись на небо, как звезда,
Знай, на земле ты проклят навсегда.
Нигде тебе от мести не укрыться,
Весть об убийстве по земле промчится.
Ведь кто-нибудь, узнав, что я убит,
Поедет и Рустаму сообщит,
Что страшное случилось злодеянье.
И ты за все получишь воздаянье!»
Когда Рустам услышал речь его,
Сознание омрачилось у него.
Весь мир померк. Утративши надежду,
Он бился оземь, рвал свою одежду.
Потом упал – без памяти, без сил.
Очнулся и, вопя, в слезах, спросил:

«Скажи, какой ты носишь знак Рустама?
О, пусть покроет вечный мрак Рустама!
Пусть истребится он! Я тот – Рустам,
Пусть плачет надо мной Дастан-Сам».
Кипела кровь его, ревел, рыдал он,
И волосы свои седые рвал он.
Когда таким Рустама увидал
Сухраб – на миг сознание потерял.
Сказал потом: «Когда ты впрямь отец мой,
Что ж злобно так ускоришь ты конец мой?
«Кто ты?» – я речь с тобою заводил,
Но я любви в тебе не пробудил.
Теперь иди кольчугу расстегни мне,
Отца, на тело светлое взгляни мне.
Здесь, у плеча, – печать и талисман,
Что с матерью моею был мне дан.
Когда войной пошел я на Иран
И загремел холодный барабан,
Мать вслед за мной к воротам поспешила
И этот талисман твой мне вручила.
«Носи, сказала, втайне! Лишь потом
Открой его, как встретишься с отцом».
Рустам свой знак на сыне увидал
И на себе кольчугу разодрал.
Сказал: «О сын, моей рукой убитый,
О храбрый лев мой, всюду знаменитый!»
Увы! – Рустам, стена, говорил,
Рвал волосы и кровь, не слезы, лил.
Сказал Сухраб: «Крепись! Пускай ужасна
Моя судьба, что слезы лить напрасно?
Зачем ты убиваешь сам себя,
Что в этом для меня и для тебя?
Перевернулась бытия страница,
И верно, было так должно случиться!...»
Меж тем стемнело. Пал в степи туман.
Рустам же с поля не вернулся в стан.
И двадцать знатных воинов в тревоге
Поехали по ратной той дороге,
Чтобы исход сражения узнать:
Пир начинать им нынче или стенать.

Вот кони богатырские пред ними
В пыли, но оба – с седлами пустыми.
Рахиш потрясает гривой во мгле,
Но только нет богатыря в седле...
Богатыри, подумав, что убили
Рустама, в горе головы склонили.
И поскакали шаху сообщить,
Что нет в живых Рустама, может быть.
Весть страшная, гонцы и конский топот...
Средь войска поднялись и шум и ропот.
Кавус велел скорей тревогу бить,
Велел в карнаи медные трубить.
Сбежались люди пред лицо Кавуса,
И шах призвал испытанного Туса.
Сказал: «На поле битвы поспешай,
Как обстоят дела у нас, узнай.
И если нет Рустама Тахматана,
Оплачем судьбы нашего Ирана.
Ведь если щит мой – лев-Рустам – убит,
Уйду я на чужбину, как Джамишид.
Мне легче нищенствовать на чужбине,
Чем ваши трупы увидеть в пустыне.
Все силы воедино свести,
Врасплох сейчас врагу удар нанести
И в час один расправиться с врагами, –
Иль бросить все, уйти!.. – Решайте сами!»
Когда над станом шум воинский встал,
Сухраб Рустаму скорбному сказал:
«Я умираю. Все переменялось.
Ты окажи моим туранцам милость.
О всем, что осталось, шаху возгласи,
Чтоб войск на нас не слал он – ты проси.
Я сам хотел завоевать Иран,
Из-за меня поднялся весь Туран.
Прошу – ты с ними обратись достойно,
И пусть они домой идут спокойно.
Туранских поднял я богатырей,
Пред ними клялся я душой своей, –
Я обещал им, что себя прославлю,
Кавуса же на троне не оставлю.

Но как я мог предвидеть, что в бою
Ты, мой отец, решишь судьбу мою?
Теперь, отец, внемли мое веленье.
Я тосковал душою о тебе,
Расспрашивал его я о тебе,
Но правды не услышал от Хаджира,
Его сотри ты со скрижали мира.
Он – лживый – нас с тобою разлучил,
Он жизнь мне и надежду омрачил.
Отцовский огражденный талисманом,
Я мчался, верил – встречу с Тахамтаном,
Что ж, небосвод решил судьбу мою,
Что буду я отцом убит в бою.
Так, видно суждено мне на роду:
Как молния приду, как вихрь уйду».
От скорби захватило дух в Рустаме,
Пылало сердце, тмился взор слезами.
Как пыль, взвился, выскочил он на коня,
Помчался, полон горя и огня.
Предстал он войску своему, рыдая,
Раскаянием горьким дух терзая.
Иранцы, увидав его живым,
Всем войском ниц склонились перед ним.
В слезах они творца благодарили,
Что жив Рустам вернулся, в прежней силе.
Но видя, что разодран его кафтан,
Что прах на темя сыплет Тахамтан,
Мужжи спросили: «Что с тобой случилось?
О чем скорбишь? Скажи нам, сделай милость!
И он, рыдая, войску возвестил,
Как дорогого сына он убил.
И в прах все пали и взрыдали разом,
Вновь у Рустама омрачился разум.
Богатырям Ирана молвил он:
«Вот – тела я и сердца лишен.
Довольно войн! – не то нам месть господня!
Всем хватит зла, что я свершил сегодня».
В разодранной одежде из шатра,
Рыдая, вышел к брату Завара.
Рустам, увидя плачущего брата,

Поведал все ему, тоской объятый:
«Я страшное злодеяние совершил!
Беду такую снести не хватит сил...
Я поразил единственного сына,
Убил я молодого исполина,
Дитя свое убил на склоне лет,
Мне утешенья в этом мире нет!»
Послал гонца к Хуману: «Витязь чести,
Не вынимай меча из ножен мести.
Теперь ты сам, как вождь, войска гляди.
Причины нет теперь для битвы нам,
И места нет теперь иным словам».
О скорбный Тахамтан сказал: «О брат мой,
Ты проводи туранцев в путь обратный.
До берега Джейхуна проводи,
Чтобы целы все ушли, ты сам гляди».
Дав клятву все исполнить Тахамтану,
Как вихрь, промчался Завара к Хуману.
Проникнув головой, Хуман сказал:
«Увы, Сухраб напрасной жертвой пал!
Хаджир виновен. Меркнет светоч мира
По злобе вероломного Хаджира.
Сухраб не раз Хаджира вопрошал,
Рустама же Хаджир не указал.
Во лжи он потонул, во зле, в позоре,
И нас такое поразило горе...»
Тут Завара к Рустаму поспешил,
Ему слова Хумана сообщил.
Сказал, что из-за низкой лжи Хаджира
Погиб Сухраб, померк светильник мира.
Потрясся духом скорбный Тахамтан.
Кровавый в стан прискакал, к Хаджиру прынул,
Взял за ворот его, в оземь грянул.
И выхватив из ножен острый меч,
Он голову хотел ему отсечь.
Сбежались все, Рустама умолили,
От гибели Хаджира защитили.
И возвратился вновь туда Рустам,
Где умирал Сухраб его. И там
Все собрались войска. Там был Руххам,

Там были Тус, Гударз и Густахам.
 Пришли почтить Сухраба дорогого,
 Все сняли узы языка и слова:
 «Яздан лишь может рану исцелить!»
 И возопил Рустам. Взял в руки меч он,
 О голову свою хотел отсечь он.
 И бросились мужи к нему с мольбой
 И лили слезы перед ним рекой.
 Сказал Гударз: «Пусть дым и огонь добудет
 Твой меч – какая миру польза будет?
 Себя мечом своим ты истребишь,
 Но сыну жизни ты не возвратишь.
 А коль Сухраба должен век продлиться,
 Зачем звезда Рустамова затмится?
 Никто не вечен. Хоть живи сто лет,
 Всяк осужден покинуть этот свет.
 И будь то воин или шах Ирана,
 Мы – дичь неследимого аркана.
 Наступит время, всех нас уведут
 На некий Страшный на безвестный суд.
 Длинна, иль коротка дорога наша –
 Для всех равно, – дана нам смерти чаша.
 Как поразмыслить, что сейчас навзрыд
 Оплакать всех живущих надлежит!»

Рустам просит у Кавуса целительный бальзам для Сухраба и отказ Кавуса

Тогда сказал Гударзу Тахамтан:
 «Эй, светлый духом славный пахлаван!
 Скачи скорей к Кавусу с просьбой слезной.
 Скажи, что я бедой постигнут грозной,
 Нанес я рану сыну своему
 И что я сам за ним сойду во тьму.
 И если шах добра не забывает,
 Пусть он в беде моей посострадает.
 У шаха – это всем известно нам –
 Хранится чудодейственный бальзам.
 Врачует раны он своею силой,
 Дарует жизнь стоящим над могилой.

Так пусть же царь бальзама мне нальет
В кувшин с вином — и поскорей приишет.
И станет сын мой, к жизни возвращенный
Подобно мне — слугою вечным трона!»
Гударз коня, как ветер, устремил,
Кавусу то послание вручил.
Сказал Кавус: «Я равного не знаю
Рустаму. Лишь ему я доверяю.
Я не хочу, чтоб видел горе он,
Он мной любим и больше всех почтен.
Но не хочу казниться в укоризне:
Коль сын Рустама возвратится к жизни,
Рустама мощь удвоится, и он
Меня погубит — рухнет кеев трон.
Рустам сказал мне: «Кто такой твой Тус?
Что для меня и сам ты, шах Кавус?»
Нам тесен мир с двумя богатырями,
С их фарром, палицами и плечами!
Ведь тот Сухраб напал на мой шатер,
Ко мне он лапу львиную простер.
Ведь головы меня лишит он клялся,
Мне череп на кол насадить он клялся.
Он клялся целый мир завоевать,
Ему ль у трона моего стоять?
Да стань он у дверей моих слугою,
К нему теперь я не склонюсь душою.
Когда на стан мой он, как тигр, напал,
Обидные слова он мне бросал.
Он оскрамил меня перед глазами
Богатырей моих, перед войсками.
И если он останется в живых,
Останется лишь прах в руках моих.
Коль ты его не помнишь речи дикой,
Ты — не мудрец, Гударз, не муж великий!
Грозил он: «Всех убью, сожгу огнем,
А шаха, мол, повешу я живьем!»
Коль выживет он — от него, пожалуй,
Все разбегутся — и большой и малый.
А кто врага лелеет своего,
Безумцем в мире назовут того».

Гударз, услышав, духом омрачился,
 Быстрей, чем вихрь, к Рустаму возвратился.
 Сказал он: «Нрав владыки, полн вражды,
 Приносит ядовитые плоды.
 Нет равного ему в жестокосердые!
 Что труд ему? Что верность? Что усердые?
 Ты сам к нему немедля поспеши,
 Не просветишь ли его души!...»
 Рустам велел страдавшего жестоко
 Сухраба положить возле потока.
 Стать близ него он верным приказал,
 Сел на коня и к шаху поскакал.
 Едва отъехал он – его догнали
 Стенающие слуги и сказали,
 Что лев-Сухраб покинул этот мир,
 Что гроб ему потребен, а не пир.

Плач Рустама над Сухрабом

Рустам свои ланиты в кровь терзал,
 Бил в грудь себя, седые кудри рвал.
 Он, спешась, прахом темя осыпал,
 Согнулся, будто вдвое старше стал.
 Все знатные – в смятенье и в печали –
 Вокруг него вопили и рыдали:
 «О юноша, о сын богатыря,
 Не знавший мира, светлый, как заря!
 Подобных не рождали времена,
 Не озаряли солнце и луна».
 Сказал Рустам: «О, грозная судьбина!
 На склоне лет своих убил я сына...
 Как дома мне предстать с моей бедой
 Перед отцом, пред матерью седой?
 Пусть мне они отрубят обе руки!
 Умру, уйду от нестерпимой муки...
 Я витязя великого убил.
 Увы, не знал я, что сын мне был.
 Был Нариман и древний муж Нейрам,
 Был воин Заль и был могучий Сам;
 Их слава наполняла круг вселенной.

Я сам был воин мира неизменный.
Но все мы — все ничтожны перед ним,
Перед Сухрабом дорогим моим!
Что я отвечу матери его?
Как я пошлю ей весть? Через кого?
Как объясню, что без вины убил я,
Что сам, увы, не ведал, что творил я?
Кто из отцов когда-либо свершил
Подобное? Свой мир я сокрушил!»
И принесли покров золототканый,
Покрыли юношу парчой багряной.
Мужи Рустама на гору пошли,
И сделали табут, и принесли.
Сложили труп на ложе гробовое
И принесли, рыдая, с поля боя.
Шел впереди несчастный Тахамтан.
В смятенье был, вопил Забульский стан.
Богатыри рыдали пред кострами,
С посыпанными прахом головами.
Трон золотой взложили на костер.
И вновь Рустам над степью вопль простер:
«Такого всадника на ратном поле
Ни мир, ни звезды не увидят боле!
Увы, твой свет и мощь твоя ушли!
Увы, твой светлый дух от нас вдали!
Увы, покинуты предел земли,
А души наши скорбью изошли!»
Он кровь из глаз, не слезы, проливал
И вновь свои одежды разрывал.
И сели все богатыри Ирана
Вокруг рыдающего Тахамтана.
Утешить словом всяк его хотел,
Рустам же мукой страшною горел.
Свод гневный сонмы жеребьев вращает,
Глупца от мудреца не отличает.
Всем равно во вселенной смерть грозит,
И шаха и раба она разит.
Шах Кей-Кавус, узнав об этом горе,
Средь ночи сам к Рустаму прибыл вскоре.
Промолвил шах: «Эй, славный исполин,

Все в мире — от Альбурзовых вершин
До слабенький тростинки — сгинет в безднах,
Размолото вращеньем сфер небесных.
Когда я издалека увидал,
Какой нам новый исполин предстал,
Увидел мощный стан его и плечи,
Его копье и меч на поле свечи, —
Сказал я — он на тюрков не похож,
Из дома он прославленных вельмож.
Пришел он к нам с огромными войсками
Увы — твоими он сражен руками!..
О муж, хоть сердцу твоему невмочь,
Чем можешь ты теперь ему помочь?
До сих пор ты убиваться будешь?
Его не оживишь ты, не разбудишь».
Рустам сказал: «Ушел он, мертв лежит,
Но с войском там, в степи, Хуман стоит.
Вельможи Чина, мужи чести с ним,
Ты отрешись от чувства мести к ним».
Ответил шах: «О богатырь, ты знаешь,
Все сделаю я, что ты пожелаешь,
Хоть много зла они мне принесли,
Селенья, города мои сожгли.
Но ты войны не хочешь. Я с тобою
Душой, — нет у меня стремленья к бою.
Чтоб скорбь твою хоть каплей облегчить,
Войскам Сухраба я не буду мстить».
Примчали весть — ушли войска Турана...
И шах увел все войско в глубь Ирана.
Увел Кавус войска. Остался там
Над гробом сына плачущий Рустам.
Примчался Завара заутра рано,
Вошел, сказал: «Ушли войска Ирана».
И встал Рустам, в поход он поднял стан,
За гробом войско шло в Забулистан.
Вельможи перед гробом или, стеной,
Без шлемов, темя прахом посыпая.
О тяжком горе услышал Дастан,
И весь навстречу вышел Сеистан.
Поехали за дальние заставы, —

Встречали поезд горя, а не славы.
Заль, гроб увидя, в скорби стан склоня,
Сошел с золотоуздного коня.
В разодранной одежде, в горе лютom,
Шел Тахамтан пешком перед табутом.
Шло войско, развязавши пояса,
От воплей их охрипли голоса.
Их лица от ударов посинели,
Одежд их клочья на плечах висели.
Великий стон и плач поднялись тут,
Как был поставлен на землю табут.
Смертельной мукой Тахамтан томился,
Рыдая, перед Залем он склонился.
Покров золототканый с гроба снял
И так отцу, рыдая, он сказал:
«Взгляни, кто предстоит в табуте нам!
Ведь это — будто новый всадник Сам!»
Настала мука горькая Дастану,
Рыдая, жаловался он Яздану:
«За что мне послан этот страшный час?
Зачем, о дети, пережил я вас?
Столь юный витязь пал. Войскам на диво,
Он был могуч... Померк венец счастливый.
Ни родила в минувшем ни одна
Такого витязя, как Тахмина!»
И долго о Сухрабе вопрошал он,
Каков он был; и кровь с ресниц ронял он.
Когда внесли Сухраба на айван,
Опять упав, заплакал Тахамтан.
Табут увидев, Рудаба, рыдая,
Упала — кровь, не слезы, проливая.
Взывала: «О мой львенок! О, беда!
Померкла радость наша навсёгда!
Тебя сразила сфер летящих злоба...
О, хоть на миг один восстань из гроба!
Мой внук, неужто волей звездных сил
Чертог ты этот мертвый посетил?»
Вновь понесли табут вслед Тахамтана.
Вновь плачь и стон звучал средь Сеистана.
И сам Рустам парчою гроб закрыл.

Гвоздями золотыми гроб забил.
Сказал: «Создать из золота сумею
Хранилище – и мускусом овею.
Умру – в веках, как за единый час,
Развеется, что мыслю я сейчас.
Что ж прочное построю для него –
Достойное Сухраба моего?»
И он воздвиг гробницу из порфира,
Чтобы стояла до скончанья мира.
Устроил, сердце повергая в мрак,
Из дерева алоэ – саркофаг.
Забили гроб гвоздями золотыми,
Над миром пронеслось Сухраба имя...
И много дней над гробом сына там
Не ведал утешения Рустам.
Но, наконец, явилась неба милость,
Мук безысходных море умирилось.
Узнав, что в горе стонет Тахамтан,
Весь плакал и скорбил о нем Иран.
В ту пору с войском воротясь в Туран,
Все Афрасьябу рассказал Хуман.
Та весть повергла шаха в изумленье,
Сказал он: «То не перст ли providенья?...»
О том, что пал, убит отцом, Сухраб,
В Туране всяк узнал – и князь и раб.
Шах Самангана, – счастья и надежды
Лишенный, – разодрал свои одежды.

Омар Хайям

Человечество знает его как выдающегося поэта, хотя он был одновременно и великим ученым. Полное имя этого человека – Гияс ад-Дин Абу-л-Фатх Омар ибн Ибрагим ал Хайям ан-Найсабури, что означает: Гияс ад-Дин отец Фатха Омар сын Ибрагима Хайям из Нишапуры («Найсабури» по-арабски). Сокращенное (отюреченное) имя: Гаязетдин Абдул-Фатхи Омар Хайям. Но весь мир называет его любовно и коротко: Омар Хайям. Он родился в городе Нишапуре (ок. 1040–1123). Отец был ремесленником, судя по псевдониму «Хайям» («делающий палатки»), по-видимому, занимался производ-

ством юрт-палаток. Детские годы Омар Хайям провел в городе Балхе, затем жил в городах Бухаре, Самарканде. Интерес к знаниям пробудился у него очень рано, еще в юности глубоко изучил учение ислама, выучил наизусть весь Коран, знал, как и высшее духовенство, толкование каждого из аятов священной книги мусульман. И конечно, вовсе не случайно, что одно его имя – Гияс ад-Дин – означает «Плечо Веры». Возможно, именно глубокое знание религии, увлечение философией, особенно трудами древнегреческих мыслителей, породили впоследствии противоречия в его творчестве, уводящие поэта очень часто в опасные сферы вольнодумия и еретизма.

Наряду с религией Омар Хайям с детства увлекался точными науками, считал себя последователем великого Абу Али ибн Сины (Авиценны, 980–1037), некоторые его труды перевел и на персидский язык. Омар Хайям, как и его учитель, в науке был многосторонен, писал трактаты по математике, метафизике, астрономии, медицине, музыке, географии и т.д. Успехи молодого Гаязетдина были замечены Двором правителей уже в период его жизни в Бухаре и Самарканде, а в двадцать семь лет его пригласили в далекий Исфахан для ведения астрономических исследований. При поддержке Сельджукского султана Мелик-шаха и его первого визира Низам аль-Мулька специально для него здесь была построена обсерватория. В Исфахане Омар Хайям плодотворно работал более сорока лет. В 1077 году здесь же опубликовал свой ставший впоследствии знаменитым трактат «Комментарии к трудным постулатам книги Евклида», приведший автора уже в средние века к идеям неевклидовой геометрии. Составил персидский календарь, отличавшийся большой точностью; написал известный математический труд «Алгебра и алмукабала» (альджабр ва-аль-мукабала) – первоначальное название алгебры, впервые употребленное в первой половине IX века хорезмским математиком Мухаммедом ибн Мусой Хорезми в его «Краткой книге об исчислении алгебры и алмукабалы». Этот трактат Хорезми в XII веке был переведен на латинский язык под названием «Liber de algebra et la mucasabala»; отсюда пошел и современный термин «алгебра»⁶⁵. В честь математических открытий раннего средневековья (первая половина IX в.) имя Мухаммеда аль-Хорезми было увековечено уже в нашу эпоху в кибернетике термином алгоритм (латинизированное аль-Хорезми). Кстати, труд Омара Хайяма «О доказательствах задач алгебры и алмукабалы» также был переведен и издан уже в середине XX века на русском языке (см. Историко-математические исследования/ Под редакцией Г.Ф. Рыбкина и А.П. Юшкевича. Вып. VI. М.: Гостехтеоретиздат, 1953 (перевод Б.Розенфельда), что доказывает величие и актуальность его труда. Имя Омара Хайяма как

⁶⁵ Энциклопедия персидско-таджикской прозы. Кабус-намэ. Синбад-намэ. Сказки. Душанбе, 1989. С.13.

ученого было широко известно и его современникам. «Он был мудрец. Глубоко знавший философию и в особенности же математику, в которой нет и не было ему равных...», – писал о Хайяме живший в ту эпоху арабский ученый и писатель Закария ал-Казвини в книге «Известия о городах и рабах божьих»⁶⁶.

Тем не менее мировую славу принесли Омару Хайяму именно его стихи-четверостишия, популярная на Востоке жанровая форма рубай, хотя, как утверждают исследователи, он стеснялся себя считать поэтом, занимался поэзией между делом, не относил стихотворчество к серьезным делам, писал на клочках бумаги, на полях своих научных работ, дарил друзьям, знакомым... Мог даже издевательски написать:

*Дураки мудрецом посчитают меня
Видит бог: я не тот, кем считают меня.
О себе и о мире я знаю не больше
Тех глупцов, что усердно читают меня.*

В Европе вплоть до XVII века Хайям был известен только как выдающийся ученый-математик, астроном и философ. Лишь в 1859 году английский поэт Эдвард Фицджеральд издал небольшую книгу, содержащую около ста четверостиший под названием «Рубайат Омара Хайяма». Английский поэт представил читателям рубай Хайяма в своеобразной концепции: в начале книги расположены рубай, призывавшие к веселью, наслаждению жизнью, воспевавшие вино, любовь к женщине. Далее шли четверостишия, говорившие о горестях и безотрадности жизни, о бессмысленности существования человека вообще. И наконец, шли четверостишия, наполненные мистической верой в бога, в потустороннюю жизнь и т.д. Перед читателем – образ человека, бывшего в молодости жизнелюбом, эпикурейцем, с течением лет остывшего к этой жизни, а затем и вовсе ставшего религиозным мистиком.

Все эти мотивы, несомненно, присутствуют в поэзии Омара Хайяма, возражение вызывает концепция «духовной деградации» – от жизнелюба до мистика в конце жизни, что, мягко говоря, не соответствует ни биографии, ни научной и ни творческой деятельности очень сложного, противоречивого, но великого поэта-мыслителя. Напротив, как утверждает исследователь творчества поэта М.Н.Османов, «Хайям – первый персидский поэт, который ввел в свои стихи идею конфликта между поэтом и творцом, а коллизии поэт – судьба, наметившуюся в литературе X века, разработал в целостную поэтико-философскую концепцию». Этот спор-полемика проходит основным мотивом через все творчество Омара Хайяма.

⁶⁶ Омар Хайям. Рубай / Пер. с фарси на каракаевский и русский языки Исмаила Алиева. Черкассы: Ставропольское книжное издательство, 1990. С.17.

Конечно, могут сказать, что раз не сохранилась хронология написания рубаи, трудно судить и о мировоззренческой эволюции поэта. Тем более, как утверждают многие исследователи, среди предписываемых Хайяму множества четверостиший, немало и «странствующих», написанных как друзьями поэта, так и его врагами: «друзья» – чтобы усилить критику Хайяма, «враги», напротив, – чтобы ослабить. Однако есть и другие критерии.

*Если б мне всемогущество было дано –
Я бы небо такое низринул давно
И воздвиг бы другое, разумное небо,
Чтобы только достойных любило оно!*

Это смелое, бунтарское четверостишие написано, несомненно, уже в преклонном возрасте, так же, как и такое утверждение: «Много лет размышлял над жизнью земной, непонятного нет для меня под луной. Мне известно, что мне ничего не известно! Вот последняя правда, открытая мной». Временами лирический герой будто бы умоляет:

*Дай, Боже, хлеба, жизни без оков.
Без одолжений всяких подлецов.
Держи меня всегда настолько пьяным,
Чтобы не было хлопот в конце концов.*

Однако все это еще не дает права утверждать, что с течением лет он угас как поэт и вовсе стал религиозным мистиком. Другое дело, поняв несправедливость, дисгармоничность созданного богом мира, поэт не знал способа, как это можно переделать. Возможно, отсюда и безумное отчаяние и еретическая дерзость поэта:

*Если бог не услышит меня в вышине –
Я молитвы свои обращаю к сатане –
Если богу желания мои неуютны –
Значит, дьявол внушает желание мне!*

Вот рубаи, где конфликт между поэтом и творцом достигает своей кульминации:

*Если мельницу, баню, роскошный дворец
Получает в подарок дурак и подлец,
А достойный идет в кабалу из-за хлеба –
Мне плевать на твою справедливость, Творец!*

В другом рубаи поэт говорит еще более категорично: «О жестокое небо, безжалостный бог. Ты еще никогда никому не помог». Или: «О невежды! Наш облик телесный – ничто, да и весь этот мир поднебесный – ничто».

В ряде четверостиший мы услышим мотивы бессилия перед законами мироустройства и мироздания, мотивы пессимизма и даже отчаяния:

*Мы послушные куклы в руках у творца!
 Это сказано мною не ради слова.
 Нас по сцене Всевышний на ниточках водит
 И пихает в сундук, доведя до конца.*

Все это бессмысленно, обречено, никогда еще

*Не одерживал смертный над небом побед.
 Всех подряд пожирает земля-людоед.
 Ты пока еще цел? И бахвалишься этим?
 Погоди: попадешь муравьям на обед!*

И: «Мы уйдем без следа – ни имен, ни примет. Этот мир простоит еще тысячи лет. Нас и раньше тут не было – после не будет. Ни ущерба, ни пользы от этого нет».

Однако Омар Хайям не был пессимистом в традиционном смысле слова. Он как выдающийся ученый-философ, математик, астроном, мыслитель видел мир другими глазами, чем его современники, религиозные фанатики, видел дальше всех:

*Тот чтит суру вот эту, этот – ту.
 Тот жаждет рай узреть сквозь пустоту.
 Но ты, познав основы мирозданья,
 Стряхнешь с себя всю эту суету.*

Он старался «стряхивать с себя всю эту суету». Но не смог пробить брешь в глухой стене мракобесия средневековья и бился об эти догматические стены, как рыба об лед: «Мне, господь, надоела моя нищета, надоела надежд и желаний тщета, – отчаявшись восклицает поэт. – Дай мне новую жизнь, если ты всемогущий! Может, лучше чем эта окажется она».

Но ничего не меняется, хотя «месяца месяцами сменялись до нас, мудрецы мудрецами сменялись до нас» (Омар Хайям. Рубайат. Пер. Германа Плисецкого. М.: Наука, 1972. С.7). Из глины сотворен человек, в глину и превратится, из который гончар будет лепить кувшины, чаши: то есть продолжится круговорот вещества...

*Я вчера наблюдал, как вращается круг,
 Как спокойно, не помня чинов и заслуг,
 Лепит чаши гончар из голов и из рук,
 И великих царей и последних пьянчуг.*

«Мы уходим из этого мира, не зная ни начала, ни смысла его, ни конца». Если так, спрашивает поэт, стоит ли копить богатство, размышлять о вечности, «бренчать золотишком в кошелке»? Ведь, едва успеет он собрать «золотишко», как смерть уже стучит этому хвастунишке: «Я мол, тут». Поэтому, если:

*Тайну вечности смертным постичь не дано,
Что же нам остается? Любовь и вино.
Вечен мир или создан – не все ли равно,
Если нам без возврата уйти суждено?*

В то же время «пессимизм» Омара Хайяма своеобразный и не зовет, как в суфийской поэзии, к уходу от действительности в мистицизм, напротив, он призывает к активной жизни, радостям бытия, земной любви, наслаждениям.

*От того, что не праведен мир, не страдай,
Не тверди нам о смерти и сам не рыдай,
Наливай в пиалу эту алую влагу,
Белогрудой красавице сердце отдай.*

Жизнь не вечна, мгновенна, поэтому не теряй времени, «не оплакивай, смертный, вчерашних потерь, дел сегодняшних завтрашней меркой не мерь, ни былой, ни грядущей минуте не верь, верь минуте текущей – будь счастлив теперь!».

Вот это и есть его знаменитый девиз «Лови мгновенье!»:

*Брось молиться, неси нам вина, богомол,
Разобьем свою добрую славу об пол.
Все равно ты судьбу за подол не ухватишь –
Ухвати хоть красавицу за подол!*

Пока можно, пользуйся сегодняшними радостями, наслаждайся сегодняшним счастьем, не оставляй на завтра, жизнь – само мгновение, и «хотя бы это мгновенье радостным будь!».

Хайям воспевает и то мгновенье, тот короткий миг, «когда ты пьян вином», ибо трезвым в этом мире «наслаждение не дано», лишь «меж трезвостью и хмелем есть мгновенье», который «миров обоих лучше», ведь это мгновенье и жизнь – суть одно.

«Ты не слушай глупцов, умудренных житьем, – говорит Хайям. – Живи с молодой уроженкой Тараза вдвоем. Утешайся любовью, Хайям, и питьем, ибо все мы бесследно отсюда уйдем».

Конечно, в воспевании вина, любви, женщины Омаром Хайямом, несомненно, содержится и своеобразный протест против ханжеских запретов ислама, противопоставление идеала свободного человека официальной догматике. Вот один из нравственных идеалов лирического героя:

*Если гурия кубок наполнит вином
 Лежит рядом со мной на ковре травяном, —
 Пусть меня оплюют и смешают с дерьмом,
 Если стану я думать о рае ином!*

В то же время тема любви и женщины у Хайяма не однозначна, есть рубаи, призывающие и к нравственной сдержанности:

*Если низменной похоти станешь рабом —
 Будешь в старости пуст, как покинутый дом.
 Оглянись на себя и подумай о том,
 Кто ты есть, где ты есть и — куда же потом?*

Винные мотивы, вакхальные напевы, как и тема любви и женщины, взаимосвязаны и сквозные в поэзии Омара Хайяма.

*Буду пьянствовать я до конца своих дней,
 Чтоб разлило вином из могилы моей,
 Чтобы пьяный, пришедший ко мне на могилу,
 Стал от винного запаха вдвое пьяней!*

Шутя он даже завещает:

*Когда уйду, свои закончив дни,
 Меня, мой друг, в молитве помяни.
 На место, где я сиживал когда-то,
 Глоток вина тихонечко плесни.*

«Пить вино зарекаться не должен поэт», — заявляет он и кощунственно продолжает: «После смерти — вином мое тело обмойте, а носилки для гроба сплетите из лоз. Мое тело омойте вином, чтобы бог в судный день без труда (по запаху. — Р.Б.) отыскать меня мог...».

Следует сказать, что в восточной поэзии тема вина традиционна во все времена. «Винная поэзия», или «хамриат», воспевающая вино и его место в духовно-религиозной, нравственной и социально-бытовой жизни средневековья, как правило, присутствует во всех жанровых формах и возвышается до классических высот. Достаточно назвать «Оду о вине» Рудаки (IX в.), касиды и газели поэта газневидской школы Манучихри (ум. ок. 1041 г.) и поэта сельджукидской школы Муиззи (ок. 1048 г.). Последние два поэта — современники Омара Хайяма. Причем есть много общего, созвучного в винной поэзии Омара Хайяма и его предшественников.

А если смотреть дальше, то исследователи относят первенство хамриата Абу Нувасу (ал Хасан ибн Хани, 762–813 гг.), великому арабскому поэту, персу по происхождению, прославившемуся как мастер застольной поэзии, которая впервые в арабской поэзии превращена им в самостоятельный жанр.

Манучихри, например, как и Омар Хайям, пишет: «...Когда я умру, обмойте мое тело самым красным вином, сделайте благовонье для меня из косточек винограда, а из листьев зеленой лозы – материю для моего савана...». У Муиззи «винные мотивы», как у Омара Хайяма, переплетаются с неуважением к шариату, религиозным предписаниям и т.д. В этом смысле хамриат Хайяма, безусловно, продолжает и развивает общие тенденции этого направления, резко отличаясь, однако, от темы вина и опьянения в суфийской поэзии. Вино в поэзии Хайяма – это не потеря личности, не обезличивание, не мистическое опьянение, а реальность, источник веселья, жизнелюбия («Если выпьет гора – в пляс пойдет и она»), средство самовыражения.

*Нищий мнит себя шахом, напившись вина.
Львом лисица становится, если пьяна.
Захмелевшая старость беспечна, как юность.
Опьяневшая юность, как старость, умна.*

Однако винные мотивы, хамриат в творчестве Омара Хайяма – одновременно и своеобразный бунт, протест против догматических установок религии, все это запрещающих:

*К черту ваши запреты! Вино – это благо.
Доброта человека вином рождена.*

Поэт дает свою установку: «Жизнь короткую лучше прожить не молясь, жизнь короткую лучше прожить веселясь». И не надо бояться за это кар на том свете, заявляет он, тонко насмехаясь над положением религии о предопределении, – греха не будет. Ибо наши судьбы, все наши поступки и дела начертаны Всевышним еще до нашего рождения.

*Веселись! Ибо нас не спросили вчера.
Эту кашу без нас заварили вчера.
Мы не сами грешили и пили вчера –
Все за нас в небесах предрешили вчера.*

Потому не терзайся. Не ищи правды («разум у нас в невысокой цене»), а «если ночью тоска подкрадется – вели дать вина. О пощаде судьбу не моли, ты не золото, пьяный глупец, и едва ли, закопав, откопают тебя из земли».

Хамриат в рубайатах Хайяма – это вакхическое восхваление разума, философское восприятие действительности, диалектики: сегодня «лунолика», а завтра – глина, прах («Из праха мы явились, и в прах потом рассеемся, поверь»).

Очень хорошо сказал о сущности и бунтарском характере хамриата (стихов о вине) в предисловии к своему роману «Сказание об Омаре Хайяме»

(Дружба народов. 1974. №10) советский писатель Георгий Гулиа. «Часто спрашивают, почему Омар Хайям много пишет о вине. На этот вопрос дал исчерпывающий ответ французский ориенталист Дж. Дармстетер еще в прошлом веке: «Человек непосвященный сначала будет удивлен и немного скандализирован тем, какое место занимает вино в персидской поэзии... Вспомним, Коран запрещал вино... Застольные песни Европы – песни пьяниц. Здесь же – это бунт против Корана, против святош, против подавления природы и разума религиозным законом. Пьющий для поэта – символ освободившегося человека, попирающего каноны религий».

О том, что винные мотивы в поэзии Хайяма это не призыв к пьянству, а своеобразный протест, говорят и другие рубаи поэта, где утверждается благоразумие в питье: «Аллах не велит не умеющим пить «без памяти», «право пить имеют мудрые мужи, соблюдающие меру».

Пей с мудрыми и станешь сам мудрей,

Пей с луноликой в золоте кудрей,

Пей в меру, друг, и не кричи об этом,

Пей мало, тайно, изредка лишь пей⁶⁷.

Лирический герой Хайяма, как сказано в одном из его рубаи, «беспутный гуляка, хмельной ветрогон: деньги, истину, жизнь – все поставит на кон!», «Шариат и Коран – для него не закон».

«Будь, как ринд (гуляка и вольнодумец. – Р.Б.), завсегдаем всех кабаков, – говорит Хайям в другом рубаи. – Вечно полным, свободным от всяких оков, хоть разбойником будь на проезжей дороге: грабь богатых, добром одаряй бедняков».

Этот лирический герой очень близок образу суфия, проводящего время в языческих обрядах – радениях и увеселениях, нарушающих все каноны шариата. Явные признаки образа гордого суфия-аскета, отказавшегося от материального богатства, проглядывают и в таком рубаи:

Вместо злата и жемчуга с янтарем

Мы другое богатство себе изберем:

Сбрось наряды, прикрой свое тело старьем,

Но и в жалких лохмотьях – останься царем.

Очень важна в понимании суфийских корней мировоззрения Омара Хайяма четвертая строка рубаи: «Но и в жалких лохмотьях – останься царем». Это отражение третьего столпа суфизма – пантеизма (аскетизм, мистицизм, пантеизм): единства материального и духовного начал, наличия божествен-

⁶⁷ Омар Хайям. Рубаи. С. 40.

ного начала в самом человеке, что явно подтверждается и в таком рубаи Хайяма, где лирический герой обращается прямо к богу (как и в суфизме), минуя посредничества мечети и духовенства:

*К черту пост и молитву, мечеть и муллу!
Воздадим полной чашей Аллаху хвалу.*

Как видно, творчество Омара Хайяма не лежит вне суфийского учения в исламе. Проявляются почти все особенности (в том числе и признаки трех столпов – аскетизм, мистицизм, пантеизм) этого направления. Сам поэт о своей принадлежности к какому-либо течению в исламе⁶⁸ говорит, например, в таком рубаи:

*Много сект насчитал я в исламе. Из всех
Я избрал себе секту любовных утех.
Ты – мой бог! Подари же мне радости рая.
Слиться с богом, любовью пылая, – не грех!*

Заявление содержит, как видно, по-хайямовски полемический задор, в то же время нельзя не заметить и явный намек на один из основных постулатов «практического суфизма»: попытка придания оттенка мистицизма эротическим действиям и достижение на этом пути экстаза как божественной истины, назвав это состояние, как и в суфизме, «слиянием с богом».

Конечно, в ряде исследований советского периода отрицается или очень осторожно говорится о причастности Хайяма к суфизму, видимо, из-за тогдашнего негативного отношения к религии вообще. Однако известно, что суфизм, его образность и иносказательность для поэтов-мыслителей того времени, в отличие от догматического ислама, служил часто одной из форм вольнодумия, выражения разумного начала. Суфизм, конечно, обращал взоры также к богу, но к богу в самом человеке, следил за эволюцией возвышения отдельной личности до «божественной истины», т.е. в лице мистического индивидуализма возбудил интерес к самому человеку, его субъективным чувствам и переживаниям.

Думается, именно здесь и кроется своеобразие художественного мышления Омара Хайяма, его мировоззрения, секрет творческого использования возможностей и суфизма: лирический герой Хайяма не мистик, как в ортодоксальном суфизме, а жизнелюб, земной человек, даже с социальным оттенком: «грабь богатых, добром одаряй бедняков» и др., он влюблен не в абстрактное божество, а в конкретную личность, имеющую божественное начало. О себе он может говорить:

⁶⁸ См.: Омар Хайям. Рубайат. М.: Наука, 1972. С.196.

*Нежным женским лицом и зеленой травой
Буду я наслаждаться, покуда живой.
Пил вино, пью вино и, наверное, буду
Пить вино до минуты своей роковой!*

Свое бунтарство Омар Хайям задиристо выражает и в таком рубан:

*Если скажут, будто я пьян, – я таков!
Если «безбожник», скажут, и «буйан», – я таков!
Для этих мудрец, для тех – отшельник, безумец,
А я такой, каким я дан. Я таков!*

Однако «буйность» Омара Хайяма, думается, не выходит за дозволенные этические рамки времени, его лирический герой, хотя и бесшабашный гуляка, не пьет безоглядно. Он совестлив, порядочен и справедлив:

*Если гурия страстно целует в уста,
Если твой собеседник мудрее Христа,
Если лучшие небесной Зухры музыкантша –
Все не в радость. Коль совесть твоя не чиста!*

Справедливость, честь и достоинство – основные черты лирического героя – поэт относит и к себе:

*Недостойно стремиться к тарелке любой.
Словно жадная муха, рискуя собой.
Лучше пусть у Хайяма ни крошки не будет
Чем подлец его будет кормить на убой!*

«Лучше кости глотать, – продолжает он, – чем прельститься сластями за столом у мерзавцев, имеющих власть».

Вот убежище, куда стремится поэт и его лирический герой, напоминающий суфия-аскета:

*Если есть у тебя для жилья закуток
В наше подлое время – и хлеба кусок,
Если ты никому не слуга, не хозяин –
Счастлив ты, воистину духом высок.*

Омар Хайям видел противоречия мироздания, алогичность учения ислама, брал под сомнение мусульманское мировоззрение – разумность и целесообразность всего, что создано богом.

*Из глины бог, решив людей создать,
Печатью смерти их обрек ломать.
Изъянов много? Кто ж тому виною?
А если нет, зачем их разбивать?*

Разумно ли дать человеку одновременно и жизнь и смерть, «ужели бы гончар им сделанный сосуд мог в раздражении разбить, презрев свой труд?». Так же и с людьми, судьбы которых разбиты без никакой логики и целесообразности. Вот, например, кладбище. Разве там только отжившие свой век люди? «А сколько стройных ног, голов и рук прекрасных, любовно сделанных, разбито тут». Логично ли все это? Почему же в мире есть порок? Если бог создал мир и людей порочными, зачем же наказывать их за свои же собственные ошибки?

Поэт ставил под сомнение также и такие основополагающие постулаты ислама, как вера в предопределение, рок, бессмертие души, реальности рая, ада («Из допущенных в рай и повергнутых в ад еще никогда и никто не вернулся назад»), страшного суда, воскрешения...

*Для благородных эта жизнь – тюрьма.
Твоя обитель – произвол и тьма:
Все блага мира подлецам ты даришь,
Ты, рок, осел иль выжил из ума.*

Поэт дерзил официальной догматике и тут же делал уступки, искал обходные пути, пытался объяснить, оправдываться, чтобы сохранить себя, свое дело; старался обойти смертельных удавок догматиков:

*Каждый молится богу на свой лад
Всем нам хочется в рай и не хочется в ад.
Лишь мудрец, постигающий замысел божий,
Адских мук не страшится и раю не рад...*

хотя внимательный слух и здесь найдет глубоко скрытый еретизм и вольнолюбие, неприятие догматики, неуступчивость, инакомыслие твердо убежденного, знающего суть дела человека.

На первый взгляд может показаться, что Омар Хайям, благодаря таланту, все время шел по восходящей линии к своим успехам. Однако вот что пишет он сам в уже упомянутом труде «О доказательствах задач алгебры и алмукабалы»: «...Мы были свидетелями гибели ученых, от которых осталась малочисленная, но многострадальная кучка людей. Суровости судьбы в эти времена препятствуют им всецело отдаться совершенствованию и углублению своей науки. Большая часть из тех, кто в настоящее время имеет вид ученых, одевают истину ложью, не выходя в науке за пределы подделки и лицемерия, и используют тот запас знаний, которым они обладают, только для низменных плотских целей. И если они встречаются человека, отличающегося тем, что он ищет истину и любит правду, старается отвергнуть ложь и лицемерие и отказаться от хвастовства и обмана, они делают его предметом своего презрения и насмешек».

*Имей друзей поменьше в наши дни, —
предупреждает поэт. —*

С людьми общаться близко не рискуй:

Те, на кого ты полагался в жизни,

Раскрой глаза — тебе враги они.

«Разумным будь... Покуда есть язык, глаза и уши, ты лучше будь немым, слепым, глухим». Об этом же говорят и рубаи поэта:

Жизнь моя тяжела: в беспорядке дела,

Ни покоя в душе, ни двора, ни кола.

Только горестей вдоволь судьба мне дала.

Что ж, Хайям, хоть за это Аллаху хвала!

«Что есть счастье? — задается поэт вопросом в другом рубаи. — Ничтожная малость, ничто. Что от прожитой жизни осталось? Был я жадно пылавшей свечой наслаждения. Все казалось — мое. Оказалось — ничто».

Голос сердца, драматизм многострадального поэта... Враги не оставили его в покое до конца жизни. Когда восставшие исмаилиты в Исфахане убили Мелик-шаха и его визира Низам аль-Мулька, разрушили обсерваторию, Омар Хайям, оставшись без покровителей и не у дел, вернулся в родной Нишапур, его обвинили в еретизме, что в тех условиях было равносильно вынесению смертного приговора. И чтобы отвести от себя эти страшные подозрения, стареющий Омар Хайям вынужден был совершить хадж (паломничество) в святые места мусульман — в Мекку и Медину. Возможно, именно в этот период написаны такие «смирненные» рубаи, как:

Я раскаянья полон на старости лет.

Нет прощенья мне, оправданья нет.

Я безумец, не слушался божьих велений —

Делал все, чтобы только нарушить запрет!

Однако в этих словах нет отказа от своих позиций, ибо в другом четверостишии поэт может сказать:

Пусть я плохо при жизни служил небесам,

Пусть грехов моих груз не под силу весам —

Полагаюсь на милость Единого, ибо

Отродясь никогда не двуличничал сам!

Здесь ясно уловим мотив убежденности и неуступчивости поэта, правильности своих поступков. По возвращению в родной Нишапур Омар Хайям не имел средств, жил в доме сестры и ее мужа. Умер там же на 83 году жизни.

*Да пребудет со мною любовь и вино!
Будь что будет: безумье, позор – все равно!
Чему быть суждено – неминуемо будет.
Но не больше того, чему быть суждено.*

Таков этот великий поэт, ученый-мыслитель средневековья Гияс ад-Дин Абу-л-Фатх Омар ибн Ибрагим ал Хайям ан-Найсабури, мастер непревзойденных рубаи, которого весь мир знал под именем Омар Хайям.

Пожалуй, нет языка, на котором не читали бы заодно-умные и смелые четверостишия Омара Хайяма. В России и в Советском Союзе его переводили знаменитые знатоки Востока Г.Плисецкий, В.Державин, М.Н.Османов, И.Тхоржевский, Р.Алиев и многие другие, доводя до сознания читателей эту удивительную, по восточному вечно молодую и действующую поэзию.



Рубайят*

*Много лет размышлял я над жизнью земной.
Непонятого нет для меня под луной.
Мне известно, что мне ничего не известно! –
Вот последняя правда, открытая мной.*

* * *

*Этот старый кувшин на столе бедняка
Был всеильным везиром в былые века,
Эта чаша, которую держит рука, –
Грудь умершей красавицы или щека...*

* * *

*Недостойно стремиться к тарелке любой,
Словно жадная муха, рискуя собой.
Лучше пусть у Хайяма ни крошки не будет,
Чем подлец его будет кормить на убой!*

* Родник жемчужин. Персидско-таджикская классическая поэзия. Душанбе: Маориф, 1986. С.147-159.

* * *

*Вижу смутную землю – обитель скорбей,
Вижу смертных, спешащих к могиле своей,
Вижу славных царей, луноликих красавиц,
Отблеставших и ставших добычей червей.*

* * *

*Не одерживал смертный над небом побед.
Всех подряд пожирает земля-людоед.
Ты пока еще цел? И бахвалишься этим?
Погоди: попадешь муравьям на обед!*

* * *

*Даже самые светлые в мире умы
Не смогли разогнать окружающей тьмы.
Рассказали нам несколько сказочек на ночь –
И отправились, мудрые, спать, как и мы.*

* * *

*Так как истина вечно уходит из рук –
Не пытайся понять непонятное, друг,
Чашу в руки бери, оставайся невеждой,
Нету смысла, поверь, в изученье наук!*

* * *

*Ни держава, ни полная злата казна –
Не сравнится с хорошею чаркой вина!
Ни венец Кей-Хосрова, ни трон Фаридуна –
Нё дорожке затычки от кувшина!*

* * *

*Мастер, шьющий палатки из шелка ума,
И тебя не минует внезапная тьма.
О Хайям! Оборвется непрочная нитка.
Жизнь твоя на толкучке пойдет задарма.*

* * *

*Я спустился однажды в гончарный подвал,
Там над глиной гончар, как всегда, колдовал.
Мне внезапно открылось: прекрасную чашу
Он из праха отца моего создавал!*

*Разорвался у розы подол на ветру.
Соловей наслаждался в саду поутру.
Наслаждайся и ты, ибо роза – мгновенна,
Шепчет юная роза: «Любуйся! Умру...»*

* * *

*Жизнь уходит из рук, надвигается мгла,
Смерть терзает сердца и кромсает тела,
Возвратившихся нет из загробного мира,
У кого бы мне справиться: как там дела?*

* * *

*В детстве ходим за истиной к учителям,
После – ходят за истиной к нашим дверям.
Где же истина? Мы появились из капли.
Станем – ветром. Вот смысл этой сказки, Хайям!*

* * *

*В этом мире ты мудрым слывешь? Ну и что?
Всем пример и совет подаешь? Ну и что?
До ста лет ты намерен прожить? Допускаю.
Может быть, до двухсот проживешь. Ну и что?*

* * *

*Вот беспутный гуляка, хмельной ветрогон:
Деньги, истину, жизнь – все поставит на кон!
Шариат и Коран – для него не закон.
Кто на свете, скажите, отважней, чем он?*

* * *

*В божий храм не пускайте меня на порог.
Я – безбожник. Таким сотворил меня бог.
Я подобен блуднице, чья вера – порок.
Рады б грешника в рай – да не знают дорог.*

* * *

*Я нигде преклонить головы не могу.
Верить в мир замогильный – увы! – не могу.
Верить в то, что, истлевши, восстану из праха
Хоть бы стеблем зеленой травы, – не могу.*

* * *

*Мы источник веселья – и скорби рудник.
Мы вместилище скверны – и чистый родник.
Человек, словно в зеркале мир – многолик.
Он ничтожен – и он безмерно велик!*

* * *

*Ты не волен в желаньях своих и делах?
Все равно будь доволен: так хочет аллах!
Следуй разуму: помни, что бренное тело –
Только искра и капля, только ветер и прах...*

* * *

*Веселись! Ибо нас не спросили вчера.
Эту кашу без нас заварили вчера.
Мы не сами грешили и пили вчера –
Все за нас в небесах предрешили вчера.*

* * *

*Отчего всемогущий творец наших тел
Даровать нам бессмертия не захотел?
Если мы совершенны – зачем умираем?
Если несовершенны – то кто бракодел?*

* * *

*Мы бродили всю жизнь по горам и долам,
Путь домой находили с грехом пополам.
Но никто из ушедших отсюда навеки
Не вернулся обратно, не встретился нам.*

Низами и формирование жанровой формы хамса (пятирица)

Средневековый поэт-классик Низами Ганджави по праву считается основателем жанровой формы хамса. Его творчество обогатило мировую культуру и представляет ее золотой фонд. Произведения Низами оказали огромное влияние на многие поколения поэтов Ближнего и Среднего Востока.

Ильяс ибн Юсуф Низами Ганджави родился между 1138–1148 годами (точная дата рождения не установлена) в городе Ганджа. Этот средневековый го-

род был одним из центров культуры и торговли, с большими базарами, ремесленными рядами. Именно они, ремесленники Ганджи, объединившись в цехи, вели ожесточенную борьбу против гнета феодалов, отголоски которой отражаются и в произведениях Низами. Поэт и сам происходил из небогатой семьи, связанной, предположительно, с ремесленными кругами Ганджи.

Тем не менее Низами получил для своего времени блестящее образование по истории, философии, мифологии, изучал астрономию, медицину, математику, риторику, логику... И женился он по любви на прекрасной турчанке по имени Аффак, которая родила ему сына, но сама рано ушла из жизни.

Низами не был придворным поэтом. Напротив, он осуждал и высмеивал продажных стихотворцев, которые за подачки с царского стола готовы были писать лживые панегирики, хвалебные песни. Низами жил отшельником, был уважаем среди горожан. Умер в 1209 году.

В ранний период творчества Низами Ганджави писал лирические стихикасыды, газели, рубай, китга... Они составляют большой «диван» (сборник, построенный по специальным канонам: сначала касыды, затем газели, китга..., рифмованные по последним буквам, идущим в алфавитном порядке).

Последние три десятилетия своей жизни Низами посвятил созданию своей бессмертной хамса-пятерицы, жанровой формы, состоящей из пяти месневи-поэм. Из них первая поэма-месневи называлась «Сокровищница тайн» (1173–1180), вторая – «Хосров и Ширин» (1181), третья – «Лейла и Меджнун» (1188), четвертая «Семь красавиц» (1197) и пятая – «Искандер-намэ» (около 1203 г.).

«Сокровищница тайн» начинается с «Вступления», посвящено оно прославлению Аллаха, что «благодать и милостью щедр!», «к премудрости ключ», «вечной вечности вождь», «всех родников творец», «он для разума – свет». Низами, как сам утверждает, извещал его поддержку в написании хамсы.

Вступление содержит два моления, продолжающих мотивы восхваления. Первое из них названо «О наказании и гневе божьем», второе – «О милосердии и всепрощении божьем». Низами воспекает «Всевышнего, даровавшего душе человеческий разум и свет»:

В мире не было нас, ты же был в безначальности вечной.

Уничтожены мы, ты же в вечности жив бесконечной.

Наше ты упование, и ты устрашение наше.

Будь же милостив к нам и прости прегрешение наше.

Прибегаем к тебе мы, ничтожнее, нежели прах,

Прибегаем к тебе, на тебя уповая, Аллах⁶⁹.

⁶⁹ Здесь и далее отрывки приводятся по книге: Низами. Пять поэм / Пер. с фарси. М.: Художественная литература, 1968.

Низами благодарит Аллаха, ибо:

*Через тебя Низами и господство узнал и служенье.
Ныне имя его (т.е. Низами. – Р.Б.) вызывает в любом уваженье.
Дарованью приветствий наставь его скромный язык,
Сделай так, чтоб сердцем твое он величье постиг!*

За панегирикой Аллаху в поэтическую структуру поэмы вплетается восхваление пророка Мухаммеда, который «первый и последний, всех выше посланцев небесных», которому поручено «кончить пророков черед». Низами зрелищно описывает ночь вознесения Мухаммеда в небеса (ночь его озарения):

*Шаг за шагом, когда возносился он прочь от земли,
Ввысь и ввысь небеса его в страхе смиренном несли.
И глядели насельцы обоих миров на пророка,
И в поклоне земном головами склонялись глубоко.
Он последней ступени коснулся ногой, но за ней
Поднялся и еще на божественных сто ступней.*

Любопытно, что Низами не противопоставляет Мухаммеда предшествующим пророкам. Напротив, «последний пророк» почтителен, чувствует даже некую неловкость за такое свое высокое вознесение:

*... После с неба седьмого повел он почтительно речи,
У пророков прощения просил, что зашел столь далеко.
Звездный занавес неба шаги разрывали его,
На плече своем ангелы зная держали его.*

Явился Мухаммед как пророк, поэтому и «стала днем эта ночь – дня прекрасней земля не знавала! Стал цветок кипарисом – прекрасней весны не бывало!».

Зрелищность, картинность изображения «Вознесения» Мухаммеда рельефно ощущается и в последующем повествовании. Мухаммед – пророк, который узрел самого Всевышнего: «До конца, безусловно, как мудрые молвят неложно, Бога он лицезрел: лицезрение Бога возможно».

*Да не будет же скрыто, что на небе видел пророк.
Да ослепнет сказавший, что Бога он видеть не мог.
Он не зрел божества никакими иными глазами,
Видел этими самыми, видел земными глазами!
Вне пространства и места он эту завесу узрел,
Он вне времени шел, в недоступный проникнув предел.*

Далее Низами, как бы полемизируя с анонимным собеседником, продолжает:

*Есть и будет Аллах, но в каких-либо точных местах
Нет ему пребывания, и кто не таков – не Аллах.
Отрицая незыблемость божью, порвешь ты с исламом,
Бога с местом связуя, невеждою будешь упрямым.
Бог вино замешал, эту чашу пригубил пророк –
И на прах наш вечный из чаши той вылил глоток.*

В этой части («В похвалу благороднейшего посланника») имеется еще четыре раздела, прямо называемые «Восхваления». Если в первом воспевается щедрость последнего пророка, во втором выделяются и другие заслуги Мухаммеда:

*Мир тобою спасен, во грехе пребывавший от века,
По твоей благодати священной сделалась Мекка.
Благовонному праху последним приютом дана.
Целиком благовонной арабская стала страна.*

Моления-обращения излагаются и в третьем «Восхвалении»:

*Если месяц ты, дай нам хоть тоненький лучик любви!
Если розой расцвел, нас в божественный сад позови!
По обоим мирам ты разлей свою добрую славу!
Этот мир обнови, о, устрой благомудро державу.*

Очень интересно, что в божественное, религиозное здесь вплетаются и социальные мотивы, призывы к справедливости. Перечисляя эмиров, хативов, лицемеров, воров и т.д., Низами советует пророку:

*Им убавь содержание, – и так набивают живот!
Отними их наделы – довольно им грабить народ!
Препоясая в бой, – многочисленны эти ханжи.
Вредоносной исламу, их клике конец положи!*

Низами с благодарностью ищет в вере духовную опору:

*Прежде мозг Низами о тебе был тоскою томим –
Ныне вновь оживлен благовонным дыханьем твоим.
Верность в душу поэта вдохни в этом мире коварства
И его нищете подари Фаридуново царство.*

Интересно и четвертое «Восхваление», где Низами дает характеристику-оценку всем предшествующим Мухаммеду святым, пророкам. Низами говорит, что Мухаммед «в короне посланцев – жемчужина выше сравнения!»:

*Ты – Адам, ты и Ной, но превыше, чем тот и другой,
Съел Адам то зерно, где исток первородного срама,
Но раскаянье слаще варенья из роз для Адама.*

По Низами, Адам пошел по пути забавы, непослушания:

*И когда его конь устремился пиеницу топтать,
Он был поставлен в угол, изгнан из рая...
... Ной живою водой был обрадован, мучаясь от жажды, –
Но изведаль потоп, потому что ошибся однажды.*

Далее Низами говорит о пророке Аврааме: «Колыбель Авраамова много ль смогла обрести? – Полпути проплыла и три раза тонула в пути»), о Давиде (которому «стеснило дыхание»), Соломоне («нрав был безупречен, но царский удел лег пятном на него, и венца он носить не хотел»), об Иосифе (который «даже явное видеть не мог из колодца»), о Хызыре (Хызыр Ильяс), который коня своего повернул от бесплодных дорог («и полы его край в роднике животворном намок»), о Моисее (который «чаши лишен послушания»). И даже Иисус (Христос), по мнению Низами, хотя и «был пророком, но был от зерна он далек, а в пророческом доме не принят безотчий пророк». Поэт, видимо, намекает на легенду о рождении Иисуса от непорочной женщины, пречистой девы Марии. И только Мухаммеду, последнему пророку, отдается безоговорочное предпочтение:

*Ты единственный смог небосвода создать начертанье,
Тень от клюшки один ты накинул на мяч послушанья.
Речь дыханьем твоим бессловесным дана существам,
Безнадежную страсть исцеляет оно, как бальзам.
Ты умеешь прочесть то, чего не писало перо,
Ты умеешь узнать то, что мозга скрывает нутро.
Ясный день мой и утро спасенья везде и всегда!
Я у ног твоих прах, ибо ты мне – живая вода.*

Прославление Аллаха и его пророка Мухаммеда на этом завершается. Далее по законам жанра (как и в касыде) дается панегирика какому-нибудь влиятельному (состоятельному) человеку, обычно правителю; или тому, кто на определенных условиях вознаграждения заранее заказывает данное произведение. «Сокровищницу тайн» Низами посвящает Фахраддину Бахрамшаху ибн Дауду, правителю города Эрзинджана. Низами поет панегирику правителю, просит принять поэму, рассчитывает на щедрое вознаграждение. В этих целях Низами пишет даже самостоятельную главу, раскрывающую ценные стороны произведения – «О положении и достоинстве этой книги». Себя Низами представляет Бахрамшаху такими словами: «В розах шахских садов распеваю звучней соловья, для напева слова мне никто бы не смел указать, говорю только то, что мне сердце велело сказать». И далее: «Пусть моих караванов не так многочисленны вьюки, но сдаю свой товар я в прекрасные, лучшие руки, – не без лукавства говорит Бахрамшаху поэт. –

Вникни в книгу мою. Книга будто чужда и странна, но прими ее ласково. Близкою станет она. ...Ты читай мою книгу, блистая меж звездных гостей, со стола своего ты мне кинь хоть немного костей...». И вот вся эта похвала для чего:

*Будет время, я знаю, на верного глянешь ты с верой.
И приблизив меня, наградишь меня полною мерой.*

После панегирики Бахрамшаху начинается главная часть поэмы. Открывается она главой «Речь о превосходстве слова», основной смысл которой – гимн слову: «Весь предел естества захватили при помощи слова. Письмена шариата скрепили при помощи слова»; «Мы лишь в слове живем. Нас объемлет великое слово. В нем бесследно сгореть наше сердце всечастно готово».

Очень любопытно то, например, что Низами ставит поэта сразу после пророка: «Стихотворные речи – возвышенной тайны завеса – тень речений пророческих. Вникни! Полны они веса»; «В том великом пространстве, где веет дыханье творца, светлый путь для пророка, а далее – он для певца».

Основную часть поэмы-месневи «Сокровищница тайн» занимают так называемые «Речи». Их всего двадцать. Каждая «Речь» имеет строго оформленное идейно-тематическое направление. Речь первая – о сотворении человека, как создавался мир, что явилось основанием. Основанием, по Низами, служила любовь: «До поры, как любовь не явила дыханье свое, в бездне небытия не могло засиять бытие».

Речь вторая названа «Наставление шаху о справедливости». Третья – о свойствах мира; четвертая – о благожелательном отношении шаха к подданным; пятая – о старости; шестая – о свойствах сотворенного; седьмая – о превосходстве человека над животными; восьмая – о сотворении мира; девятая – об оставлении мирских дел; речь десятая – о конце мира; одиннадцатая – о неверности мира; двенадцатая – о прощении со стоянкой праха; тринадцатая – о порицании мира; четырнадцатая – порицание беспечности. Речь пятнадцатая – о порицании завистников; шестнадцатая – о быстрейшем прохождении пути; семнадцатая – о поклонении и уединении; восемнадцатая – об осуждении двуличных; девятнадцатая – о приятии загробной жизни; и последняя, двадцатая – о заносчивости современников. Все эти главы «обрамляются» заключительной притчей.

Последние главы («Речи») «Сокровищницы тайн» и притчи, их сопровождающие, часто носят личностный характер, есть стенания, жалобы Низами на жизнь («Порицание завистников»). Однако Низами знает себе цену, понимает, что он сотворил:

*Этот род стихотворства превыше небесного свода.
Дал стихам мой калам все цвета, что являет природа.*

В заключении поэт последним бейтом датирует время создания своей книги:

*Пять веков пролетело со времени бегства пророка,
Года семьдесят два ты прибавишь для точности срока.*

Последующие поэмы-маснави хамсы Низами следуют по хронологии в таком порядке: «Хосров и Ширин», «Лейла и Меджнун», «Семь красавиц» и «Искандер-намэ». Структура «Хосров и Ширин» схожа со структурой «Сокровищницы тайн», здесь повествование также начинается с восхваления Аллаха и его пророка Мухаммеда. Низами просит у Аллаха благословения поэме, которая должна принести людям радость, а поэту – успех.

Основное содержание начинается с главы, объясняющей структуру и причины создания книги: «О проникновении в сущность сей книги». Здесь Низами говорит о своих сомнениях и размышлениях: как же он – Низами – отшельник, праведник, создавший духовно-нравственную, богобоязненную, философскую поэму «Сокровищница тайн», теперь будет писать о страстной земной любви?!

*«Сокровищницу тайн» создать я был во власти,
К чему ж мне вновь страдать, изображая страсти?*

И тут же объясняет нужность, полезность такой книги: есть спрос, нужна такая вещь:

*Нет ведь никого из смертных в наших днях,
Кто бы страсти не питал к страницам о страстях.*

Низами говорит здесь и о том, как он долго размышлял о сюжете и выбрал предание о Хосрове и Ширине, известное еще из древних хроник. Предание о Хосрове и Ширине отражается и в великой книге «Шах-намэ» Фирдоуси. Но Фирдоуси, как утверждает Низами, не стал подробно разрабатывать любовную линию древнего предания, ограничившись почти только социальными мотивами. Низами Ганджави воспользовался этим, не стал дублировать Фирдоуси, и уже в самом начале предания («Несколько слов о любви») ставит во главу угла проблему любви всепоглощающей.

«Все ложь, одна любовь – указ беспрекословный, и в мире все игра, что вне игры любовной... Кто станет без любви, да внемлет укоризне: он мертв, хотя б стократ он был исполнен жизни»; или: «У снеди и у сна одни ослы во власти. Хоть в кошку, да влюбись. Любовной отдайся страсти!».

История любви Хосрова и Ширин, полная приключений и неожиданно-стей, описанная Низами в поэме, соответствует этим установкам. В главе

«В оправдание сочинения этой книги» Низами говорит о том, что не все были довольны таким «раскрасованным» освещением темы любви, что праведный отшельник, автор благочестивой «Сокровищницы тайн» вдруг перекинулся на любовную тему. Даже его друг, большой ученый, упрекает поэта за то, что он пишет о каком-то доисламском языческом царе, о неверных зороастрийцах, вместо того, чтоб прославить ислам, правоверных мусульман. Однако стоило Низами прочесть недовольному другу уже написанные части поэмы, как тот сразу же был покорен сладкозвучием стиха, страстностью. Ибо Низами в своем произведении показывает не распушенность, не разгульную любовь, но светлую человеческую радость, жизнелюбие, которое не противоречит ни исламу, ни Богу.

В поэме Низами изображает своего героя Хосрова Парвиза со дня рождения – младенческие годы, юность, царствование и т.д. Его отец – Ормуз, глава великой державы, приглашает множество искусных учителей для воспитания своего сына. «Десятилетним он покинул школу; змея он побеждал, со львом идти на схватку смея». «Была его рука сильнее лапы львиной, и столп рассечь мечом умел он в миг единый». «Он зло пронзал стрелой – будь тут хоть Белый див. Не диво – див пред ним дрожал, как листья ив». «А лет в четырнадцать к пределу знаний дошел, изучил и морское дно, в своем пути достиг царских ступеней».

А вот как изображает Низами образ правителя, наведение порядка в своем царстве Хосровом: «У длинноруких всех он руки обкорнал и, укрощая зло, гласил стране глашатай: «Беда злокозненным!» – и поникнув виновато, гласил: «Пасти коней в чужих полях нельзя, к плодам чужих садов заказана стезя, смотреть на жен чужих – срамнее нету срама. Не пребывай в дому турецкого гулама иль кару понесешь достойную». Не все безоблачно для Хосрова и в юности, и в зрелости. Но он старается достойно нести свое бремя, а если согрешил, то принять на себя и соответствующее наказание:

Коль провинился я – вот шея, вот мой меч.

Тебе – разить, а мне – сраженным наземь лечь –

говорит он отцу-властелину.

Дальнейшее сюжетное развитие – историю любви Хосрова и Ширин – можно проследить в названиях глав. Завязка начинается со сна Хосрова. Приснился ему вещий сон, где его дед Ануширван Парвиз сообщает Хосрову о четырех предстоящих радостях: «Красавицу обнимешь ты. Едва ли такую красоту созвездья создавали»; «Лучшего коня (Шебдиза) обретишь»; «Утешен будешь ты сверкающим престолом»; «Барбеда (знаменитого певца) найдешь». Таким образом, утешает дед, «утратив камешки – клад золотой найдешь». И уже в следующей главе («Рассказ Шапура о Ширин») начи-

нают сбываться предсказания деда. Шапур, который «во всех краях земли чудес видел много» принес неожиданную, еще более чудесную весть:

Там, за чредою гор, где весь простор красив,

Где радостный Дербент, и море, и залив –

Есть женщина – Михин-Бану, на ней блеск

Царственного сана, кипение войск ее достигло Исфахана...

Во дворце этой великой госпожи, как сообщает далее Шапур, «живет ее племянница дивной красоты»:

«Она – что гурия! О нет! Она – луна! – восклицает Шапур. – Укрывшая лицо владычица она! Эту лунолицую девушку, которая «прекрасней роз», зовут Ширин, что в переводе означает «сладкая», «наследницей она слывет Михин-Бану, Великой Госпожи».

Но, как оказывается, Ширин не единственное богатство Михин-Бану, как сообщает далее Шапур, «привязан к стойке дивный конь, его стремительность не уловить рассудком», «как мысли – бег его, движения – бег времени, всегда бодрый он... и зовут его Шебдиз...», т.е. здесь Шапур называет даже имя коня, которое во сне назвал Хосрову его дед Ануширван.

Рассказ Шапур о красавице Ширин и о дивном коне потряс Хосрова и «стал сон ему не в сон, а отдых стал неведом...».

Далее сюжет поэмы развивается почти однолинейно, динамично и целенаправленно в главах, которые одновременно отражают и зигзаги, перипетии во взаимоотношениях влюбленных в любовном треугольнике – Хосров, Ширин, Фархад: «Поездка Шапура в Армению за Ширин», «Купание Ширин в источнике», «Приезд Ширин в замок Хосрова в Медаине», «Постройка замка для Ширин», «Приезд Хосрова в Армению к Михин-Бану», «Возвращение Шапура», «Хосров узнает о смерти отца», «Хосров восходит на трон отца», «Шапур привозит Ширин к Михин-Бану», «Бегство Хосрова от Бахрама Губина», «Наставление Михин-Бану Ширин», «Последний ответ Ширин Хосрову», «Прибытие Ширин в горный замок», «Хосров просит у Мариам снисхождения к Ширин», «Начало любви Фархада», «Приезд Ширин к месту работ Фархада», «Ширин направляется к горе Бисутун, и конь ее падает», «Хосров узнает о поездке Ширин. Гибель Фархада», «Смерть Мариам» (первой жены Хосрова)...

Низами показывает Хосрова не идеальным правителем. В последующих главах («Хосров, пируя, восседает на троне Такдис», «Хосров выслушивает описание Шекер Исфаханской» и т.д.) изображается шах-властелин, проводящий свое время в кутежах, веселых роскошных пирах, транжирящий на эти цели горы богатств. Хосров много пьет, теряет стыд, предаёт чувства любимой Ширин, пьяно требуя: «Где краше женщины, пригодные

для лежа?». По логике произведения вполне естественно, что в главах «Свидание Хосрова и Ширин», «Наставления Ширин Хосрову о справедливости и знании» Низами изображает нравственные противоречия между влюбленными, как Ширин противостоит пьяным домогательствам Хосрова.

Соответствующее наказание получает в финале («Рассказ о Шируйе и конце царствования Хосрова») поэмы и Хосров: он убит своим сыном Шируйе. Трагедию Хосрова Низами пытается объяснить тем, что царь Хосров не принял ислам, разорвал послание пророка Мухаммеда. Однако читатель понимает истинные причины трагедии – образ жизни, земные грехи шаха...

Третья поэма-маснави хамсы Низами «**Лейла и Меджнун**» традиционно начинается с восхваления Аллаха и его пророка («Молитва», «О вознесении на небо посланника Аллаха», «Мудрость изречения и поучения»).

Своих земных героев Низами начинает представлять лишь в главе «Начало повести»:

*В краю арабов жил да был один
Славнейший между шейхов властелин...
... Но лишь одна ждала его беда!
Он – раковина полая, куда
Не вложена жемчужина. Он – ствол,
Что ни одним побегом не зацвел...*

Действительно, как ни жаждал сына он, грустя, «как ни вымаливал себе дитя, каких дирхемов нищим ни давал, каких красивых женщин ни целовал, – как он не сеял – не всходил росток: все сына нет, все пуст его чертог!».

Шли года и вот, наконец, «Аллах вознаградил отца за должное смирение до конца». Родился сын. И мальчугана Кейсом нарекли. И рос ребенок и рос, стройней тюльпана, прихотливей роз..., пришли и школьные годы. А в школе «рядом с мальчиками у доски есть девочки». И рядом с Кейсом есть жемчужина одна: «Жемчужина еще не просверленная, в красе нежнейшей, – прелестна, как луна, украшение медресе...»; «Зовут ее, как ночь саму, – Лейли. Ее увидел Кейс и стал иным, и сердце отдал за нее в калым». Любовь у Лейли и Меджнун взаимная: «Товарищи учением полны, а эти два влечениями пьяны...». Любовь юных героев Низами выделяет в самостоятельную главу: «О том, как Лейли и Меджнун полюбили друг друга».

Кейс становится одержимым – «меджнуном» стали его называть. «И он бродил по рынку и вдоль улиц. А другие ринулись за ним оравой шумной, кричали вслед: «Меджнун, меджнун-безумный!».

Видя страдания Кейса, его отец по совету старейших идет к родителям Лейли сватать ее для сына. Его почетно принимают, но ответ безутешен: «Твой сын прекрасен и родство мне лестно, – говорит отец Лейли, – но он

одержим безумием и болен. Ты исцелить его, конечно, волен молитвами – тогда и приходи со сватовством. Но это впереди». А пока... «жемчуг твой с изьяном, не предлагай его ни в братья, ни в зятя нам!». Переживания Кейса, выслушавшего этот ответ от своего отца, дальнейшее углубление болезни изображаются в главе «Плач Меджнуна». Кейс уходит из дома, безумно бродит один по выжженной пустыне, повторяя: «Лейла! Лейла!». Поддаваясь уговорам, Кейс совершает хадж, чтоб избавиться от любовного безумства, но болезнь не проходит. Между тем Лейлу родители выдают замуж, но она не может забыть Кейса. Начинаются новые злключения. Кейс живет в пустыне с животными. Согласия он находит лишь с природой. Люди от него отвернулись. Те, которые хотят ему помочь – в бессилии перед одержимостью Меджнуна. Поэма-маснави завершается гибелью влюбленных. Лейла признается матери о «смертельном своем тайном недуге». А спустя некоторое время:

*И с именем любимым на устах
Скончалась быстро, господу пристав.*

О смерти Лейлы сообщает Меджуну его друг Зейд, и Кейс не выдерживает, умирает на могиле любимой.

*Уснули двое рядом навсегда
Уснули вплоть до страшного суда.*

Зейд же слагает душевную повесть об их фанатичной любви, и именно эта повесть, сочинения Зейдом, как утверждает Низами, пошла по миру. Зейда волнует и другой вопрос: где сейчас влюбленные, что они получили за свои земные страдания, где их места в загробном мире? И вот он видит сон, где в раю трон, а на троне два ангела живут, лаская друг друга, счастливо живут, по-райски наслаждаясь... Таким образом, Низами призывает к терпению, ибо вечное счастье, покой человек за свои страдания получит не в этом бренном, а в ином мире...

«**Семь красавиц**» – четвертая поэма-маснави. После традиционных посвящений и восхвалений Аллаха и его пророка Мухаммеда Низами говорит о «Причине составления книги»:

*В день, когда благоволеньем истинным даря,
Прибыло ко мне посланье тайное царя.*

В том послании содержалось предложение написать книгу-месневи про шаха Бахрама. «Я в тот день, когда посланье это прочитал, – продолжает Низами, – с мирной радостью простился и в смятенье впал». Далее говорит о процессе подготовки к созданию этой книги, воздает должное поэтам-мыслителям, своим предшественникам. Особенно высоко чтит Низами

«Шах-намэ» Фирдоуси: «К «Шах-намэ» я обратился. Прочитал я в ней о деяниях древних шахов и богатырей. Фирдоуси – певец великий – все в стихах своих сладкозвучно нам поведал о веках былых...».

Низами признается, что он и сам «От «Шах-намэ» – рубина – осколок взял и оправил, чтоб осколок ярко засверкал». Видимо, Низами имеет в виду здесь сказ о Бахrame, который в «Шах-намэ» занимает большое место. Низами говорит, что «учитель (Фирдоуси) подсказал мне – я договорил... углубился я в сказание, стал вникать во тьму тайн, рассеянных когда-то по свету всему...». Эти книги на арабском, на дари, как выражается сам поэт, «Книга Бухари», «Книга Табори»; пехлевийские в подвалах свитки я искал, «Хоть Бахрама нить в сказаниях криво шла досель, правда в мире не исчезла и ясна мне цель...».

Отдав должное традиционным отступлениям (восхваления Аллаху, про року, заказчикам поэмы и т.д.), Низами начинает свою повесть (месневи) главой: «Начало повествования о Бахrame». Здесь о Бахrame есть такие слова:

*Не во всем отцу подобен сын и не всегда.
И жемчужину рождает камень иногда.
Есть в былом пример подобный, в поученье нам, –
Яздигерд был грубым камнем, жемчугом – Бахрам...*

Яздигерд (царь Ирана сасанидской династии) не любил своего сына Бахрама и отправил его в арабскую страну Йемен, где Бахрама воспитали и вырастили.

*Вскоре он (Бахрам) в стрельбе из лука равного не знал,
Птицу в высоте небесной он стрелой пронзал.*

О Бахrame всюду речи шли, его «Звездой Йемена» люди нарекли.

В произведении далее рассказывается о полумифических подвигах Бахрама, он убивает дракона, освобождает онагра, находит в пещере несметные сокровища, которые вывозят на трехстах верблюдах.

Однажды Бахрам бродил по бесчисленным комнатам своего дворца и наткнулся на незнакомую узкую дверь. Он потребовал ключи, открыл и заслы от удивления:

*Дивной живописью взоры привлекал покой
Сам Симнар его украсил вещею рукой.
Как живые, семь красавиц смотрят со стены.
Как зовут, под каждой надпись, из какой страны.*

Далее Низами знакомит с каждой из них: «Вот Фурак, дочь магараджи, чьи глаза черны, словно мрак, и лик прекрасней солнца и луны»; а вот «китайского Хакана дочь – Ягманаз, – зависть лучших дев Китая»; вот Назпе-

ри (Назлы Пери?), ее родитель – хорезмский шах; за нею идет Насринут, славянская княжна, прелести полна; затем дочь Магрибского владыки юная Азариюн, словно утреннее солнце лик девы; дочь царей румийских – Хума, диво сердца и ума; дочь из рода Кей-Кавуса Дурасти, нежна как пальма и павлин красой... Посреди этих семерых красавиц в кругу и славный витязь нарисован, «бирюзовым осенен венцом, он блистал, как солнце утра, молодым лицом».

Бахрам вдруг узнает в этом витязе самого себя, и надпись внизу подтверждает его догадку: «В год, когда воспрянет в славе витязь полный сил, он добудет семь царевен из семи краев, семь бесценных, несравненных, чистых жемчугов».

И действительно, после этого случая любовь Бахрама к нарисованным семи красавицам растет изо дня в день.

Сюжетная канва поэмы-месневи «Семь красавиц», конечно, не однолинейна, композиционно довольно сложна. Кроме линии отношений Бахрама с красавицами повествование пестрит лирическими и публицистическими отступлениями, разветвлениями, параллельными образами и событиями. В частности, наряду с любовной тематикой развивается и линия отношений Бахрама с царем-отцом Яздигердом. Отец с подозрением и опаской следит за усилением мощи сына, не хочет его возвращения в Иран. Но Бахрам во главе арабского войска выступает против отца и терпит поражение. Впоследствии он все же добывается трона и устанавливает справедливое правление.

Щедрость и мудрость Бахрама, как правителя, особенно красочно рисуется в главе «Засуха и милосердие Бахрама»: «Во всех селениях, пусть и в городах, люди хлеб берут бесплатно в наших закромах. Чтоб никто в моих владениях голода не знал, чтоб никто от недостатка пищи не страдал».

Далее в повествование вплетается новая сюжетная ветвь («Бахрам и рабыня»), которая, в свою очередь, становится завязкой к семи прекрасным повестям, связанным с образами семи красавиц. Это – предание о Бахrame и рабыне Фитне, получившее на востоке широкое распространение во всех видах искусства еще до Низами: в художественных произведениях (например, «Шах-намэ» Фирдоуси), как сюжет многочисленных миниатюр в изобразительном, гончарном искусстве (чаши, кувшины и т.п.).

Суть предания в том, что Бахрам едет на охоту со своей любимой певичей-наложницей – Фитне. Охотясь на газелей, Бахрам показывает величайшее искусство стрельбы из лука (насаживая две стрелы вместе рогов, он «превращает» самку газели в «самца»).

Но рабыня-наложница неосторожно замечает (а у Фирдоуси зарыдает, жалея бедных газелей), что здесь не сила, а выучка, что многократными

упражнениями любой может достигнуть совершенства. Эти слова приводят в бешенство Бахрама, и он велит убить ее.

К счастью, она остается живой, даже выходит победительницей в споре, но этот узел подводит сюжет о Бахrame к любовным ситуациям. Он тоскует и, вспомнив о семи красавицах, которых увидел нарисованными на стене тайной комнаты, жаждет увидеть их. То войной, то угрозой, то богатыми дарами он стал собирать их к своему дворцу. «И с ними в счастье утопал, юности и наслажденью полностью воздал...». Для каждой из красавиц Бахрам построил семь прекрасных дворцов по цвету семи планет – черный, красный, сандаловый, желтый, белый, бирюзовый, зеленый. И каждая царица (из семи красавиц) выбрала себе дворец по происхождению, цвету и судьбе. Каждый вечер Бахрам приходил по порядку в один из дворцов, «и с одной из красавиц время проводил». «Госпожа дворца, – продолжает рассказ Низами, – сидела близ него сама. Каждая хотела сердце шаха пленить, привязать себе... И они ему, за пиром тайным без гостей, рассказали семь волшебных старых повестей...».

Вот эти семь повестей, рассказанные семи наложницами, и представляют основное содержание «Семи красавиц», жемчужину всего произведения. Каждый из рассказов имеет свое место и представляет самостоятельную главу. Повествование начинается с субботы, когда шах Бахрам посещает черную башню, индийскую царицу. Полумифический рассказ индийской царицы представляет «тысячу ночей, полных счастья и любви».

Во вторую ночь в воскресенье шах идет к другой красавице – во дворец туркестанской царицы и слушает повесть об искренности в любовных отношениях. Иранскому царю гороскоп предрекал: «Тебе от женщин угрожает вред». Поэтому он долго искал себе подругу-женщину, но достойную не находил. Но однажды пришел купец, торгующий рабынями, и сказал: «Есть среди рабынь одна, и даже если землю обойти, ей, пожалуй, в целом мире равных не найти. С жемчугом в ушах; как жемчуг, не просверлена...».

Царь рискнул и купил себе эту рабыню. Но счастья и радости не было, хотя жили вместе. По Низами, любовь как счастье приходит только тогда, когда люди искренни до конца. А эта женщина, оказывается, не до конца открывалась шаху, таила свои сокровенные чувства... И вот когда она, восточная женщина, невольница, не боясь расправы, призналась в том, что страсть, желание приходят к ней тогда, когда видит она более молодого, чем шах, мужчину (или лучшего, чем ее господин), им становится легко: причина ясна, пришли взаимопонимание и любовь. После подобных искренних откровений выздоравливает даже их параличный ребенок...

Хорезмская царевна расскажет в третий день Бахраму о том, как честность, бескорыстность и благородство принесут человеку желанное счастье. Некий муж Бишр в Руме, случайно увидев из-под покрывала прекрасный лик женщины, влюбляется, но женщина быстро скрылась. Бишр долго искал ее, скитался. Встречал людей разных, среди них и одного подлеца, который по своей же зловредности утонул в колодце. Бишр же собрал его пожитки, решил отнести семье покойного, к тому же среди вещей он обнаружил туго набитый золотыми монетами кошелек. Долго искал, расспрашивая людей, Бишр дом утопленника, наконец нашел и удивился: хозяйка оказалась той, которую он искал. Женщина же, Малика, выслушав Бишра, призналась, что Бишр поступил достойно, что она готова стать его женой...

В повести четвертой славянская царевна повествует шаху о единственной дочери царя, которая сторонилась женихов, не принимала ни одного из них. Напротив, попросила отца построить дворец для нее в недоступных горах и там уединилась. Кто пытался проникнуть к ней, велела отрубать им головы и ставить на колья снаружи.

Но один из джигитов вышел победителем. Он ответил на все коварные вопросы царевны, выполнил все условия, которые она ставила. В повести восхваляется мужество, гибкий ум, смелость, терпение, особенно мужское...

В повести пятой (по хронологии дней – среда) магрибская царевна в своем дворце рассказывает царю Бахраму дивный сюжет о приключениях купца Махана. Махан любил кутить, веселиться, много пил и устраивал вакханалии с женщинами. Вот как образно изображается его состояние после очередного обильного разгула.

И Махан, разгоряченный чарами вина,

Увидал: луну качает быстрая волна...

(т.е. поэт не говорит, что Махан пьяный, качается, но его состояние передается через другие образы: «Луну качает быстрая волна»). Этим пьяным состоянием и объясняет Низами дальнейшие сказочные приключения купца Махана (мало ли что мерещится пьяному). Когда однажды пьяный шел восвояси, вдруг увидел своего знакомого из совершенно другой страны. Махан очень удивился этому, но тот, знакомый, говорит ему, что только что к городу подъехал и шел он к нему за помощью. Они быстро уходят за город... Но оказывается, что Махана похитили дивы-людоеды. Они и потом являются к Махану то в образе друга, то как прекрасная сладостная дева. Но как только дивы-людоеды собираются совершить злодейское дело (съесть несчастного), слышится крик первого петуха и они разбегаются. Махан иступленно молится, обещает вести дальше разумный образ жизни... И молитвы его услышаны, Хызыр спасает его...

В шестую ночь румийская царевна ведет рассказ о двух юношах — Хейр (Правда) и Шерр (Кривда). Они по торговым делам идут вместе в город. Но в пути случается беда — кончилась вода. Хейр — Правда, готов отдать Шерру последние капли воды. Но тот хочет большего: глаз Хейра. Шерр ослепляет Хейра, забирает его богатство и оставляет его умирать в пустыне.

Но появляются неожиданно пастух с дочерью. Они вылечили Хейра. Пастух был богат, дочь красива. Хейр женится на дочери и становится хозяином, счастливым человеком. А Шерр за свои злодеяния, в свою очередь, тоже получит соответствующую долю — его казнят. Так завершается, по Ни-
зами, борьба Правды и Кривды.

В седьмой, последней повести иранская красавица рассказывает Бахраму историю о юноше, который сумел избежать грехопадения. Юноша вырастил прекрасный сад, а в саду построил водоем. И когда однажды утром он пошел в сад, калитку нашел наглухо запертой. А из сада слышались веселые голоса. Сколько бы не стучал, ему не открывали. Он сломал стены и зашел. Но тут же его поймали две девушки из охраны, приняли за вора, связали. Ему едва удастся доказать, что он не вор, а хозяин сада. А те, в свою очередь, извинившись за моральный и материальный ущерб, предлагают выбрать любую из веселящихся девушек: «Мы к тебе приведем, и она исполнит все, что ты захочешь». А юноша, который «близость женщин спокойно вынести не мог», охотно согласился и пошел за «жасминногрудой» девушкой. Притаился, стал наблюдать за весело плескавшимися в водоеме белотелыми озорными красавицами. Одна из них сильно привлекла юношу, «страсть сразу же возгорелась».

Ему привели эту девушку, она сразу же влюбилась в юношу и «готова была без боя сдаться, но в беседке лежа была гнилая и, от усилий двух, провалилась...».

И потом много раз те двое из охраны приводят к юноше эту девушку, они оба хотят наслаждений, но каждый раз этому что-то обязательно мешает: то что-то тяжелое сваливается на них сверху, то появляется волк, то другое... Оказывается, девушка так чиста и благородна, что небо не позволяет ее «запятнать»: «Поступать нечестно с нею мог бы только див»:

*По пути греха не может верный муж пойти,
Если встанет добродетель на его пути.
Если яблоню весною сглазит глаз дурной,
То никто плодов не вкусит с яблони такой.*

Юноша решает жениться на ней, «сочетается с ней по всем законам брака» и вот чудо:

*Он счастливцем был, что воду чистую открыл,
И в дозволенное время сам ее испил.
Он нашел родник, как солнце чистый, в нем – добро,
Как жасмин чистейший, белый, словно серебро.*

«Искандер-намэ» – книга о славе. Книга-месневи начинается с традиционных глав: «Восхваление единства Аллаха», «Тайная молитва» (прошение грехов, милость бога, хвала Аллаху...); «Восхваления последнего пророка Мухаммеда» и «О вознесении пророка».

Затем следует глава «О причинах сочинения этой книги»: «Ты забыл свое дело, а давно уже сердце творить захотело».

Затем Низами дает главу «О своем положении»: «Пять десятков годов миновало, и вот ты, который спешил, ты уже ныне не тот»; «Уж из мира душа моя просится вон, уж моя голова славит сладостный сон»; «Не доходят до слуха красавиц упреки... Скрылся кравчий, и пуст мой кувшин одинокий...».

Далее идет глава «О преимуществах этой книги перед другими книгами». «Искандер-намэ» – книга о славе, книга о великом человеке. «О великом, – говорит Низами, – надо говорить достойно или лучше вовсе не говорить». Причем он, Низами, не повторяет Фирдоуси (имеется в виду «Шах-намэ»), а пишет лишь о том, о чем не говорил (пропустил) Фирдоуси в своей эпосе. В главе «Краткое изложение всего рассказа» Низами, например, наглядно показывает свои самостоятельные поиски: не найдя единого свода преданий об Александре, использовал даже пехлевийские, христианские и еврейские. Опираясь на эти источники, Низами рисует различные подвиги Александра, которые и составляют сюжетную основу всей книги. Рассказ о самом Искандере (Александре) начинается с главы «Начало рассказа и изложение истины о рождении Искандера».

Здесь дается родословная Искандера (она отражена и в «Шах-намэ» и в основном совпадает). Согласно Низами, Искандер – сын румского царя Филикуса и красавицы, которую царь «в одну из ночей взял в объятия, и настал в жаркой мгле миг благого зачатия».

Как предопределяли и звездочеты, Искандер был великим уже с детства, с колыбели: «Он из люлечки к луку тянулся; к коню с постельки бросался... У кормилицы стрел он просил, и в бумагу или шелк их пускал... Отроком ставши едва, выходил он с мечом на огромного льва. И в седле властно правил он, будто заранее он бразды всего мира сжимал в своей длани...». Затем идет целая глава под названием «Обучение Искандера». Его учил, особенно наукам, сам Никумаджис – отец Аристотеля. Искандер учился вместе с Аристотелем.

*Аристотель, с царевичем вместе учась,
Помогал ему; крепла их братская связь.*

Об Аристотеле Низами пишет так:

*А царевича (Искандера) сверстник, наперсник и друг
Изучал всех искусств обольстительный круг.
Очень ласковым был он всегда с Искандером,
В дружелюбие служа ему должным примером.
И не мог без него Искандер повелеть
Даже слугам на вертел насаживать снедь.
К Аристотелю шел он всегда за советом,
Всегда дела озарял его разума светом.*

После смерти Филикуса, как изображает Низами в специальной главе, Искандер восходит на престол. До поры до времени он сохраняет мир со всеми соседями, платит дань Дарию. Но его неумная энергия, мощь, которая все равно должна вылиться, угадывается уже и в эти годы. Искандер проявляет неистовый дар, энергию на охоте, например на львов, и т.д. Он мудр, слушается советов Аристотеля, старейшин, в управлении страной придерживается отцовских заповедей.

Но вдруг из Египта к Искандеру приходят посланцы и горько жалуются, что на их страну напали чернокожие, чинят гнет и насилие. Просят у Искандера помощи. Искандер решает помочь египтянам, и Аристотель предсказывает победу... Искандер посылает к предводителю чернокожих своего друга Титиануша, чтоб тот увел свои войска, но предводитель отрубает ему голову, выпивает чашу его крови. Это нагоняет страх и смещение на войска Искандера, и тогда он решает применить хитрость. По совету премудрого визира, он решает запугать врагов: мол, воины Искандера то же людоеды. Взяли в плен несколько зинджей (темнокожих, негров), затем будто бы отсекают одну голову и жарят ее в печи. В печи они действительно зажарили голову, но голову черного кудрявого барана. И вот на виду у пленных негров, с удовольствием причмокивая, царь ест, разрывая на части, черную голову, нагоняя ужас на пленных. Затем Искандер их отпускает, те своими рассказами напугали других. Тем не менее четыре раза войска Искандера и чернокожих выходят на схватку, и каждый раз в критический момент в бой вступает Искандер и спасает своих от поражения. И лишь на четвертый раз ему удастся собственноручно убить предводителя черных, а войско его разогнать.

Искандер щедро раздает сокровища, захваченные у зинджей. Войска отправляет в Рум, сам остается в Египте. Закладывает у моря город Александрию. Богатые подарки вместо дани отправляет и Дарию, но Дарий от зависти переходит к грубости, которую Искандер пока вынужден терпеть.

Искандер одновременно думает о схватке с Дарием, выясняет, какой силой он обладает, и получает предсказание победы. Дарий требует дани, Искандер отказывает и готовит войска для войны. Бой Дария с Искандером при Мосуле... После многократных жестоких боев румийцы во главе с Искандером побеждают, злодейски заколот (убит) и Дарий.

После смерти Дария Искандер заключает договор с Ираном. Отсюда начинаются походы Искандера, завоевание мира – Дербент, Индия, Иран, Хорасан, Китай и походы в Кыпчакскую степь...

«Искандер-намэ» содержит также рассказы и об исторических личностях – Архимеде, отношениях Платона и Аристотеля, Сократа и Искандера и т.д.

В главах «Прибытие Искандера в северные пределы и постройка вала, ограждающего от народа Яджудж» (у Алишера Навои соответствующая «Искандер-намэ» поэма будет названа «Вал Искандера»), «Странствование по направлению к Руму и недуг Искандера» говорится о последних военных действиях и попытках мироустройства полководца. Завершают поэму главы: «Завещание Искандера», «Заключение, обращенное к матери и смерть Искандера», «Плач Искандеруса (сына Искандера) по отцу и отказ от престола», «Кончина Аристотеля», «Кончина Платона», «Кончина Сократа». И самое странное – «Кончина Низами».

Долгое время исследователи полагали, что эта глава написана, вероятно, его сыном. Скорее всего, утверждают другие, это всего-навсего художественный, композиционный прием.

Таковы поэмы-маснави, вошедшие в хамса-пятирицу Низами Ганджави. Явившись новой жанровой формой, хамса оказала огромное влияние на развитие восточной литературы и становление жанровой системы, способствовала открытию многих других поэтов-мыслителей, стала классической.



«Хосров и Ширин»

Хосров видит во сне своего деда Ануширвана

*Лишь кудри полночи разлили аромат,
Свет утонул во тьме и свет был тьмой объят.*

*И ткани мглы развев, блеснул в выси кудесник,
Не чародей дневной, а страстных игр предвестник.*

Вошел во храм Хосров и там, склонивши стан,
Он на ступени сел, еще шепча: «Яздан».

Вчера из чаши сна оттил он немало,
И дрема сладкая на юношу напала.

И деда своего увидел он во сне.
Дед молвил: «Юный свет! Весь мир в твоём огне.

Ты четырех рабов утратил ненароком.
Четыре радости тебе пошлются роком.

За то, что ты вкусил столь горький виноград,
Но горестным не стал и не померк твой взгляд.

Красавицу, о внук, обнимешь ты. Едва ли
Такую красоту созвездья создавали.

Затем за то, что ног лишен твой лучший конь,
Но все ж тебя не жжёт неистовый огонь,

Шебдиза обретешь. Его летучи ноги.
Следы его подков не врежутся в дороги.

А третья: твой отец дал бедному свой трон,
Но от несчастья в том счастью — не урон.

Утешен будешь ты сверкающим престолом.
Он деревом златым возвысится над долом.

Четвертое: за то, что, пылкий, не вспылит,
Хоть шах прогнал певца и струн тебя лишил, —

Барбеда ты найдешь; внимать ему услада, —
Припомнившим о нём сладка и чаша яда.

Утратив камешки — клад золотой найдешь,
Костяшки потеряв — ты перлов рай найдешь».

Стряхнул царевич тьму дремотного тумана
И встал, и вновь хвалою прославил он Яздана.

*Он целый день молчал, был думой взор одет,
Он будто все внимал тому, что молвил дед.*

*И мудрецов созвав, он рассказал им ночью
О том, что видел он как будто бы воочью.*

Рассказ Шапура о Ширин

*И некий жил Шапур, Хосрова лучший друг,
Лахор он знал, Магриб прошел он весь вокруг.*

*Знай: от картин его Мани была б обида.
Как рисовальщик он мог победить Евклида.*

*Он был калама царь, был в ликописи скор.
Без кисти мысль его могла сплестать узор.*

*Столь тонко создавал он нежные творенья,
Что мог бы на воде рождать изображенья.*

*Он перед троном пал, – и услышал Хосров,
Как зажурчал ручей отрадных сердцу слов:*

*«Когда бы слух царя хотел ко мне склониться,
Познанья моего явилась бы крупница».*

*Дал знак ему Парвиз: «О честный человек!
Яви свое тепло, не остужай наш век!»*

*Разверз уста Шапур: В струнье слов богатом
Он цветом наделил слова и ароматом.*

*«Пока живет земля – ей быть твоей рабой!
Да будет месяц, год и век блажен тобой!»*

*Да будет молодость красе твоей сожигатель!
Твоим желаньям всем да будет исполнитель!*

*Да будет грустен тот, кто грусть в тебе родил!
Тебя печальщий – чтоб в горести бродил!*

*По шестисводному шатру моя дорога.
Во всех краях земли чудес я видел много.*

*Там, за чредою гор, где весь простор красив,
Где радостный Дербент, и море, и залив —*

*Есть женщина. На ней блеск царственного сана,
Кипенье войск ее достигло Исфахана.*

*Вплоть до Армении Аррана мощный край
Ей повинуются. Мой повелитель, знай:*

*Немало областей шлюют ей покорно дань.
На свете, может быть, счастливей нет созданий.*

*Без счета крепостей есть у нее в горах,
Как велика казна — то ведает Аллах.*

*Четвероногих нам исчислить не могли бы.
Ну, сколько в небе птиц? Ну, сколько в море рыбы?*

*Нет мужа у нее, но есть почет и власть.
И жить ей весело: ей все на свете всласть.*

*Она — ей от мужчин в отваге не отличья —
Великой госпожой зовется за величье.*

*«Шемору» видел я, прибывши в ту страну.
«Шемора» — так у них звучит «Михин-Бану».*

*Для месяцев любых, в земли широтах разных,
Пристанищ у нее не счесть многообразных.*

*В дни роды Госпожа отправится в Мугань,
Чтоб розы попирает, весны приемля дань.*

*В горах Армении она блуждает летом
Меж тучных нив и роз, пленясь их ярким цветом.*

*А осень желтая надвинется — и вот
На дичь в Абхазии вершит она налет.*

*Зимой она в Барде. Прозревши смены года,
Живет она, забыв, что значит непогода.*

*Там дышит радостней, где легче дышит грудь,
Отрадный обретя в делах житейских путь.*

*И вот в ее дворце, в плену его красивом,
Живет племянница. Ее ты счел бы дивом.*

*Она что гурия! Она – луна!
Укрывшая лицо владычица она!*

*Лик – месяц молодой, и взор прекрасен черный.
Верь: черноокая – источник животворный .*

*А косы блестящей, – ведь это негры ввысь
Для сбора фиников по пальме поднялись.*

*Все финики твердят про сладость уст румяных,
И рты их в сахаре от их мечтаний пьяных.*

*А жемчуга зубов, горящие лучом!
Жемчужины морей им не равны ни в чем.*

*Два алых леденца, два – в ясной влаге – лала.
Арканы кос ее чернеют небывало.*

*Извивы локонов влекут сердца в силки,
Спустив на розы щек побегов завитки.*

*Дыханьем мускусным она свой взор согрела, –
И сердцевина глаз агатом заблестела.*

*Сказала: «Будь мой взор что черный чародей.
Шепни свой заговор всех дурноглазых злей».*

*Чтоб чарами в сердца бросать огонь далече,
Сто языков во рту, и каждый сахар мечет.*

*Улыбка уст ее всечасно солона.
Хоть сладкой соли нет – соль сладкая она.*

*А носик! Прямой с ним равен меч единый,
И яблоко рассек он на две половины.*

*Сто трещин есть в сердцах от сладостной луны,
А на самой луне они ведь не видны.*

*Всех бабочек влекут свечи ее сверканья,
Но в ней не сыщешь к ним лукавого вниманья.*

*Ее нежит ветерок и лик, и мглу кудрей,
То мил ему бобер, то горностаи милей.*

*Приманкою очей разит она украдкой.
А подбородок, ах, как яблоко, он сладкий!*

*Ей прекрасный лик запутал строй планет,
Луну он победил и победил рассвет.*

*А груди – серебро, два маленьких граната,
Дирхемами двух роз украшены богато.*

*Не вскроет поцелуй ее уста – строга,
Рубины разомкнет – рассыплет жемчуга.*

*Пред шеей девушки лань опускает шею,
Сказав: «Лишь слезы лить у этих ног я смею».*

*Источник сладостный! Очей газельих вид
Тем, кто сильнее льва, сном заячьим грозит.*

*Она немало рук шипами наполняла,
Кто розу мнил сорвать, не преуспел нимало.*

*Узрев нарциссы глаз, в восторге стал бы нем,
Сраженный садовод, хоть знал бы он Ирем.*

*Как месяц, бровь ее украсит праздник каждый.
Отдаст ей душу тот, с кем встретился однажды.*

*Меджнуна бы смутить мечты о ней могли, –
Ведь красота ее страшна красе Лейли.*

Пятью каламами рука ее владеет
И подписать приказ: «Казнить влюбленных» – смеет.

Луна себя сочтет лишь родинкою в ней.
По родинкам ее предскажешь путь ночей.

А ушки нежные! Перл прошептал? «Недужен
Мой блеск! Хвала купцу! Каких набрал жемчужин!»

Слова красавицы – поток отрадных смут,
А губы – сотням губ свой нежный сахар шлют.

Игривостью полны кудрей ее побеги,
А лал и жемчуг рта зовут к истомной неге.

И лал и жемчуг тот, смеясь, она взяла,
И от различных бед лекарство создала.

Луной ее лица в смятение ввержен разум.
Кудрями взвихрены душа и сердце разом.

Красой ее души искусство смущено,
А мускус пал к ногам: «Я раб ее давно».

Она прекрасней роз. Ее назвали Сладкой:
Она – Ширин. Взглянув на лик ее украдкой.

Всю радость я вкусил, вдохнув я всю весну.
Наследницей она слышет Михин-Бану.

Рой знатных девушек, явившихся из рая,
Ей служит, угодить желанием сгорая.

Их ровно семьдесят, прекрасных, как луна,
Ей так покорны все, ей каждая верна.

Покой души найдешь, коль их увидишь лики.
От луноликих мир в восторг пришел великий.

У каждой чаша есть, у каждой арфа есть.
Повсюду свет от них, они – о звездах весть.

Порой на круг луны свисает мускус; вина
Там пьют они порой, где в розах вся долина.

На светлых лицах их нет гнета покрывал;
Над ними глаз дурной в бессилье б изнывал.

На свете их красы хмельнее нету зелья.
Им целый свет — им дайте лишь веселья.

Но вырвут в должный час — они ведь так ловки —
И когти все у льва, и у слона — клыки.

Вселенной душу жгут они набегом грозным
И копытами очей грозят мерцаньям звездным.

О гурях твердят, что ими славен рай.
Нет, не в раю они, — сей украшают край.

Но все ж Михин-Бану, владея всей страной,
Владеет не одной подобною казною.

Привязан в стойле конь. Дивись его ногам:
Летит — и пыль от ног не ухватить ветрам.

Его стремительность не уловить рассудком.
Он в волны бросится, подобно диким уткам.

Он к солнцу скинется, — так что ему до стен!
Он перепрыгнет вмиг небесных семь арен.

В горах взрывают скалу железные копыта,
А в море пена волн с хвостом волнистым слита.

Как мысли бег его, движенья — бег времен.
Как ночь — всезнающий, как утро — бодрый он.

Зовут его Шебдиз, им целый мир гордится,
О нем грустят, как в ночь грустит ночная птица».

Умолк Шапур, чья речь свершила все сполна:
Покой свалился с ног, а страсть — пробуждена.

*«Ширин, — сказали все, — должны почесть мы дивом».
Охотно вторят все устам сладкоречивым.*

*«Все, что возносит он, — возвышенным считай:
Ведь живописью он прельстил бы и Китай».*

*В мечтах за повестью Хосров несется следом.
Стал сон ему не в сон, а отдых стал неведом.*

*Слов о Ширин он ждет, и в них — она одна, —
Уму давали плод лишь эти семена.*

*Дней несколько о ней он был охвачен думой,
Речами убажжен. Но час настал. Угрюмый,*

*Он руки заломил. Весь мир пред ним померк,
В тоске он под ноги терпение поверг.*

*Шапура он зовет, ему внимает снова,
Но после сам к нему он обращает слово:*

*«Все дело, о Шапур, кипучих полный сил,
Ты прибери к рукам, я — руки опустил.*

*Ты зданье заложил искусно и красиво.
Все заверши. Всегда твои создания — диво.*

*Молчи о сахаре. Твой сказ не зря возник.
Будь там, где насажден сей сахарный тростник.*

*Иди паломником туда, где этот идол.
Хочу, чтоб хитростью ты идола мне выдал.*

*Узнай, добра ль, узнай, — мне сердце не томи, —
Общаться может ли со смертными людьми.*

*И коль она, как воск, приемлет отпечаток, —
Оттисни образ мой. Внимай! Наказ мой краток:*

*«Коль сердце жестко в ней, — лети назад, как шквал,
Чтоб я холодное железо не ковал».*

Поездка Шапура в Армению за Ширин

*И мастер слов, Шапур, поклон земной отвесил:
«Да будет наш Хосров и радостен и весел!*

*Чтоб добрый глаз всегда был на его пути,
Чтоб глаз дурной к нему не мог бы подойти!»*

*Воздал хвалу Шапур – отборных слов хранитель,
И вот дает ответ: «О мира повелитель!*

*Когда любой узор мой делает калам,
То славою с Мани делюсь я пополам.*

*Я напишу людей, – они задышат. Птица,
Написанная мной, в небесный свод помчится.*

*Мне с сердца твоего пылинки сдуть позволю,
Когда на сердце – пыль, в глубинах сердца – боль.*

*Все, что задумал я, всегда я завершаю,
Я все несчастья от власти отрешаю.*

*Утихни, веселись, не думай ни о чем,
За дело я взялся – забудет оно ключом.*

*Нет, не замедлят путь ни усталь мне, ни хворость.
У птиц – полет возьму, а у онагров – скорость,*

*Я не усну, пока твой жар не усыплю,
Приду, когда Ширин прийти я умолю.*

*Пусть, как огонь, она скует чертог железный,
Иль будет, как алмаз, скалистой скрыта бездной.*

*Я силою ее иль хитростью возьму,
Схвачу алмаз, смету железную тюрьму.*

*Я стану действовать то розами, то терном,
Все огляжу и все свершу ударом верным.*

*Коль счастье в Сладостной, – найду добычу я.
Тебе должна служить удачливость моя.*

*А коль увижу я, что не свершу я дела, –
Вернусь к царю царей и в том признаюсь смело».*

*Едва сказав сие, сказавший быстро встал,
И нужное в пути поспешно он собрал.*

*Пустыню пересек, скакал к другой пустыне,
Спешил к Армении, к возвышенной долине.*

*Ведь там красавицы, бродившие толпой,
В нагорьях дни вели, покинув тяжкий зной.*

*Поднялся ввысь Шапур, там были в травах склоны,
Там базиликам путь открыли анемоны.*

*Там каждый склон горы цветов окраску взял
И в складках красных был иль желтых покрывал.*

*К вершинам этих гор, подъем свершая трудный,
Луга приподняли ковер свой изумрудный.*

*До пажитей Бугра с большой горы Джирам
Цветы сплетали вязь, подобясь письменам.*

*В михрабе каменном, а он – устой Ирака,
И мощный пояс он вершины Анхарака, –*

*Вздымался монастырь, он был – один гранит.
Монахи мудрые устроили в нем скит.*

*И спешился Шапур у каменного входа:
Знавал обычаи он каждого народа.*

Шапур в первый раз показывает Ширин изображение Хосрова

*Когда ночных кудрей раскинулся поток,
А жаркий светоч дня сгорел, как мотылек,*

И черною доской, промолвив: «Нарды бросьте»,
Закрыли желтые. Сверкающие кости,

Всплыл яркий Муштари, держа в руках указ:
«Шах выбрался из пут, Шапуру – добрый час».

И вот в монастыре передохнул немного
Шапур прославленный: трудна была дорога.

И старцам, знающим небес круговорот,
Шапур почтительный вопросы задает:

Не скажут ли они, куда пойдет походом
С зарей красавиц рой, к каким лугам и водам?

Велеречивые сказали старики:
«Для неги дивных жен – места недалеко.

Под грузною горой, там, на дремучих скалах,
Есть луг, укывившийся меж зарослей богатых.

И кипарисов рой сберется на лужок,
Лишь их проснувшийся овеет ветерок».

Шапур, опередить стремясь кумиры эти,
Свой пояс затянул, проснувшись на рассвете.

И ринулся он в лес, что вокруг лужайки рос,
Чтоб с россыпью сойтись багряных этих роз.

Взяв листик художесте, руки движеньем самым
Скупым, Хосровов лик набросил он каламом.

Рисунок довершил и в сладостную тень
Его он поместил, вложив в щербатый пенъ.

И, будто бы пери, унесся он отсюда.
И вот пери сошлись: они чудесней чуда.

На луг уселись вокруг, смеясь и шутя,
Перевивая букс иль вязь из роз плетя,

*То выжимая сок из розы ручкой гибкой,
Сияя сахарной и розовой улыбкой.*

*И нежит их сердца сок виноградных лоз,
И розы клонятся к охапкам нежных роз.*

*И зная, что лужок чужим запрещен взорам,
В хмельной пустились пляс, живым сплетясь узором.*

*Меж сладкоустых лиц Ширин прельщала взгляд,
Сияя, как луна, меж блестящих плеяд.*

*Подруг любимых чтя, Ширин запировала,
Сама пила вино и милым пить давала.*

*Прекрасная, гордясь, что лик ее – луна,
Глядит – и художесте увидела она.*

*Промолвила Ширин: «Рисунок мне подайте.
Кто начертил его? Скажите, не скрывайте».*

*Рисунок подали. Красавица над ним
Склонилась; время шло... весь мир ей стал незрим.*

*Она от милых черт отвлечь свой взгляд не в силах,
Но и не должно ей тех черт касаться милых.*

*И каждый взгляд пьянит, он – что глоток вина.
За чашей чашу пьет в беспамятстве она.*

*Рисунок видела – и сердце в ней слабело,
А прятали его – искала оробело.*

*И девы поняли, признав свою вину:
Ширин прекрасная окажется в плену.*

*И в ключья рвут они утонченный рисунок:
Бледнит китайский он законченный рисунок.*

*И говорят они, поспешно ключья скрыв:
«Поверь, его унес какой-то здешний див.*

*Тут властвует пери! С лужайки — быстрым бегом!
Вставайте! Новый дуг отыщим нашим негам».*

*Сия курильница в них бросила огонь,
И обкурились все как бы от злых погонь,*

*И руты пламенем затмив звезду несчастий,
Коней погнали в степь, спасаясь от напастей.*

Приезд Ширин в замок Хосрова в Медаине

*Судьба, нам каждый шаг назначивши, порой
Намерена своей потешится игрой.*

*Пускай для бедняка придет достатка время, —
Обязан он сперва труда изведать бремя.*

*«Когда им на пути от тернов нет угроз,
Они, — решает рок, — не ценят нежность роз».*

*Верь: за чередой дней, что шли с клеймом разлуки,
Отрадней взор любви и дружеские руки.*

*Ширин от ручейка была уж далека, —
Но за царевичем неслась ее тоска.*

*И вот она, узнав, где пышный сад Первиза,
Пылая, в Медаин направила Шебдиза.*

*За суженым спеша, обычай дев презрев,
Уж не была Ширин в кругу обычных дев.*

*И спешиться Ширин с кольцом Хосрова рада, —
Ходячий кипарис возник в ограде сада.*

*Прислужницы, смотря на дивные черты,
От зависти свои перекусали рты.*

*Но знали чин дворца — и под царевым кровом
Различья не было меж гостьей и Хосровым.*

Ей молвили они: «Знать, севши на коня,
Для поклонения Хосров искал огня.

И вот достал огонь, блистающий, как зори,
И зависти огонь зажжёт он в нашем взоре».

И хочет знать рабынь шумливая гурьба,
Как привела сюда красавицу судьба.

«Как имя? Где выросла? Что в думах на примете?
Откуда, птишка, ты? Из чьей вспорхнула сети?»

Ширин уклончива. Не опустив ресниц,
Она им бросила крупицы небылиц.

Она, мол, о себе сказать могла бы много,
Да скоро уж Хосров уж будет у порога.

«Пред сном он вас в кружок соберёт, и при огне
Он сам потешит вас рассказом обо мне.

А этого коня беречь и холить надо,
Ведь ценный этот конь ценней любогоклада».

Так молвила Ширин веселая, — и вот
Окружена она уж тысячью забот.

Сосуд с водой из роз ей дан для омовенья.
В конюшнях царских конь привязан во мгновенье.

Ей принесли наряд. Он был ей по плечу.
Узором жемчуга украсили парчу.

В саду ее надежд раскрылась роза встречи.
Отрадно спит Ширин, тяжёлый путь — далеке.

Сахароустую хранившие чертог
Рабыню сочли, — кто б вразумить их мог?

Сахароустая не чванилась. Отныне,
Играя с ними в нард, была она рабыней.

Постройка замка для Ширин

*Перенесенная в цветущий Медаин,
Ко всем приветливой умела быть Ширин.*

*И месяц миновал в спокойствии, и снова
Покой пропал: твердят, что нет вблизи Хосрова.*

*Что он охотился, а будто бы потом
В Армению бежал, отцовский бросив дом.*

*Чем горе исцелить? Упало сердце, плача.
Воистину бежит за нею неудача!*

*Не долго сохранял красавицу дворец, —
Уж сердце страстное измучилось вконец.*

*Все стало ясно ей: тот юноша, который,
Попридержав коня, во взор ей бросил взоры,*

*Был сам Хосров; свой путь забыв, ее одну
Он видел, он взирал, как солнце на луну.*

*Она бранит себя, хоть мало в этом проку,
Но вот отвергла скорбь, но вот — покорна року.*

*Но вот — терпением как будто бы полна,
Но вот воскликнула: «Я тягостно больна!*

*Мне замок надлежит на высоте просторной
Построить, чтоб синел мне кругозор нагорный!*

*Горянка я. Меж роз рождена. Тут зной
Их все желтит. На мне — нет алой ни одной!»*

*Подруге молвила подруг лукавых стая:
«Напрасно, как свеча, ты изнываешь, тая.*

*Велел властитель наш создать тебе приток
В горах, где ветерки прохладу подают.*

*Когда прикажешь ты – приказов исполнитель
Построит на горе отрадную обитель».*

*Ширин сказала: «Да! Постройте мне скорей
Дворец, как приказал вам этот царь царей».*

*Рабыни – ревности их всех пронзало жало –
Тем, где ничья душа словам их не мешала,*

*Строителю жужжат: «Из Вавилонских гор
Колдунья прибыла; ее всеислен взор.*

*Велит она земле: «Взлетай, земля!» – поспешно
Поднимутся пески, день станет мглой кромешной.*

*Прикажет небесам застыть – и миг тогда
Застынут небеса до Страшного суда.*

*Она велела там построить ей жилище,
Где обращает зной и камни в пепелище,*

*Чтоб не было окрест из смертных никого:
В безлюдии творит колдунья колдовство.*

*Для вещей ты сверши свой путь необычайный.
Найди тлетворный лог, и оголенный и тайный.*

*Там замок сотвори не покладая рук,
А плату с нас бери какую знаешь, друг».*

*Потом несут шелка, парчу несут и золото:
Ослиный полный груз – строителя оплата.*

*Строитель принял клад. Обрадованный, в путь
Он тронулся, в пути не смея отдохнуть.*

*Ища безлюдных мест, он в горы шел, и горы,
На горы вставшие, его встречали взоры.*

*Есть раскаленный край, на мир глядит он зло.
Дитя в неделю б там состариться могло.*

*В фарсах десяти он от Кирманишахана.
Да что Кирманишахан! Он марево тумана.*

*Строитель приступил к работе: «Не найду
Я края пламенней, — сказал он, — я в аду.*

*И тот, кого б сюда загнать сумели бури,
Поймет: чертог в аду построен не для гурий».*

*На вечер мускусом ночная пала мгла.
Не жарко, — и Ширин свой путь начать смогла.*

*Отроковицы с ней. Но было их немного —
Не знавших, что любви злокозненна дорога.*

*И в замкнутой тюрьме, в которой жар пылал,
Ширин жила в плену, как сжатый камнем лал.*

*И позабыв миры, полна своим недугом,
Своих томлений жар она считала другом.*

Хосров и Ширин остаются одни

*Весной, в такую ночь, каких у нас немного,
Блеснул блаженства лик, судьба пришла подмога.*

*В день обратила ночь высокая луна:
Ведь чашу подняла огромную она.*

*И в лунном пламене — о, света переливы! —
Вновь полилось вино под зыбкой сенью ивы.*

*И пересвисты птиц и крики: «Нушануш!» —
И где разлуки грусть? Она ушла из душ.*

*Луна ручью в стихах передавала тайны;
Их ветер толковал — толмач необычайный.*

*Сад кипарисов-слуг сновал на берегах.
Весенняя пора кипела в их сердцах.*

Один не кубок взял, а бубен. У другого
Сосуд с водой из роз. И вина льются снова,

И чаша не один свершила круг, — и сна
Сердца возжаждали от сладкого вина.

И разрешения спросивши у Хосрова,
Все с пиршества ушли, с веселого, с царева.

И виночерпиям уж не хватало сил.
И дремный дух певцов покоя запросил.

Без соглядатаев укромный пир! Подобен
Он розе без шипов: он сладок и незлобен.

С пути терпения шах удалился; он
Уж загоняет дичь в желания загон.

Он кудри сладостной своими сжал перстами,
Забывши о перстах, простершихся над нами.

Ее целует он: «Я — в рабстве, ты — мой рок.
Я — птица. Дай зерна. Попал я в твой силок.

Ты прошлому скажи: быть не хочу с тобою.
Уъемся новым днем и новою судьбою.

Здесь только ты да я! Ну, оглянись, взгляни!
Чего страшиться нам? Ты видишь — мы одни.

Горит моя душа! Я жажду благостыни!
Ведь ты — моя судьба; будь ею ты и ныне!

Любовь — плодовый сад, родиться должен плод.
Во мне надежда есть, а в чем ее оплот?

Пускай воздвигнут мост из камня голубого, —
Коль мост непроходим, о нем не молвят слова.

Овечьей печени ждет пес у мясника, —
Да знает лишь свою: в ней горькая тоска.

*И тьма солончаков, казавшихся водою,
Рты жаждущих воды зарыла под землю.*

*И в чащу для чего смертельный налит яд,
Который сладостью является на взгляд?*

*Сверлят жемчужину, когда она важнее.
Сверлить ее потом ведь было бы сложнее.*

*Молочным следует барашка свежесвать —
Его, подросшего, ведь может волк задрать.*

*Лишь только голубок начнет летать высоко, —
Ласк не увидит он: в него вопьется сокол.*

*Подобной льву не будь, смири ненужный гнев.
Есть руки у меня, чтоб стал смиренным лев.*

*Хоть горд нагорный путь прыгучего джейрана,
Есть руки длинные у хитрости аркана.*

*Пускай быстрее ветров газель несется вскачь, —
Собака шахская не знает неудач.*

*Что родинки беречь, таить под спудом кудри?
Ты, подать уплатив, поступишь всех премудрей.*

*Купец! Где сахар твой? Знать, сто харваров есть?
Что ж двери на замке, коль сахара не счесть?*

*Ведь индиго, торгаши, находит спрос; уныло
Не хмурься. Вскрой тюки, будь ты хоть в глубях Нила».*

Хосров узнает о поездке Ширин. Гибель Фархада

*Вседневно хитростно искал владыка мира
Каких-нибудь вестей о действиях кумира.*

*Он больше тысячи лазутчиков имел.
Был каждому из них дан круг особых дел.*

*Лишь пальчиком Луна дотронется до носа,
Они спешат к царю для нового доноса.*

*Когда на Бисутун взошла Ширин и там
Узрела кряж, сродни булатным крепостям, —*

*Все согладатаи промолвили владыке:
«Фархад увидел рай в ее прекрасном лице,*

*И сила дивная в Фархаде возросла:
Силач взмахнет киркой — и валится скала.*

*Восторгом блещет он, в его душе разлитым,
Он меж гранитных глыб, сам сделался гранитом,*

*Железом, что дробит угрюмых скал табун,
Сутулой сделает он гору Бисутун.*

*Воинственен, как лев, твой недоброжелатель
И рвет недаром кряж, ведь он — кладоискатель.*

*Лисица победит, в уловках зная толк,
Хоть в состязание с ней вступит сильный волк.*

*Хоть груды ячменя увесистый динара,
Весы шепнут: «Динар, ты ячменю не пара».*

*Коль с месяц он свою еще прамучит грудь, —
То из спины горы наружу выйдет путь».*

*И шах изнемогал от этой яркой схватки,
Как сохранить рубин? Не разрешить загадки!*

*И старцев он спросил, гоня кичливость прочь:
«Какими мерами могли бы вы помочь?»*

*И старцы молвили, не медля ни минуты:
«Коль хочешь, шахиншах, распутать эти путы,*

*Ты дай Фархаду знать, среди его вершин,
Что смерть внезапная похитила Ширин.*

*Немного, может быть, его ослабнут руки, -
И он прорвет свой труд от этих слов разлуки».*

*И принялись искать глашатая беды,
Чей хмурый лоб хранит злосчастия следы,*

*Того, кто как мясник в крови вседневной сечи,
Того, кто из усов огонь смертельный мечет.*

*И вот научен он дурным словам; сулят
Иль золото ему, иль гибельный булат.*

*Идти на Бисутун, свершить худое дело
Он должен. Для него иного нет удела.*

*И дерзостный пошел, вот перед ним – Фархад.
Кирку сжимала длань, не знавшая презрад.*

*Фархад, что дикий лев, с себя сорвавший путы.
Рыл гору он, как лев, напрягшийся и лютый.*

*О лике сладостном слагая песни, бил
Он яростно гранит; он словно пламень был.*

*Фархаду вымолвил нежданного глашатай,
Как будто горестью неложною обьятый:*

*«Беспечный человек! Вокруг себя взгляни.
Зачем в неведение свои проводишь дни?»*

*Фархад: «Я друга чту, и для него с охотой
Я время провожу, как видишь, за работой.*

*Того я друга чту, чьи сладостны слова
И кем на жизнь мою получены права».*

*И вот когда знал горькоречивый вестник:
Тут ворожит Ширин – пленительный кудесник.*

*Он, тягостно вздохнув, сказал, потупя взгляд:
«О смерти Сладостной не извещен Фархад!*

*О, горе нам! Когда сей кипарис веселый
Был сломлен бурей, подувшей в наши доли,*

*Мы амброю земли осыпали Луну,
Снесли дорогой слез на кладбище Весну.*

*И прах похоронив прекрасной черноокой,
Направились домой мы в горести глубокой».*

*В Фархада за клинком он направлял клинок,
Вздыхал за стоном стон, чтоб сильный изнемог.*

*Когда «О, Сладкая! – сказать посмел. – О, горе!» –
О, как такой вещун не онемел, о, горе!*

*Чье сердце этих тайн хотело б не хранить?
Внимал им или нет – не смеешь говорить!*

*Когда в Фархадов слух метнули вестью злою, –
С вершины пал Фархад тяжелой скалою.*

*Вздыхнул Фархад, и вздох был холоден: копье,
Казалось, грудь его вонзило острие.»*

*Рыдая, молвил он: «Не зная облегченья,
Я ведал тяжкий труд, и смерть полна мученья.*

*Пускай пастух овец бесчисленных пасет,
Волк жертву нищего из стада унесет.*

*Да, цветнику сказал щербетчик, рвущий розу:
«Вернуть все взятое не забывай угрозу».*

*Проворный кипарис покрылся прахом! Ах,
Зачем же мне чело не осыпает прах?*

*Румяных лепестков развеяна станица!
Зачем же мне сады, когда вокруг – темница?*

*Уж птишка унеслась в край отдаленный свой!
Зачем же не кричу я тучей громовой?*

Погас над миром свет, горевший звездным знаком!
Зачем же в этот день мир не покрылся мраком?

В небытии с Ширин свидание мое!
Я, не промедливши, уйду в небытие!

Оповестил о ней он и моря и сушу,
И прах поцеловав, свою он отдал душу.

Всем ведомо: судьбе иного дела нет –
Как души отнимать, гасить для смертных свет.

К злосчастному стремясь, рок позабыл о мере, –
И входит сахар в рот, – он обратился в яд.

За розу ухватясь, он скажет: «Ты близка мне» –
Не росы на него посыплются, а камни.

Увидит: бурный мир, увидит: мир – не гладь.
Из мира этого свою забрать бы кладь!

Поводья свесилась, неудержимо время,
А юности нога попасть не может в стремя.

Свой рок преодолеть придет тебе пора,
Лишь только ты уйдешь из этого шатра.

В четвертых небесах прибудешь к серафимам,
Чтоб в сонме светочей все ж сделаться незримым.

Мир – див; храни свой дух – да будет скован див! –
Див добронравием от дива оградив.

Не делай для себя свой нрав суровый адам.
Пусть раем станет он, ведя других к усладам.

Коль человекен ты, послушай речь мою:
Не только в небесах, но ты и здесь – в раю.

О глаз! Беспечный глаз! Ты мир узри воочью.
Мир обними, как те, недремлющие ночью.

Как долго под землей ты будешь спать, о друг!
Крутящихся небес тебя забудет круг.

Лет пятьдесят игры злокозненный промчится, —
Сей костью глиняной доколь тебе кичиться?

Пусть и пять тысяч лет — срок воровской игры —
Брось кость, ведь все равно играешь до поры.

Что крепче, чем кремь? Под ветра частым взмахом
Он все же стал песком, он стал зыбучим прахом.

О, коврик кожаный — земля! И вновь и вновь
На этот коврик льют одну лишь кровь до крови!

Кровавые дожди впитала эта суша.
Как мог бы из-под них спасти и Сиавуша?

В песчинках взвившихся, что закрутил бурун,
Несется Кейкобад иль мчится Феридун.

И людям не найти на всем земном покрове
Горсть глины без людской, людьми пролитой крови.

Кто знает, что таил сей вековечный храм,
Счет вечерам его и счет его утрам?

Столетие пройдет, — и все течет сначала.
Лишь век умчится прочь, — уж век другой примчал.

И с веком человек свой также кончит век,
Чтоб он на сущность дней своих не поднял век.

Но что в крупницах дней среди тысячелетий
Увидеть сможешь ты иль услышать на свете?

Все ж и добро и зло в столетье каждом есть,
И в том для мудрого о некой тайне весть.

Коль ты не хочешь быть в гонении бескрайнем,
Ты век не поучай другого века тайнам.

*Череда ночей и дней, что пегий конь, летит.
От бега времени ничто не защитит.*

*Хоть ты на сто наук свершил свои набеги,
Тобой не будет взят в поводья этот пегий.*

*Себя боготворить не должен ты, о нет!
Забвение себя – спасения завет.*

*Котел земли кипел по воле звезд, но что же?
Необработанной земля подобна коже.*

*Небес изгорный дом, незримый для очей,
Все деньги отобрал у многих богачей.*

*Иль кажется тебе, что ты с невестой? Мудрый!
Мечту на ветер брось, не будь с серебродудрой.*

*Быть может, грянет смерч, и злой его полет.
Невесту – жизнь твою – с землею разведет.*

*Придет ли смерч иль нет, забудь свою усладу.
Не зажигай в ночи напрасную лампаду.*

*На горсти праха ты. В твоей горсти лишь прах.
Хоть руку для земли зажгет бы ты впотьмах, –*

*Ей будет нипочем твою увидеть муку,
Ей не присыпать нет, израненную руку!*

*Нам тягостная плоть созвездьями дана,
Так часто мучима недугами она!*

*Ведь с кровли прыгнуть вниз нетрудно. Только в зрелости
Твой неизбежный рок тебе ломает кости.*

*Но люди, что во сне не ощущают тел,
Не смогут пострадать от многих сотен стрел.*

*Свое дыхание, что управляет нами,
Мы ветром осени прикармливаем сами.*

*Но мертв твой каждый вздох, когда в нем нет любви.
Твой каждый вздох сочен; ты страстно проживи.*

*Ты, умирая, смерть встречай бесстрашным взглядом.
Но в страсти, человек, ты должен быть Фархадом.*

*Любил, чтоб на кирку приладить рукоять,
Строитель дерево гранатовое брать.*

*Была ему кирка помощницею верной,
Всегда сподручною в борьбе его безмерной.*

*Когда его вещун тоскою захлестнул,
Кирку он за гору в отчаянье метнул.*

*Кирка впилась в гранит, а рукоять отбило, —
Вошла во влажный прах, а после вот что было:*

*Гранатовый побег из рукоятки взрос,
И ставши деревом, гранаты он принес.*

*И каждый этот плод всех снадобий полезней
И немощных любых излечит от болезней.*

*Не зрел их Низами, но измышлять не стал,
А в древней книге он об этом прочитал.*

Свадьба Хосрова и Ширин

*Всем розам небеса, сперва сказав: «Пробудим
Вас в день весны», — потом их предлагают людям.*

*Великий рок, венцу жемчужины даря,
Венец в жемчужинах наденет на царя.*

*Пловцы ныряют вглубь на поиски жемчужин, —
Чтоб стал жемчужин блеск с венцом царевым дружен.*

*Став слаще, чем джуляб, прекрасней, чем пери,
Ширин, позвав царя, промолвила: «Бери,*

*Пей сладкий кубок мой, пребудь в истоме сладкой.
Ты сладостно забудь все в мире, кроме Сладкой.*

*В словах, являющих величие и честь,
Ширин потайную царю послала весть:*

*«Не прикасайся ты сегодня ночью к чаше:
Два опьянения не входят в сердце наше.*

*Что яство для людей, чей ум затмит вино?
Поймет ли – солоно ль, не солоно ль оно.*

*Хмельной найдя все то, к чему стремился страстно,
Промолвит: «Я был пьян, все бывшее -- неясно».*

*И те, что во хмелю откроют свой замок,
Потом бранят воров, и все им невдомек.*

*По нраву эта весть пришла владыке мира.
«Исполню, – молвил он, – веления кумира».*

*Но пьют в веселый день!.. Будь сломлена печать!
Себя на празднике не надо огорчать!*

*Пел снова Некиса, бренчал бербет Барбеда, –
Звенела над Зухре их нежная победа.*

*То полный сладости пел мелодичный руд:
«Пусть длятся радости, пусть чаши все берут!»,*

*То кубок прозвонит, сверкая пред Барбедом:
«Всегда удачи свет тебе да будет ведом!»*

*И в сладостных мечтах о сладостной Ширин
Хосров испробовал немало терпких вин.*

*И промежутки царь все делает короче
Меж кубками. И вот проходит четверть ночи.*

*Когда же должен был, почтителен и тих,
К невесте царственной проследовать жених, –*

Его, лежащего без памяти и речи,
К ней понесли рабы, подняв к себе на плечи.

И вот глядит Ширин: безвольный, допьяна
Царь упоен вином: Себя укрыв, она.

Тому, кто, все забыв, лежит, как бы сраженный,
Другую милую отдаст сегодня в жены.

Она схитрила, что ж, — ты так же поступай
С тем, кто придет к тебе. Упившись через край.

Из рода матери всегда жила при Сладкой
Старуха. Словно волк была она повадкой.

И с чем ее сравнить? О, диво! О, краса!
Скажу: как старая была она лиса,

Две груди старая, как бурдюки, носила.
От плеч ушла краса, колен исчезла сила.

Как лук изогнутый, была искривлена,
С шагренью схожая, шершавая спина.

Ханзол, несущий смерть! Кто глянул бы некого
На щеки, — в волосах два колющих кокоса.

Ширин, надев наряд на это существо,
Послала дряхлую к Парвизу для того,

Чтоб знать, насколько царь повержен в хмель могучий.
И сможет ли луну он отличить от тучи.

Старуха полог раздвинула края, —
Как будто из норы к царю вползла змея.

Как сумрак хмурая, — таких не встретишь часто, —
Была беззубая, но все ж была зубаста.

Царю, когда к нему вошла сия лиса,
Уже овчинкою казались небеса.

*Но все ж он мог понять, — он на уладу падкий:
Не так весенние ступают куропатки.*

*Не феникс близится, — ворону видит он.
Влез в паланкин Луны чудовищный дракон.*

*«В безумстве я зль сплю? — он прошептал со стоном. —
Где ж поклоняются вот таким драконам?*

*Вот кислолицая! Горбунья! Что за статья!
Да как же горькая сумела Сладкой стать!»*

*Хосрова голова пошла как будто кругом.
Решил он: сей карге он сделался супругом.*

*...Старушки слышен крик... Промолвила Луна:
«Спассти ее!» И вот — к царю идет она.*

*К лицу прибавив семь искусных украшений,
Откинув семь завес, вошла; плавней движений*

*Не видел мир. Пред ней — ничто и табарзад.
Вся сладость перед ней свой потупляет взгляд.*

*Она — что кипарис, сладчайший из созданий.
Она — сама луна, закутанная в ткани.*

*Что солнце перед ней, хотя она луна!
Ста драгоценней стран подобная весна!*

*Подобной красоты мир не смущали чары.
Все розы в ней одной, в ней сладости — харвары.*

*Она — цветы весны. О них промолвишь ты:
Одним счастливым, зная, подобные цветы!*

*Блестящий Муштари пред ней померкнет. Пава
Пред павною Ширин совсем не величава.*

*Ее уста — любовь. О, как их пурпур густ!
Но все ж ее уста еще не знали уст.*

Весь Туркестан попал в силок ее дурмана.
Лобзания Ширин ценнее Хузистана.

О розы свежих щек! Вода из роз, взгляни,
Льет слезы от стыда; ее печальны дни.

Ты, томный взор. Нанес сердцам несчастным раны!
О поволока глаз! Ты грабишь караваны!

Ширин! Ведь ты вино: уносишь ты печаль.
Нет горя там, где ты. Оно уходит вдаль.

О сахар сахара, о роза роз! О боже!
Она явилась в мир – сама с собою схожей.

И царь протер глаза: они ослеплены.
Так бесноватых жжет сияние луны.

И как безумцы все, смущен он был Луною
И хмель сонного затянут глубиною.

...И пробудился царь. Свершился ночи ход.
Царь видит пред собой наисладчайший плод.

Невесту светлую ему послало небо, –
Пылающий очаг, назначенный для хлеба.

Ушел небиза хмель за тридевять земель.
Сладчайший поцелуй согнал с Парвиза хмель.

Он словно вин истил необычайных, новых.
И сад расцветных роз был сжат в руках царевых.

Лишь покрывало с уст, как эта ночь, – ушло,
Терпение царя мгновенно прочь ушло.

Краса весь разум наш вмиг обратит в останки.
Мани своим вином отравят китайянки.

Ворвался в Хузистан в неистовстве ходжа,
Лобзаний табарзад похитил он, дрожа.

Таких рассветных вин, как эти, — не бывало;
Таких блаженных зорь на свете не бывало!

И начал собирать охапки сладких роз,
И сам он розой стал в часы веселых гроз.

И молвил он любви, что миг пришел, что надо
Уже вкушать плоды раскрывшегося сада.

То яблок, то гранат он брал себе к вину,
То говорил, смеясь: «К жасмину я прильну».

И вот уже слились два розовые стана.
И две души слились, как розы Голистана!

Сок розы в чашу пал, о радости моля,
И сахар таял весь в плену у миндаля.

Так сутки протекли, и вот вторые сутки.
Нарцисс с фиалкой спит, и сладок сон их чуткий.

Так два павлина спят в тиши ночных долин...
Поистине красив склонившийся павлин!

Они, покинув сон, прогнав ночные тени,
Послали небесам немало восхвалений.

И тело жаркое очистивши водой,
Молитвы должны свершили чередой.

Все близкие к тому, кто был на царском троне,
Окраской свадебной окрасили ладони:

В хне руки Сементурк, в хне руки Хумаюн,
В хне руки Хумейлы, и лик их счастья — юн.

Однажды царь сидел в своем покое, взглядам
Окидывая дев, с ним восседавших рядом.

Им драгоценности он роздал. Запылал
В их ожерельях за лалом рдяный лал.

Он отдал Хумаюн Шапуру, – сладким садом
Его он наградил, сладчайшим табарзадом.

Затем дал Хумейлу царь Некисе, а вслед
Красотку Сементурк в дар получил Барбед.

Ну, а Хотан-Хотун премудрою и видом
Прелестную Хосров связал с Бузург-Умидом.

С почетом отдал царь Шапуру всю страну,
В которой некогда цвела Михин-Бану.

Когда вступил Шапур в предел своих владений,
В них множество воздвиг прославленных строений.

Та крепость в Дизакне, чья слава не мала,
Шапуром, говорят, построена была.

И одаряет вновь всей радостью Хосрова
Благожелательство небесного покрова.

Свершенья, молодость и царство, – лучших уз
Вовек не видел мир, чем их тройной союз.

И дня без лютни нет, и ночи нет без кубка...
Все в мирных днях забыть, – нет правильной поступка.

Лишь радости вкушай, в них так приятен вкус –
И огорчений злых забудешь ты укус.

Он тил, дарил миры, он радовал народы.
И в наслаждениях текли за годом годы.

Когда ж прошли года, и духом он прозрел,
То устыдился он всех дерзновенных дел.

И белый волос встал у щек неожиданным стражем;
«О молодость, прощай!» – его увидев, скажем.

Быть в мире иль не быть? Граница – волосок.
И волосок – седой. И час твой – недалек.

Для взора смертного все чернотой одето, —
Но только до зари, до вспыхнувшего света.

Мы греемся в саду, пока снежинок рой
Не ляжет на листву серебристой камфарой.

Постигни молодость! Она — пыланье страсти.
Весь мир, вкушая страсть, в ее всеильной власти.

Но седовласый рок возьмет права, и он
Твою изгонит страсть. Таков его закон.

«Как быть? — у старика спросил красавчик с жаром. —
Ведь милая сбежит. Когда я буду старым».

И отвечал старик, уже вкушавший тишь:
«Друг, в старости ты сам от милой убежишь».

Коль ртуть на голове, — она бежит от мира,
Бежит от серебра напрасного кумира.

От мрака локонов печаль умчится вдаль.
Черноволосых взор, — пугает он печаль.

Войска тоски бегут перед тобой, нубиец.
Ведь, только радуясь, живет любой нубиец.

Окраска черная глазам на пользу: рьян
И радостен, юнец стремится в Индостан.

Все понял царь, и вянул он белому жасмину.
Он в юных днях — как я — постиг свою кончину.

Хотя Хосров сдержал любой бы свой обет,
Но мир обманывал, и царь страшился бед.

Но на золотой доске он в нард играл, то бегом
Шебдиза тешился, былым отдавшись негам.

То он Барбеда звал, то слушал водомет,
То обнимал Ширин, как бы вкушая мед.

*Ширин и царский трон, Барбед и бег Шебдиза, –
Излюбленный предел всех радостей Парвиза.*

*И вспомнил он, смутясь, все предвещавший сон,
И сад его души был мраком полонен.*

*Все то, что создали, он знал, земля и воды,
Хоть так прекрасно все, – сотрут, разрушат годы.*

*До полнолуния растут лучи луны,
Потом – уменьшатся, потом – уж не видны.*

*Я дереву в саду, в саду плодовом внемлю:
«Созревшие плоды – повергну я на землю».*

Муслих ад-Дин Саади Ширази

Абу Абдаллах Муслих ад-Дин Саади Ширази (род. ок. 1219 г. – ум. в 1292 г.) своим творчеством по праву вошел в сокровищницу мировой литературы. Он родился в южно-иранском городе Шираз. Начальное образование получил в родном городе. Однако рано осиротел, как напишет впоследствии:

*Изведаль я долю сирот до конца,
В младенческих годах, лишившись отца.*

Образование он получает урывками. Переехав в Багдад, ему удастся устроиться в знаменитое медресе «Низамия», где получает хорошие знания по филологии, истории, богословию. Это было время мировых социально-исторических потрясений, катаклизмов, вызванных, в частности, и нашествием татаро-монгольских орд. Саади, не завершив образования в медресе, покидает Багдад, но в родной Шираз не возвращается. Отсюда начинаются его странствия, продолжающиеся в общей сложности около 30–40 лет. Побывал он в Северной Африке, в Кашгаре, в Индии, десятки раз бывал в Святой Мекке, жил в Дамаске, Багдаде и Хидже. Перемены мест жительства объясняются не только страстью Саади к путешествиям, желанием познать мир (хотя этого тоже нельзя исключать), но и сложной тогдашней драматической обстановкой в условиях монгольского нашествия, преследованиями инакомыслящих, войнами, раздорами, нуждой и лишениями. Саади попал даже в плен к крестоносцам, носил кандалы, копал рвы для них в Триполи.

В родной Шираз вернулся Саади в 1256 году, накопив большой жизненный опыт, став известным вольнодумцем и мыслителем. По преданию, пос-

ле возвращения Саади был приглашен правителем страны в почетный круг придворных поэтов, от чего он отказался, предпочитая независимость.

Творческое наследие Саади многообразно и богато. Есть у него и поэтические, и прозаические произведения, лирические миниатюры и большие эпические циклы. Однако есть и общее, объединяющее начало: многие произведения Саади носят дидактический, воспитательный характер («литература адаба»), как признается сам автор, являются «учебниками» жизни: «Слова Саади – это притчи и наставления, они пригодятся тебе, если применишь их к делу». В творчестве Саади аккумулирован тот социально-нравственный опыт, который накоплен им во время долгих скитаний по разным странам. Не случайны автобиографические мотивы в его произведениях, очень часто Саади говорит о лично пережитом и увиденном от своего имени. При внимательном исследовании можно было бы составить по его произведениям и подробную биографию автора. Однако круг интересов поэта-мыслителя очень широк. Саади утверждает человека высокого достоинства, говорит о личности, которая «превосходит всех своим величием и мудростью». Все, в том числе и цари, должны служить человеку, его возвеличению. «Цари для охраны своих подданных, – как утверждает Саади, – а не подданные для послушания царям». Служить человеку, служить народу, не притеснять слабых, подчиненных, – это и есть лейтмотив дидактических советов Саади. С этих позиций он осуждает тиранию, произвол власть имущих, порицает стяжательство и другие социальные пороки, призывает довольствоваться малым, ценить труженика, нравственную красоту человека.

Творчество Саади многожанрово, в нем большое место занимает лирика. Среди них философские и панегирические касыды, лирические газели, китта и месневи..., но наибольшую славу принесли Саади его эпические произведения «Гулистан» («Розовый сад»), «Бустан» («Плодовый сад»).

«Бустан»

«Бустан» («Плодовый сад»), по традиции тех времен, начинается с панегирики – восхваления Всевышнего и его деяний:

*Во имя Аллаха милосердного и милостивого
Чья благодать все сущее объемлет,
Кто просьбе и раскаянию внимлет
Во имя вечного, чей храм – наш свет,
И ведайте – другого бога нет!
И оба мира – два его создания,
Лишь капли две от океана знания.*

Он милостив, щедр, вечен, всемогущ и в милосердии безграничен:

*Безбожных же в миг карает он,
Раскаянья не отвергает он.
Тех, кто смирению о прощенье просит,
Он гневно в бездну бедствия не бросит.
Великодушие — закон его,
И хлеб его — для сущего всего.
Всяк человек для бога одинаков,
Всем доля от плодов его и злаков.
Но знай, ты в нем защиты не найдешь,
Коль ремеслом жестокость изберешь.
Его величья мы постичь не можем...*

Далее Саади рисует, как Аллах создавал мир:

*Как в устроенье мира был велик он,
Когда материки из волн воздвиг он.
Всю землю жар землетрясений бил;
Но землю он горами утвердил
И равновесье в мире воцарилась,
И жизнь по воле бога зародилась.
Его рука видна во всем и везде...*

И вот еще:

*Кто путь посланца бога покидал,
Тот цели никогда не достигал.*

Вторая часть полностью посвящена «посланцу бога» — «защитникам тварей, светочу бытия» и названа «Восхваление пророка, да благословит его Аллах!».

*Великодушен, разумом высок
Заступник человечества пророк, —*

так начинается эта часть, которая включает и биографические данные пророка:

*... Хоть в мире судьбой он бедным рос,
Но в мир он мудрость высшую принес.*

Дальше изображается путь пророка Мухаммеда, его деяния до того, как он в мир «мудрость высшую» принес.

*Пророк великий идолов разбил,
Во имя веры Уззу изрубил.
И в прах разбил и ниспровергнул Лата
И упразднил он славу Таурата.*

*Однажды ночью на коня он сел
И в высоту небесную взлетел.
Так быстро дивный конь понес пророка,
Что Джабраил в пути отстал далеко.*

Что это все означает? Согласно легенде, доисламские арабы поклонялись языческим идолам. Узза и Лат – два из них. Мухаммед разрушил пантеон божеств, оставив лишь одного Аллаха (Коран, гл. III). И однажды ночью пророк Мухаммед на чудесном крылатом коне вознесся на последнюю ступень неба, чтобы повидать Аллаха и принести высшую мудрость, так быстро вознесся, что отстал и Джабраил, посланец бога (он сопровождал Мухаммеда при вознесении). Этой «высшей верой» он «упразднил славу» и свел на нет Таурат (учение Моисея, пятикнижие Моисея, Тора, древнееврейское название первых пяти книг Библии).

Далее Саади хвалит сподвижников Мухаммеда, его последователей.

*Да славятся Бу-Бакр – мюрид твой старый,
Да славятся деяния Омара.
Премудрый да прославится Осман,
И твой Али, и весь твой ратный стан.
То – избранных столпа твои четыре,
И Фатимы права бессмертны в мире.*

Бу-Бакр (Абу-Бакр), Омар, Осман, Али – четыре халифа-правителя в арабском халифате, хронологически идущие преемники после смерти пророка Мухаммеда (VII в.). Причем Али – муж Фатимы, дочери Мухаммеда, и одновременно двоюродный брат и зять пророка. Впоследствии мусульманская община разделилась в оценке их: если одни (сунниты, например) продолжали считать всех четырех «правоверными», строго соблюдавшими заветы Мухаммеда халифами, то другие (шииты) считают первых трех – Абу Бакра, Омана, Османа – узурпаторами, не признают их халифами. Этим высоким достоинством и званием они наделяют лишь Али – мужа Фатимы, дочери пророка, и считают законными преемниками Мухаммеда лишь потомков Али и Фатимы.

О себе Саади говорит в конце данной главы:

*Я за полу избранника (Мухаммед – избранник Аллаха) держусь,
От послушания не отрешусь.*

После этих традиционных двух глав Саади переходит к созданию самой книги. Начальная глава называется «Причина написания книги». Здесь он говорит о том, что скитался долгие годы по дальним странам, со многими людьми встречался «и знания отовсюду извлекал, колосья с каждой жатвы собирал», которыми он хочет сейчас поделиться.

Свой «Бустан», а вернее структуру произведения, Саади сравнивает с прекрасным зданием-дворцом, где воздвигнуты десять башен («десять башен воспитания» – десять глав). Одна – о справедливости глава, благотворительность – глава вторая – велит добро творить, не уставая; о розах – третья, об огне в крови, о сладостном безумии любви.

И далее также четко:

*В четвертой, в пятой – мудрость возглашаю,
В шестой – довольства малым прославляю,
В седьмой – о воспитанье говорю,
В восьмой – за всю судьбу благодарю,
В девятой – покаянье, примиренье,
В главе десятой – книги заключенье.*

По-видимому, эту начальную главу («Причина написания книги») Саади включил после завершения произведения, ибо отмечена здесь и дата окончания труда:

*В день царственный, в счастливый – этот год
На пятьдесят пять свыше шестисот.*

т.е. в 655 году по мусульманскому летоисчислению (со дня побега Мухаммеда из Мекки в Медину в 622 г.), т.е. в 1277 году.

Однако «Бустан» еще не начинается после главы «Причины написания книги». Саади выделяет главы восхваления еще двум реальным личностям: Абу-Бакру ибн-Са'да ибн-Занги и ибн-Са'да – отцу и сыну правителям Фарса. Абу-Бакр (1226–1258) ценой большого выкупа – золота – спас от разрушения монголами Фарса – Ирана, поэтому:

*Ты вал в защиту правды и добра
Воздвиг из золота и серебра.*

В начале главы «О справедливости, мудрости и рассудительности» идут дидактические бейты. От имени царя Ирана Ануширвана, получившего популярность как справедливый царь и широко известного на Востоке, Саади говорит:

*Ануширван, когда он умирал,
Призвал Хормуза и ему сказал:
«Покинь, чертоги мира и покоя,
Взгляни, мой сын, на бедствие людское!
Как можешь ты довольным быть судьбой,
Несчастных сонмы, видя пред собой?
Иди, пекись о нищих, бедняках,
Заботься о народе, мудрый шах!»*

И далее:

*Царя, что людям зла не причиняет,
Творец земли и неба охраняет.*

И наоборот:

*В ад, а не в рай пойдет правитель тот,
Что подданных терзает и гнетет.
...Позор, коль ты обиду причинил
Тому, кто целый век тебя кормил.
Жестокий властелин, что жизни губит,
Неотвратимо корень свой подрубит.
Ушедшего от тысячи смертей
Настигнут слезы женицин и детей.*

Причем угрозы эти, переходящие в народный гнев, вполне реальны:

*В ночи, в слезах, свечу зажжёт вдовица –
И запылает славная столица (!)*

Саади требует от правителей порядка в стране, мудрости в управлении и советует положить конец беспорядкам, разбоям, призывает к доброй славе, гостеприимству, не запирает перед странниками двери, уважать пришельцев, что приюта просят, гостей, купцов, дервишей бедных чтить, призывает также не верить доносчикам-клеветникам, словам, которые честного поносят...

Саади при этом рекомендует правителям действовать мудро, как врач, который и ткань больного рассекает, но и бальзам на раны налагает. Ибо:

*Коль будешь мягок – обнаглеет враг.
Излишняя (же) жестокость сеет страх.*

Лишь добрые дела, добрый человек, кто оставит «после себя мосты, дома, мечети», бессмертны, а тот, кто ничего не созидает, «он умрет, и всяк его забудет, и вспоминать его добром никто не будет».

После таких дидактических бейтов следует первый рассказ, иллюстрирующий мысль о мудрости, справедливости, рассудительности. В рассказе говорится о том, что как-то явился в город, где некий муж был великим царем, человек из Омана, бездомный странник, который обошел весь мир за долгий век, «таджиков, тюрок и руми встречал», хотя «убог и нищ», «томим голодом», «от жары и жажды высыхал», «халат его был в тысячах заплат», но «разумом богат», «в странствиях мудрость накопил». Здесь, как видно, просматриваются и автобиографические черты поэта.

Великий царь принял его, велел накормить, «в бане мраморной омыть» и спросил странника: «Поведай, из каких ты далей? Какие беды к нам тебя пригнали?».

Пришелец отвечает царю, что он долго блуждал и по его стране, — но «честь тебе — несчастных не видел. Не пьянствуют здесь, дух святой бесславья: закрыты кабаки в твоей державе... Зато в стране народ живет счастливо!». Странник говорил долго, умно, красноречиво.

Понравилась речь пришельца царю, его рассудительность. И решил он доверить ему в своей стране и бразды правления. «Но нужно постепенно! — думал он. — ...Сперва в делах я ум его проверю...».

И стал его проверять на верность, поручая ему то или иное ответственное дело и убедился, что «честен муж благочестивый»:

*Нрав добрый, золотая голова,
Он не бросает на ветер слова.
...И сделал царь тогда его визиром.
И стал править царством этот человек
Так мудро, будто правил целый век.
Так все привел он под свое начало,
Что ни одна душа не пострадала.*

Однако был один завистник, тот, которого заменил пришелец, — бывший визир царя. Увидев благосклонность к новому справедливому визирю двух красивых юношей — гуламов из царского дворца, завистник решил оклеветать пришельца.

*Он двух твоих рабов сердца пленил,
И с ними в связь развратную вступил.
...Один слуга мой верный наблюдал,
Как он их, улыбаясь, обнимал.*

Вот здесь и проявляется мудрость и рассудительность царя. Вначале, когда выслушал донос прежнего визира, он «запылал как на огне котел, заклокотал», но тут же пришел в себя, и «гнев смирил, собою овладел». Ибо «насилом правды в мире не добыть и правосудия не совершить».

Царь внимательно сам начал наблюдать за своим визиром и находил даже подтверждения словам клеветника — юноши действительно смотрели на пришельца преданно, ласково, как влюбленные. Но после разговора с ним, терпеливо выслушав объяснения обвиняемого, убеждается в его невиновности:

*Ты, государь, сместив, его обидел...
Он в тот же час врага во мне увидел.
Он должен был мне место уступить...
И разве может он меня хвалить?
До дня суда он злобы не забудет,
И лгать всю жизнь и клеветать он будет.*

После долгих объяснений друг с другом царь может с удовольствием сказать о себе:

*Хвала благоразумью и уму,
Что я обиды не нанес ему.
Кто меч хватает в гневном ослепление —
Потом кусает руку в сожаленье.*

Не торопись, — продолжает Саади, — виновного казнить — потом не сможешь голову пришить.

Однако это не говорит о всепрощении, нравственной слабости. Саади тут же утверждает, что:

*Злодея по суду казнить — не грех.
Кто по закону казни лишь достоин —
Казни его, не бойся, будь спокоен.*

При этом Саади требует гуманности по отношению и к злодеям:

*Но если он (преступник. — Р.Б.) семьей обременен, —
Раскаявшись, пусть будет он прощен.
Преступник за вину свою в ответе,
Но не должны страдать жена и дети.*

И царь своего нового визира — друга — честью возвысил новой, клеветника же наказал сурово.

Дальнейшие бейты в этой главе несут наставления по разным направлениям деятельности правителей: «Не затевай напрасную войну. Ведь капля крови царств земных дороже»; «Не вводи войска в чужой предел: султан в надежном замке отсидится, а подданный несчастный разорится»; узников сам расспрашивай, «быть может, есть невинные среди них»; забрать чужое богатство — грех большой; «Цари, что вечной славой засияли, у подданных добра не отнимали. А тот, кто отбирал, — грабитель он, будь он над всей вселенной вознесен».

Саади приводит пример правителя, который «из грубой бязи платье носил». На вопрос, почему же он не носит роскошные одежды из шелка, отвечает:

*Не для пиров и роскоши казна —
Она для мощи воинской нужна.*

Далее следует второй рассказ о том, что «Дара однажды — воин знаменитый, охотясь меж холмов, отстал от свиты. И увидел он, оглядывая кругом, что муж-пастух бежит к нему бегом». Дара же, подумав, что это злодей, хватается за стрелу, но бегущий испугавшись, предупреждает его: «Я всю жизнь коней твоих отборных пасу!». Царь, повеселев, рассмеялся, но пастух дает ему хороший урок:

*Тот царь не будет в мире знаменит,
Что друга от врага не отличит.*

А царь, оказывается, и до этого много раз звал к себе этого пастуха и расспрашивал его о табунах. «Знать должен слуг своих ты, царь великий, и в этом суть могущества владыки». Пастух далее говорит, что «из тысячного табуна – любой скакун на свист предстанет предо мной. Чтоб помнить всех, в делах мирских участвуй, хоть раз в году, мой царь, общайся с паствой. И помни, – продолжает пастух, – участь подданных плоха в краю, где царь глупее пастуха».

О необходимости заботы и внимания к подданным говорят и последующие бейты, например, в такой параллели:

*Иракский царь, что захватил полмира,
У врат своих услышал речь факира:
«Эй, царь! Внимай истцам у врат дворца!
Ты сам – проситель у дверей творца!».*

Поучительные дальнейшие рассказы также созвучны названию главы. В третьем рассказе, например, речь идет о шахе, который в голодный год не пожалел для народа своего драгоценного камня, продал и этим спас людей от голодной смерти («Противны государю украшения, когда страна изнемогла в мученье»), в четвертом утверждается мысль о том, что «слова без действий смысла лишены».

Этому рассказу примыкает и другой, повествующий о голодном годе в Дамаске, когда один богатый, знатный муж отдал людям все, чтобы спасти их. Вот как картинно и образно рисует Саади этот голодный год в Дамаске:

*В тот год ни капли не упало с неба,
Сгорело все: сады, посеvy хлеба.
Иссякли реки животворных вод,
Осталась влага лишь в глазах сирот.
Не дым, а вздохи горя исходили
Из дымоходов. Пищи не варили.
Деревья обезлиствели в садах,
Царило бедствие во всех домах.
Вот саранчи громады налетели...
И саранчу голодных толпы съели.*

Но есть и другие рассказы, например рассказ 8 (гл. 1), где один лавочник радуется, что он цел, тогда как все в Багдаде сгорело. Речь Саади поэтична, образна, часто многослойна, иносказательна, ассоциативна и точна:

*Но, друг, ведь ты богат! С противоядием
Не страшен яд (т.е. бедность, голод. – Р.Б.).
Другие гибнут, а тебе ль страшиться?
Ведь утка наводнения не боится.*

Пятый рассказ первой главы повествует о том, как важно умение уйти со сцены вовремя, довериться наследникам. Нельзя «вспахать поле и забыть засеять».

*Не обольщайся жизнью быстротечной.
К уходу приготовься к жизни вечной.
Что мог, для государства сделал ты.
Пусть сын твой примет все твои заботы!*

В шестом рассказе рисуется жестокий царь, который «в насилиях, в грабеже неутомим. Он злой тиран был для подданных своих». Все его избегали, отворачивались. Даже отшельник, который жил в уединении в пещере, относился к царю с презрением:

– Прочь уходи, – говорит он. – Не лобызай мне рук, иль другом бедных стань, кому я друг.

Затем идут бейты-наставления, некоторые из них содержат открытые угрозы, смелые предупреждения тиранам:

*О, царь, не угнетай простой народ,
Знай: и твоё величие пройдет.
Ты слабых не дави. Когда расправят
Они свой стан, они тебя раздавят (!)
Коль муравьи все вместе выступают
Они в пещере льва одолевают.
Пусть волосы тонки, их не порвать,
Когда из тысяч ты аркан сплетишь.
Творишь насилье ты, неправо судишь,
И помни – сам беспомощен ты будешь.
Нельзя над бедняками издеваться,
Чтоб не пришлось в ногах у них валяться.*

Есть прямые обращения Саади и к тем, кем он пугает тиранов:

*Терпи, бедняк, тирана торжество...
День будет: станешь ты сильнее его.
Встань, молви: «Улыбнитесь, бедняки!
Мы скоро вырвем изверга клыки!».*

Очень характерен рассказ в этой главе, где противопоставляются два брата, два правителя – добрый и злой. Шах-отец разделит страну сыновьям

своим на две части. И «в государстве том два шаха стало. ...И каждый у себя по своему стремлению править начал и уму. Один избрал добро. Другой – поборы, насилие, чтоб собрать сокровищ горы».

Добрый давал голодным хлеб, строил жилища, заботился о народе. «Простой народ нужды при нем не знал...». А другой брат брал с крестьян и купцов непосильные налоги, разорил их. Не кормил и войско: «И хоть казна его – гляди! – Скопьялась, от голода все войско разбежалось. И купцы перестали ходить в эту страну, и крестьяне перестали пахать землю... А в это время напали на его страну враги. И погиб этот недобрый царь в изгнание...».

Подданные этого недоброго царя пришли к его брату – доброму царю и сказали ему: «Будь царем его земли, добром обрел ты мощь и изобилье...».

Вот и мораль Саади: «Услышь мой совет: мудростью живи, рукою сильной слабых не дави. ...Чтоб стать великим завтрашнего дня, живи сегодня, малых не тесня».

И далее опять следует рассказ о тиране, «которого и лев страшился» и который «как-то ночью провалился и стал вдруг беспомощнее всех». Напрасно всю ночь стонал он, напрасно звал на помощь, ужасом объятый. Кричали ему сверху: «А! Проклятый! Кого ты ждешь? Ты разве помогал несчастным, кто на помощь призывал? Ты мир засеял злобы семенами! Теперь любуйся дел своих плодами. Никто к тебе на помощь не придет... Ты истомил, измучил весь народ». Но некоторые тираны под угрозой смерти все же исправляют свои ошибки, как, например, в следующем рассказе:

*Один правитель тяжело заболел, –
– Подкожный червь владыку одолел.
От той болезни страшно ослабел он,
На всех здоровых с завистью глядел он.*

По совету визира приглашают к нему «подвижника знаменитого», мудреца, шейха. Однако шейх в дервишской одежде с порога закричал на государя:

*Бог к правосудным милостив! А что ж,
Немилосердный, ты от бога ждешь?
Гляди, – в твоих темницах люди стонут!
Твои молитвы в столах их потонут.
Ты, царь, народа участь облегчи,
Не то страдай, и гибни, и молчи!*

Сначала царь на эти слова «гневом запыхал», но вовремя одумался: «Ведь прав он, старец божий!», и приказал всех заключенных на волю отпустить, велел освободить народ от муки... Лишь после этого бог вынял его молитвам, и он выздоровел.

Очень поучителен рассказ о казни господином бедняка за то, что бедняк не оказал ему почестей. Бедняк перед казнью то плакал, то смеялся. Удивился господин:

Постой-ка! – молвил. – Не руби, палач!

Что значат эти смех и этот плач?

Бедняк на вопрос отвечает так: «Беспомощных сирот я оставляю и потому рыдаю, а смеюсь я из-за того, что иду в блаженную обитель как светлый мученик, а не (как Вы! – Р.Б.) мучитель».

Хоть и просили господина не казнить такого умного бедняка («Суфий он и мудрец»), но он не послушался, казнил. Этим он взял на себя вечный грех. Казненный являлся во сне и говорил:

...Смерть моя была – мгновенье.

На нем же (господине) гнет – до светопреставленья.

В ночи бессонной вежды не сомкнет он,

Сто раз: «Избави, боже!» – воззовет он...

Есть в этой главе рассказы и о правителях, перешедших с преступного на путь справедливости. Таков султан Гуры, который насильно забирал ослов у поселян и заставлял без корма таскать грузы («Два дня иль три ослы свой груз таскали и, ослабев без корма, погибали. Ведь известно, «когда судьба возносит подлеца, он бедных истерзает без конца. Подлец, воздвигший дом соседних выше, сметает мусор на чужие крыши»).

И вот однажды этот султан во время охоты, увлекшись, отбился от своей свиты и забрел в деревню. Там и услышал у одной хижины очень дурную оценку старика и его сына о себе («В насильях лютых глаз не смолкает», «С тех пор как этот изверг сел на трон, в стране повсюду слышен плач и стон» и т.д.). Старик советует сыну не брать осла в город, чтоб этот насильник его не забрал, или сильно его поранить, чтоб не позарились.

Царь тихо послушал и ушел. Потом он послал воинов за старцем, которые связали его и привели.

Меч обнажил султан неумолимый. Несчастный, видя – смерть неотвратима, сказал:

– Да, царь, я проклинал тебя, не спорю:

Но проклят ты и небом и судьбою!

...Не я один – народ тебя клянет!

...Творя всю жизнь насилье, ты едва ли

Дождешься, чтоб тебя благословляли.

Долго так говорил старец, не боясь, и отрезвился шах, опомнился. Приказал развязать старца и обнял правдолюбца со слезами: за то, что был правдив и смел он с ним, назначил соправителем своим.

Конечно, трудно рассчитывать на реальность этого события, однако «Бустан», как указано в «Причинах написания книги», носит дидактический характер. Саади дает уроки правителям, рисует, какими они должны быть; напоминает о сиюминутности, мимолетности, переменчивости жизни. Об этом говорит он и в рассказе о шахе Кзыл Арслане, который хвастается своей мощью и силой. «Всю землю обошел ты, – шах сказал дервишу. – Ты замок крепче моего выдал?». На что дервиш отвечает: «Да прежде разве не было царей сильнее тебя, богаче и славней? Они покрепче стены воздвигали и, в них побыв мгновенье, пропадали».

*Для мудрого все блага мира – прах,
Ведь завтра же им быть в других руках!*

Об этом же говорит рассказ о кулачном бойце, который «устал кулаками добывать свой хлеб. И начал глину он таскать». Трудился в поте лица, но все равно «на пропитание денег не хватало». Он видит несправедливость в обществе:

*Одним – барашек, сласти, дичь степная,
А мне – лепешка черствая, сухая.*

Хотя он понимает неравенство, социальную пропасть между людьми, он не борец, он молитвенно может просить только у бога:

*О, смилостивься, боже, надо мною,
Пошли мне клад, когда я глину рою!*

Клад, конечно, он не находит, но находит утешенье, «вырыв древний череп почернелый», который как бы говорит ему:

*Мой рот забит землей... И кто поймет,
Что пил, что ел я – слезы или мед?
Не огорчайся же из-за мгновенья (жизни)
Своих скорбей в превратной мире тленья.
Хоть будь ты раб с согбенною спиной,
Хоть будь ты самовластный царь земной,
Но ведь исчезнет в некое мгновенье
Все – и величие и унижение...*

В заключительных бейтах первой главы Саади советует правителям овладеть военной наукой и хитростью, чтоб побеждать, безрассудно не бросаться на врага, не быть беспечным в стане врагов, остерегаться вражеских засад, удерживать войска от грабежей: «Ведь если войско грабить разбежится, защиты сам великий шах лишится»; заботиться о воинах и в мирные дни: «Ведь падишах силен и знаменит, когда боец его одет и сыт»; «Коль воин твой бежит – убей его, нет трусости презренной ничего. И мужеложец более

достоин почета, чем бегущий с поля воин»; «Забудь пиры, веселье, чанги звуки и укрепляй войско, лелей науки». «Когда ты боем город взял чужой, все тюрьмы, все зинданы там открой. Ведь испытывший гнет и муки узник – против тирана ярый твой союзник».

Однако Саади и здесь не жаждет войны, постоянно твердит о том, что если можно решить миром, не стоит вытаскивать меч:

Будь щедр и добр, не рвись к войне, к насилию,

И мир у ног твоих поляжет пылью

Зачем война, и смута, и раздор,

Где можно мягкостью уладить спор?

Освобождай от мук сердца несчастных,

Коль сам ты мук не хочешь ежечасных.

Глава «О благотворительности» начинается с бейтов, призывающих найти суть жизни, овладеть знаниями, нести людям добро и мир; не забывать страдающих, убогих, приютить сирот, детей:

Ничья молитва душу не утешит,

И всяк своей рукою спину чешет.

В следующем за этими бейтами рассказе утверждается мысль о том, что щедроты, заботы о людях, странниках должны быть бескорыстны, нельзя ненавидеть и делить, ценить людей только по их вероисповеданиям. Саади провозглашает веротерпение. Вот к Халилу (Халилуллах – друг Аллаха, эпитет пророка Авраама) приходит странник бедный. Халил его ласково встречает, зовет в дом, сажает за дастархан. Но прежде чем начинать есть, по мусульманскому обычаю, все дружно стали молиться: «Хвала Аллаху!...». Все обратили внимание, что гость молчал. «Почтенный гость, – сказал пророк великий. – Скажи: неверный ты иль безъязыкий? Закон наш – перед тем как сесть вкушать, с молитвой к богу вечному звать!». Выясняется, что гость не мусульманин (огнепоклонник). Это приводит в ярость Халила: «Он встал и гнать велел его с позором, дабы не видеть скверны чистым взором». Но тут влетает ангел Суруш и говорит: «О Халил! Пусть молится огню он! Почему же вдруг милости лишать его, о муж?».

Саади говорит при этом, что нельзя отвергать все в одно мгновение, надо быть терпеливым, «всаднику негоже глумиться над пешим...».

Следующий рассказ о благотворительности. Умер скупой богатч, его сын открыл казну отца для добра и блага людей. Тех же, кто упрекал его тем, что «нельзя казну на ветер расточать», он отвечает, что богатство осталось от деда. Отец его и дед всю жизнь дрожали над казною, но в конце жизни не могли в мир иной унести ничего.

Лишь тот, кто о благоденствии народном заботился, — и богу стал угодным. Идеи благотворительности, помощи отражаются и в рассказе о хлебопек. Жена говорит мужу, что хлебопек — обманщик, вместо пшеничного, мол, ячменный хлеб продает. На что муж отвечает, что пекарню в свое время хлебопек открыл для них, и было бы неблагодарно теперь отказать от него, тогда бедняга вовсе разорится. Упавшему спасительную длань (руку) протягивай, добросердечным стань! — говорит Саади.

Интересен рассказ о старце, который каждые два шага совершает намаз.

*Колючками изранен, он — в исподнем шел, распаяясь
на пути господнем.*

*Так он усердствовал, что под конец стал считать себя
и впрямь святым.*

Но, по Саади, святость, близость к Аллаху — не в поклонах, а в благотворительности, заботе о людях:

*Не мни, что богу прибыль ты даешь,
Коль через два шага поклоны бьешь.
Утешь сердца несчастных, изнуренных,
Не расточай души в пустых поклонах.*

Душевная щедрость, по Саади, безгранична. Есть во второй главе рассказ о человеке, который «очень щедр, но не богат». Вскоре он получает письмо с просьбой: «О, муж добросердечный, помоги, в темницу я посажен за долги!».

Щедрый человек, хоть денег не имел, но желая творить добро, решил спасти беднягу. Пошел в тюрьму и поручился за заключенного: «Беднягу вы освободите: а убежит — долг с меня взыщите».

Но выпущенный из тюрьмы человек действительно убежал, за его долги посадили безденежного щедрого. Он там и умер. Саади заключает:

*Он мертв. Но выше сердцем и делами
Людей, живущих с мертвыми сердцами.
Все рушится, все станет и пройдет,
Но лишь живое сердце не умрет.*

«Будь щедрым, милосердным, сколько можешь, тем выше ты, чем больше щедрость множишь», — говорит Саади в другом рассказе, где странник спасает несчастного, издающего от жажды пса, напоив его из своего колпака. За это он был прощен Аллахом во всех грехах.

Рассказы в главе очень часто взаимосвязаны по смыслу. Например, рассказ о страннике, спасшем издающего пса, завершается бейтом-двустушием:

*Не причиняя обид сердцам подвластным,
Страшишь, что бы не стал ты сам подвластным.*

Следующий за этим бейтом рассказ как бы иллюстрирует эту мысль – переменчивость судеб – на жизненных событиях. Некий бедняк, рыдая, просит помощи у богатого. Но у того «жалостью не тронулась душа, не дал ни гроша», «Вскипел он, с позором бедняка прогнать велел он». Бедняк проклял богача и услышан был небесами: вскоре от богача отвернулось счастье и он «с пустым мешком остался».

А бедняка приютил добрый, благородной муж, «несметно богатый, щедрый... Добром служил ему бедняк».

И вот однажды постучался к ним голодный «убогий дервиш» в поисках хлеба... Бедняк узнал пришельца, это был тот богач, который прогнал его, не дав ни гроша... «И теперь – о стыд! – Как нищий, он за дверьми стоит». Узнав об этом добрый, щедрый благотворитель молвит: «Это не обидно – таков закон возмездья, очевидно».

*Пройдут года. Времен круговорот
Потопит гордых, тонущих спасет.*

Схожая идея заложена и в рассказе о муравье, попавшем в мешок с зерном. Хозяин, купивший и обнаруживший в мешке с зерном муравья, всю ночь не мог заснуть, его жалея... Утром он отнес его обратно. «Лишиться мест родных для нас ужасно, пусть дома будет и он...». Мораль сказки:

*Могучей дланью слабого не бей,
Вдруг станешь сам перед ним, как муравей.*

Доброта, ласка лучше, чем насилие, – это также одна из мыслей рассказов второй главы. «Друг, не упusti козленка! Сорвется он с твоей веревки тонкой!» – советует некий муж бежавшему с козленком юноше. Но тот неожиданно снимает с козленка веревку и бежит от него. Однако странно: и без веревки козленок за ним побежал. Мораль: «Корма и ласка – в этом вся уловка». Но забота и ласка должны быть не лживыми. Характерен рассказ о румийском ученом, богатом человеке («Полна была хозяйская казна»). Он всегда приветливо принимал пришельцев, обнимал, целовал, «с почетом за стол звал...», но «голодных он не стал кормить».

*Хозяин наш (богатый ученый) всю ночь не спал, молился,
И я не спал. Я голодом томился.*

Утром, когда хозяин спросил о том, как спалось, «речистый малый» сказал ему напрямик:

*Меня, сказал, ты б мог не обнимать!
Ты б лучше есть мне догадался дать!*

*Ты лаской лживой не гневил бы небо,
Ты дал бы лучшие мяса нам и хлеба!*

Молитва, по Саади, – барабан пустой. «Твори добро, в день пробуждения в предел счастливый с добром войдешь, а не молитвой лживой».

Саади едко высмеивает людей, которые ничего не делая ждут божественных милостей. Увидел однажды дервиш, проходя по лесу, лису без лап – безногую. Она кормилась объедками от льва, который каждый день хрумкал поблизости свою добычу.

Он решил поступить также, забился в щель горы. И там сидел и верил – пишу ему бог пошлет. Но ждет, ждет... Отощал, от голода рассудок потерял, а вместо пищи вдруг услышал в себе голос: «Вставай, о лицемер! Стань хищным львом! Ты здесь лисой безногой не валяйся, сам ешь и пишу дать другим старайся!».

В этой главе ряд рассказов (4 рассказа) посвящены легендарному Хатаму из рода Тай (VII в.), отличившемуся, по преданиям, необычайной щедростью. Саади следует этой легенде и показывает глубину и искренность щедрости Хатама. В первом рассказе говорится о том, что румийский шах не верил щедрости Хатама («Слова без доказательств – это прах») и послал гонца в Тай за чудесным сказочным конем Хатама: если Хатам своего коня мне в дар отправит, то он поверит в его щедрость. Когда гонец пришел, Хатам принял его с почестями, и не зная о цели гонца, зарезал своего чудесного, любимого коня гостю на обед.

*Коня решил я лучше потерять,
Чем добрый гость голодным ляжет спать...*

В другом рассказе злобный, завистливый царь Йемена решил послать человека за головою Хатама:

*– Иди найди и обезглавь Хатама!
Со мною в славе спорит он упрямо.*

Этому посланцу в степи встретился «некий муж, как бы посланник бога» и приветливо в свой шатер пригласил, угостил, обласкал, всяческие почести оказал. Утром просил остаться в гостях еще на несколько дней...

Но гонец вежливо отказался, сослался на порученье шаха и раскрылся перед хозяином шатра, что идет за головой Хатама:

*О добрый друг! Мне милость окажи,
Дорогу мне к Хатаму укажи!*

Тут хозяин неожиданно рассмеялся и склонил голову: «Меч свой смело бери, руби мне голову... Ведь я – Хатам. Пусть я хозяин твой, я поступлюсь для гостя головой!».

И посланец упал перед Хатамом, со слезами произнес: «Если бы я исполнил умысел. Не человек я был бы, а пес гнусный!».

От такого бескорыстия даже злобный царь Йемена вынужден был изменить свое мнение и восславил Хатама.

В третьем рассказе говорится о влиянии щедрого душой Хатама даже на пророков. Халил (Авраам) за грехи людей племени Тай послал войска для казни. Но вдруг выскочила одна женщина с криком: «Стойте, вы! Я – дочь Хатама! Великодушием он сражал сердца, судите и меня судом отца!».

Почтив Хатама, с женщины сняли оковы, освободили от казни. Но женщина не унималась: «Пусть мне отрубят голову сначала! Где милость – отпустить меня одну, когда друзья на плахе и в плену?».

Так, благодаря великодушию Хатама она добилась освобождения от казни всех. С тех пор, как утверждает Саади, и пророк вершил только праведный суд...

За зло в рассказах всегда платят злом, а великодушные, щедрость воздаются добром. Характерен рассказ о слепце, который привел нищего дервиша к себе домой, угостил со своего скудного стола, тогда как богач надменный, спесивый прогнал этого нищего. Но дервиш, оказывается, не был простым человеком, стоило ему произнести молитву, как слепой прозрел.

Саади высмеивает скряг, которые сидят на сундуке, полном золота, и нищенствуют духом.

*Скупец, серебром и золотом богатый,
Ведь он – дракон, что клад хранит заклыйтый.
Но будет день: придет дракон другой,
Скупцу расплющит голову пятой.
И деньги, что хранил он так ревниво,
В другие руки устрелятся живо.*

Об этом говорится в рассказе о скучном отце и расточительном сыне.

И напротив, нищий старик, увидя юношу, который отдал ему в свое время последний медяк, спасает его от смерти. В другом рассказе снится человеку судный день – земля была раскалена, в огне, люди метались, стонали. Лишь один среди них сидел спокойно: огонь его не брал потому, что однажды он разрешил поспать страннику в своем тенистом саду. Есть в этой главе и рассказы – предупреждения:

*Тот, кто злодеям низким помогает,
Тот сам их злодеянья умножает,*

и приводится случай, когда пожалели осиное гнездо в доме, а потом на хозяев вдруг напал этот рой осиный. Саади призывает отвечать злом на зло, во время вырывать корень зла.

*Бей насмерть волка, что в капкан попал.
 Чтоб он опять овец твоих не рвал.
 Как от иблиса благо почитания,
 От злых людей не жди благодеянья.
 Увидев и змею — бежать не время
 За палкой. Камнем разmozжи ей темя.*

Первые бейты главы «О любви, любовном опьянении и безумстве» определяют понимание Саади любви:

*Прекрасны дни влюбленных, их стремленья
 К возлюбленной, блаженны их мученья.*

Прекрасно все в любви — несет ли нам страдания она или бальзам.

*Прекрасный облик, что тебя сразил,
 Весь этот мир от глаз твоих закрыл.
 Готов презреть достоинство свое,
 Ты часа жить не можешь без нее.
 Ты душу ей отдашь. Ты без боязни
 Из-за нее себя подвергнешь казни.*

Рассказ о влюбившемся в шах-заде юноше, сыне нищего, призван иллюстрировать смысл предыдущих бейтов.

Он, этот юноша, идет на всякие унижения, его отгоняют и стража, и сам принц, люди смеются над влюбленным бедняком, однако он еще и еще раз пытается приблизиться хотя бы до стремени его коня.

Однако Саади воспекает в этой главе не только земную, реальную любовь. Некоторые бейты утверждают «чистую», мистическую любовь, дервишские чувства.

*Есть люди, чистой преданы любви, —
 Зверями ль, ангелами их зови, —
 Они, как ангелы, в любви и вере,
 Но прячутся в пещерах, словно звери.*

По-видимому, в следующих бейтах Саади рисует обычай радения (в том числе и коллективные) суфиев:

*Когда они в священный пляс вступают,
 То в исступленье рубище сжигают.
 Они забыли о себе. Но все ж,
 Непосвященный, ты к ним не войдешь.
 Их разум — в исступлении, а слух
 К увещаниям разумным глух.*

И далее:

*Они от взоров всех людей сокрыты,
Они не знатны и не имениты.
Не добиваются людской любви,
Довольно вечной им одной любви (т.е. к богу).*

Этот же мотив несет рассказ о дервише, который «не спал, и не пил, и не ел. Молился он, других не делал дел». Ему говорили: «Эй, старец! Все твои молитвы тщетны! В мир уходи. Как люди все, живи. Небесной не достоин ты любви!».

Но дервиш не спал, не ел, не пил, продолжал молиться. Тут даже его собственный мюрид засомневался: зачем стараться? Все равно «все мольбы твои — тщета. Не для тебя небесные врата!». На что дервиш очень рассердился:

*О дерзкий раб! Надеждой путь отверженного
светел!*

*От этих врат мне некуда уйти,
Другого нет передо мной пути!
Лишь попрошайка, получив отказ,
В другую дверь стучать бежит тотчас.
Пусть я отвержен, но в любви и вере
Я тверд. И я другой не знаю двери!*

Как видно, Саади проповедует здесь твердость духа в вере, постоянство. Но есть в этой главе рассказы, которые показывают обратную сторону этой «твердости». Как говорится в одном из рассказов, некий «старик, не ведая, чем жить, близ храма милостыню стал просить». Но его отгоняют: «Здесь — не дом вельможи, ты милостыню здесь не жди, прохожий!». «А чей же это дом? — старик в ответ. — Где бедным милостыни нет?». И тогда старик начал молиться, «на ступени храма пав»:

*Ведь это божий храм, жилище чуда!
Как мне без радости уйти отсюда!
Мной, бедняком, никто не пренебрег,
Неужто здесь не пустят на порог?
К тебе я, боже, руки простираю,
С пустой рукою не уйду я, знаю!*

Старик молился у ворот храма целый год... Народ шел в храм, «сурово шли мимо единоверцы...». Но никто из них не смилоствовался...

*И сторож в час обхода своего
Увидел умирающим его...*

Часты в рассказах этой главы мотивы и жертвенной любви. Это и самаркандский юноша, безответно влюбленный в индийскую красавицу. Отвергает юношу и сама красавица:

*Не смей за мною по пятам ходить.
Не то рабам веляю тебя убить!*

На что, вздохнув, отвечает юноша влюбленный:

*Пусть под мечом я голову мою
В прах уроню, и кровь мою пролью.
Но скажут люди: «Вот удел завидный!
Пусть от меча любимой – не обидно».*

В другом рассказе, где муж вдруг разлюбил свою жену и жена от этого больше стала любить своего мужа, говорится:

*Порою друг, что друга отвергает,
Отвергнутому лишь милей бывает.*

Интересны бейты, идущие непосредственно после этого рассказа.

Сказал от жажды гибнущий в пустыне: «Счастлив, кто гибнет в водяной пучине!». Ему ответил спутник: «О глупец, в воде иль без воды – один конец». «Нет! – тот воскликнул. – Не к воде стремлюсь я, пусть в океане Духа растворюсь я!».

Некоторые рассказы о любви носят чисто бытовой, обыденно жизненный характер. Это, например, рассказ о молодой женщине, которая жалуется отцу на мужа: «Отец мой! Муж мой совсем меня не любит... Ах, вижу я, он жизнь мою загубит!». Долго жалуется женщина отцу, что муж ее не ласков с ней, даже не улыбается, что она несчастна и т.д. Но отец женщины оказался житейски опытным, не взял сторону дочери, а хитро посоветовал: все так, доченька, но если он уйдет от тебя, бесчестие ведь падет на тебя, люди будут судачить... Если он неласков, сама будь поласковой с ним... Или же рассказ, где в своего лечащего врача в городе Мерве влюбляется женщина и не хочет поправиться, «сама хотела дольше я болеть, чтоб ежедневно на него смотреть».

Два рассказа о мотыльке и свече, завершающие главу «О любви, любовном опьянении и безумстве», по-видимому, наиболее полно характеризуют основные идеи этой части. Первый рассказ несет мотивы неравной жертвенной любви:

*Бедняга! – кто-то мотыльку сказал. –
Себе ты лучше б ровню поискал!
Горячая свеча тебя не любит,
Влечение твое тебя погубит.*

Во втором рассказе любовь мотылька не безответная, а взаимная, рассказ построен как диалог двух влюбленных:

И вот обобщение автора:

В целом можно было бы выразить основную идею рассказов и бейтов этой главы следующей притчей:

Глава «О скромности» открывается притчей о том, что однажды дождевая капля, упавшая в море, проявила великую скромность: «Где море есть, — промолвила она стыдливо, — Там я ничто, и это справедливо».

И вот за такое смирение дождевая капля, попав в лоно ракушки, стала жемчужиной. (По легенде, жемчуг образуется из дождевой капли, попавшей в ракушку-жемчужину).

В дальнейшем и в дидактических бейтах, и в рассказах прославляется смирение и скромность в различных своих проявлениях.

В первом рассказе главы честный и мудрый юноша, приплывший в одну из румских гаваней, смиренно уходит из мечети, чтоб «чистая мечеть не стала грязной». Ибо «сам был грязь, и мусор, и позор». Во втором рассказе мудрец, осыпанный неожиданно сверху мусором, скажет доброжелательно: «В душе терплю я огненную бурю, от пепла ли я лицо свое нахмурю».

По Саади, «Величья хочешь, — будь скромней, смиренней, пойми — к величью нет ступеней».

*Величье только к скромному придет,
И в прах гордец спесивый упадет.
Кто подлинно великим быть захочет,
Тот о величье вовсе не хлопочет.*

Как художественная иллюстрация этой мысли звучит и рассказ о праведнике Исе, отшельнике и пьяном муже.

*Я слышал от сказителей рассказ,
Что при Исе блаженном как-то раз
Жил некий муж, прославленный лишь пьянством,
Невежеством, жестокостью, тиранством.
Он храбр был, но порочен и жесток,
И дьявола пугал его порок.*

Саади рисует этого жестокого пьяницу лишь в черных красках: «Мыслями голову не тяготил», «живот награбленным набил», «был скуп, хоть славился богатством и потроха считал лучшим богатством», «пьянствовал... все ночи напролет», «глаза его не зрели правды свет, ушам невнятен был благой совет», «от всех людей держался далеко», «он каждый день свершал поступок черный...».

И жил в это время в обители один благочестивый отшельник. Как-то Иса пришел к этому отшельнику, который вышел навстречу и пал к его ногам — так чтил он обычай, такой смиренный был. И этот пьяница-грешник, наблюдавший их, «сражен страданьем», как мотылек, сожжен был их сиянием.

*С тоской, стыдом на них взирал он так,
Как на богатых — горестный бедняк.
И он рыдал, страдая бесконечно,
Стыдился лет, растраченных беспечно.
Долго плакал, долго корил себя
Этот несчастный каялся, молился богу,
Стонал: Создатель, я молю, прости меня,
Хоть я достоин адского огня!
Господь, дай ухватить твою полу!*

Однако старец благочестивый, отшельник, к которому пришел праведник Иса, нет-нет да поглядывал на этого несчастного пьяницу спесиво:

*Как смеет негодяй идти нам вслед?
Невежда он, и в нем достоинства нет!
Ужель позволено душе дрянной*

*Быть рядом с праведным Исой и мной?
Ведь, судя по делам, его сегодня
Ждет роковое пламя преисподней.*

Однако тут же происходит неожиданное: «Пришло к Исе наитье от творца (Бога)». Аллах промолвил: «Грешник, брошен роком, воззвал его еще в отчаянье жестоком! Тому, кто со смиреньем подойдет, в храм мой вышний не закрою вход».

Конфликт решается так: пьянице-мужику «злодейство прежнее простилось», а подвижника — «Я в ад столкну подвижника десницей». Ибо грешник «кровью изошел от злых скорбей, а этот горд молитвою своей, не зная, что перед богом быть смиренным прекрасней, чем спесивым и надменным...».

...Смиренный грешник больше к богу вхож, чем сонм собой гордящихся святош.

Смиренность, скромность очень часто — нравственное величие, гордость у Саади. Интересен рассказ о бедняке Факихе (законник, законовед), который «придя к кази, среди людей почтенных сел спокойно», что возмутило этих чванливых «почтенных»:

*— Ужели достоин ты высокой чести?
Прочь уходи, иль сядь на дальнем месте.*

Так унижают его из-за бедности, из-за убогости его одежды. Но вот начинается научный спор среди этих законоведов, которые кричат, орут, «как петухи», бросаются друг на друга...

И здесь, устав слушать глупость своих коллег, бедный, но мудрый факих вступает в спор и блестяще «вдавил в сердца их истину печатью», т.е. быстро и умело решил вопрос, о котором так бесполезно и глупо спорили вокруг.

Теперь уже «Молодец!» кричат «почтенные» законоведы, только что презиравшие его, а кази же в знак признания мудрости бедного Факиха хотел подарить в подарок ему дорогую чалму. Но бедняк Факих отказался от подарка:

*Золотой кувшин иль глиняный сосуд
Водам Эдемским свойств их не дают.
Лишь разум голову украсит, может,
А пышная чалма нам не поможет.
...Хоть тыква велика — в ней мозга нет.*

Саади призывает бороться против зла добром, силой духа, нравственной чистотой. В следующем рассказе говорится о царевиче, который жил в Гяндже. Он «был буян, нечестивец и лихой тиран». Даже в мечеть являлся пьяный, «громко пел, безумьем обуянный». Изнывают люди от его буйства, лихоимства. И обращается один из пострадавших от пьяного безумия царевича к мудрецу-праведнику:

*Уйми его, взмолись и обреки его на муки,
Бессилен наш язык и слабы руки!*

Мудрец выслушал его и вместо того, чтобы карать злого нечестивца и тирана, вдруг воздел к небу руки, воскликнув:

*Боже, цель всех упований!
От всяких бедствий сохрани его!
Да будут вечно сладки дни его!*

Удивились люди. Но мудрец ответил, что этим он желает покаянья его. «Коль отречется он от нрава злого, в Эдеме (в раю?) место для него готово. Пять дней лишь счастлив в мире человек – отказ от них блаженство даст навек!».

Когда эти слова довели до царевича, по словам Саади, у него «рекою слезы полились из глаз. ...Он в землю взоры от стыда уставил...».

Царевич послал гонца мудрецу-подвижнику с просьбой помочь им. Пошел мудрец и увидел, плохо дело в этом царстве – «здесь все смеялось, веселилось, пело. Один лежал в беспамятстве, в хмелю, другой все время повторял: «Люблю!». Певец вопил, до выпивки охочий, и чашник пить всех звал, что было мочи. Здесь всякий от вина до смерти пьян...».

Подвижник помог мудростью. По указанию царевича мгновенно разбили все – камнями забросали погреб винный, вино из емкостей вылили.

*И царевич, что лишь пьянствовать привык,
Теперь благочестив стал, как старик.*

Саади утверждает, что мудрое слово сильнее гнета оков и даже гнева отца. Царевича они не могли успокоить. «А если ты мудрец благочестивый, невежду начал упрекать ретиво, – продолжает Саади, – едва ли бы задор его утих».

*Врага ты в друга превратишь добром,
Но станет друг от резкости врагом.*

В другом рассказе Саади показывает, как доброта, сладкоречие помогают даже в торговле. Один – сахароустый, стройный, как тростник, юноша, торгующий медом, своим сладкоречием притягивал людей. У него торговля шла бойко; другой – урод угрюмый, завистник, у которого «уксус был в речах, а не улада», хотя бегал по всему городу в поисках покупателей, однако даже «мухи не лъстились на его мед». Его собственная жена посмеивается над ним:

Мед кислотицых хуже, чем крапива!

Доброта, терпение, милосердие для Саади все же не всепрощенье, а способ борьбы, степень благонравия, достоинства, критерий высокой нравствен-

ности. У одного из почтенных вельмож служил «злонравный урод, каких еще не видел свет, всклокочен, мерзок, грязен – хуже нет», «из глаз его всегда ручьем тек гной, а из-под мышек запах шел дурной... А из зубов струился яд змеиный...».

Этот злонравный урод даже своего хозяина не уважал, не слушался, не боялся палок, изнывающему от жажды чашу не подавал, «то на дорожку набрасывает сор, то кур в колодец бросит живодер...». Всем он надоел, и вот спросили однажды вельможу: почему он держит такого, а не отводит работорговцу? Но вельможа лишь рассмеялся в ответ: «Коль вытерплю даже такого, не впадая в грехи, то обиды перенести смогу от всех».

Здесь же даны еще два маленьких рассказа-притчи, очень созвучные по смыслу. В первом рассказе на праведника кидается пьяный нечестивец, во втором – пес схватил отшельника за ногу. В обоих случаях потерпевшие не жалуются, молчат. На вопрос: «Как же ты, мужчина, спускаешь нечестивцу? В чем причина?»; в первом случае говорится:

*Я трезв, и с пьяным спорить не хочу
Как, трезвый, дурня за ворот схвачу?*

Во втором рассказе аналогичный ответ:

*Я был сильнее, чем пес проклятый тот,
Но не хотел я осквернить свой рот.
Пушай мечом меня ударят в драке,
И все же я не укушу собаки.*

Однако терпимость, уступчивость имеют и другие оттенки, что отражается в образе Маруфа Кархи (мусульманский праведник XIII–IX вв.). К нему явился в гости один дервиш, был он плох («кожа да кости»), «лыс, бледен, изнывал в тоске, душа его была на волоске».

И вот он, постлав в углу постель себе, начал доживать свой век, ночами и днями, стеная, вопил, стонал, бранился («не восприимчив был к воспитанию»), сам не мог уснуть и другим не давал. Не выдержали окружающие, разбежались, остались этот больной и сам Маруф.

*Маруф все прихоти его сносил,
И днем и ночью бедняку служил.*

Но стоило однажды лишь на миг сомкнуть веки Маруфу, как тут же на него опять полились проклятия: виноватым оказался, что на миг забылся сном.

Сам Маруф и на эти проклятия не отвечал, терпел, но услышали ругань гостя жены в гареме. И одна из них в недоумении воскликнула:

«Что ты молчишь? Слышал ты, как бранился твой дервиш? Скажи ему: «Иди своей дорогой, не мучь нас, средь других умри, убогий!»».

*Дурным добра не делай, о добряк,
Лишь глупый бросит семя в солончак.*

Маруф на эти слова лишь рассмеялся, говоря: «Жена моя, не слушай этой брани и нытья. Ведь он кричал от нестерпимой боли, его слова меня не укололи! Коль человек от боли чуть живой, не слушай, это кричит он сам не свой».

Однако мысль рассказа этим не завершается, в последних бейтах говорится о том, как земные дела человека, его нрав и деяния остаются в памяти людей, возвеличивая это имя.

*Гробниц немало в Крахе,
Но из них мазар Маруфа всех славней других.
Коль сбросишь ты с чела венец гордыни,
Чело поднимешь в божьей благостыне.
Величем не гордись. В нем тлен и ложь,
Величье только в кротости найдешь!*

Схожие по теме рассказы Саади в «Бустане» порою «сцеплены» внутренним различием, разным отражением однотипных сюжетных мотивов. Например, в одном из рассказов (гл. 4) говорится о том, что некий наглец-попрошайка просил у честного старца милостыню, но у старика на этот раз денег с собой не было. Попрошайка же, поняв это как скаредность, жадность, стал принародно хулить, ругать, унижать, поносить благочестивого старика. В другом же рассказе, рядом идущем, напротив, Малик Салих щедро одаривает двух дервишей, которые, не зная его, громко хулят его, ругают, угрожают мстить даже на том свете, говоря: «Коль в райский сад Малик Салих заглянет, я раздавлю его, мой час настанет».

Конечно, здесь мы видим и мотивы социального неравенства, социальной несправедливости, критики лицемерия, алчности представителей духовенства, дервишей-суфиев, «почтенных старцев».

Есть рассказы в этой главе, например, о Тавризском воре, развенчивающие суфийскую мораль, суфийскую добродетель.

Некий вор ночью забросил аркан, чтоб забраться в чужой дом. Это увидел старик-суфий («бдением известный»). Он поднял крик, соседи всполошились, к нему на помощь с палками явились. Увидев и услышав это, несчастный воришка решил дать тягу.

Вот здесь и показывает Саади обратную сторону суфийской добродетели: пожалев вора, как пострадавшего в этот момент, он решил ему помочь (воровать), зовет в другой дом («тебя в другое место поведу»), где безопаснее. И действительно, помогает выносить чужое добро, которое вор-мошен-

ник быстро уносит. Хотя Саади и пытается оправдать старика («тот, кто рожден благим и справедливым, дурного часто делает счастливым»), однако понятно, что добро и зло понятия непримиримые.

Лицемерие суфиев, алчность духовенства развенчиваются и в других рассказах.

*Они раскинули в мечети сеть,
Здесь легче им добычей овладеть, —*

говорится, например, в рассказе о наглеце-попрошайке и старце, —

*У них в заплатках платье, но тайком
Они к себе собирают злато в дом.
Им, дряхлым, трудно совершать намаз.
И что ж? Радея, пусться и в пляс!
...Они дерюгу носят, глупых теша,
А жен убор — ценней казны Хабеша (Абиссиния)
Набьют живот разнообразной пищей,
Стоцветной, как поклажа братьев нищих.*

Однако в оценке событий, изображенных в этих двух рассказах, авторская позиция схожа:

*Я не таков, чтобы ходить спесиво,
И мне ль взирать на бедных горделиво?
Зато и ты забудь вражду свою,
Чтобы поладить нам с тобой в раю!*

Тем не менее попытка примирить овец и волков, думается, не последний мотив в произведениях Саади, в том числе и в «Бустане». Поэт призывает освободиться от суеты, бренности, от спеси, тогда придет тебе покой и благо.

Если ты полон собою, полон спеси, тогда ты не станешь мудрецом, не наберешь и знаний:

*Ты полон спеси, можешь идти домой.
Коль хочешь знаний, приезжай пустой.*

Герои рассказов и притч Саади мудры, необидчивы, деятельны, подвижны, везде получают уроки жизни, знания. Характерен рассказ о Лукмане (легендарный египетский мудрец, символ скромности и мудрости), которого, приняв за беглого раба, поймали и заставляли целый год работать, строить дом. Мудрый Лукман тяжелый труд сносил терпеливо, не жаловался, построил прекрасный дом.

Однако неожиданно вернулся настоящий беглец-раб. Хозяин понял, что виноват и стал просить прощения, на что Лукман Хаким лишь рассмеялся:

«Что мне твое извинение? Страдало сердце, целый год томясь, избавлюсь ли от горечи за час! Но все же грех твой я тебе прощаю, — продолжает мудрец. — Ты выгадал, и я не в проигрыше».

*Ты за год дом благоустроил свой,
А я за то мудрее стал с тобой.
Я о рабе своем не знал заботы,
Тяжелые давал ему работы.
Теперь суровым с ним не буду я,
Счастливец, в том заслуга есть твоя!
Кто от могучих не изведал гнета,
Того о слабых не гнетет забота.*

«Не твори над подданным насилия!» — этот мотив также постоянен в притчах и рассказах Саади. «В толпе однажды, — говорится в одном из завершающих рассказов четвертой главы — завопил страдалец, Омар (второй после Мухаммеда правоверный халиф) бедняге наступил на палец». Пострадавший, не поняв, кто это сделал, злобно воскликнул: «Ослеп ты, нерадивый!». Но великий Омар не обиделся на крик, извинился: «Я не ослеп, но все же виноват, коль можешь, ты вину прости мне, брат!».

Это, конечно, тоже уроки Саади, его видение отношений великих и подданных. И не случайно завершающие бейты этой главы снова и снова, как бы обобщая все повествование, подчеркивают мысль:

*Будь скромным, если ты величья хочешь!
Смирением ты величье упрочишь!
Тогда народу станешь дорогим,
Когда склонишься низко пред ним.
Великий, что величие забудет,
Великим в двух мирах взаправду будет.*

Глава «О довольстве своим жребием» начинается с бейтов, утверждающих силу рока, судьбы.

*Покорно счастье божьему желанию,
Его нельзя добыть могучей дланью.*

Затем идет рассказ об отважном воине в Исфагане.

*Был меч его всегда от крови красен,
Был самый вид его врагу ужасен.
Сильней быка кулак огромный каждый;
Львы от него бежали однажды!
Коль он стрелял, вступив в жестокий бой,
Он двух врагов сражал одной стрелой...*

*Как воробей бьет саранчу, всех бил он,
С врагами, словно воробьями, был он...
Секирой рассекал в порыве яром
Он латника с седлом одним ударом.*

И вот такой воин утратил свое могущество из-за рока. Пришли тяжелые времена – Саади отражает разрушительные набеги татаро-монголов, которые довели народ до трагедии.

*Нет бывшего пыла с тех пор,
Как нас орда татар разбила.*

Причина этого, по Саади, – рок, ибо войны продолжали «драться неустанно», но не добились успеха:

*Коль не поможет божья длань страданию,
Кого осилит воин мощной дланью?
Рок ополчился против нас жестоко,
И что щиты пред стрелой рока?*

И приводит еще один рассказ в подтверждение того, «как смелость без удачи губит нас».

Согласно этому рассказу, «в Ардебиле был муж – могучий, смелый, пронзали сталь им посланные стрелы». И вот однажды он встретил противника-юнца, который был одет не в панцирь, а в простой, грубый войлок. Но витязь наш хотя и пять стрел метнул, но пробить войлок не смог. Напротив, тот юнец «как витязь сам, арканом мужа притянул к ногам».

*Над кем меч рока занесен тяжелый,
Тот в панцире тяжелом будет голый, –*

подытоживает Саади, –

*А счастье с ним – и горе нипочем, –
Его нагого не убьешь мечом.*

И третий рассказ этой главы утверждает мысль, что человеком правит рок. «Курд ночь не спал – так разболелся бок, – говорится в рассказе. – И врач, больного осмотрев, изрек:

*Съел виноградных листьев слишком много,
И до утра не доживет убогий.
От стрел татарских избежишь вреда,
Но от еды излишней – никогда!*

Однако случилось неожиданное: умер в ту ночь не больной, а сам врач, который поставил смертный диагноз больному. А больной курд, «хотя и прошло сорок лет, жив до сих пор».

Это также рок, «веление рока», по Саади.

*И счастье, и несчастье — все равно
Пером предвечным определено.*

Этот мотив присутствует и в последующих рассказах и бейтах главы. Один дервиш «в крае Киш» свою уродливую жену ругает, например, так:

*Тебя такой слепила рока власть,
Зачем же на лицо румяно класть?
Раз ты урод, то тебя не изменить:
На хищников напрасно тратишь труд, —
В людей не превращаясь, они умрут.
Жизнь тяжела твоя или легка —
Все начертала вышня я рука.*

Поэтому, говорит поэт, от рук других спасения не жди,

Лишь в госпoде спасенье, Саади!

Для этого нужно «быть мыслью чист в молитве, не хвастайся. Праведным старайся быть в жизни... И тут же рассказ о том, как «решил поститься отрок».

От такого его поступка все пришли в восхищение — «В тот день наставник отложил урок — ребенком восхищен, он не был строг. Отец и мать подарков не жалели, ласкали и в глаза ему глядели...».

Гордо ходил так юнец полдня, но мучился — «вдруг стало жечь живот мальчика огнем...».

И он не выдерживает, решает нарушить пост, только бы другие не видели, как будто постился он для них:

*Дай съем кусочек малый,
Так, чтоб семья моя не увидала!*

Саади напоминает, что «молиться лишь для бога надо, чтобы намаз не стал ключом от ада!».

В следующем крохотном рассказе, где говорится о старике, умершем, упав с лестницы, и у которого сын — гуляка, опять иллюстрируется мысль:

*Но мальчика глупее тот старик,
Что для людей молиться лишь привык.*

На вопрос сына (во сне): «Как загробная обитель?», — «Что и говорить, — отвечал старик, — в ад с лестницы попал я напрямик».

По мнению Саади, «добряк, хотя в обрядах не примерный, все ж лучше, чем святоша лицемерный».

В то же время Саади предупреждает, что:

*Цари, султаны или шахиншахи
У врат господних пребывают в страхе.
Куда завидней доля бедняка, –
Его щадит господняя рука.*

Глава «О довольстве малым» утверждает в основном такую мысль:

*Довольный небольшим живет всех слаще
Счастливей скряг, – богач он настоящий.*

Бейты, предшествующие первому рассказу, расширяют и углубляют эту мысль:

*Стать человеком ты едва ли сможешь,
Коль душу пса в себе не уничтожишь!
Лишь жрать да спать – обычай всех зверей
И тех, кто не умней их, из людей.
Кому и свет, и мрак одно и то же,
Для тех и див и гурья похожи.
Когда в еде, в питье воздержан будешь,
Сан ангельский себе, мой друг, добудешь.
Ешь в меру и не набивай живот,
Чтобы котлом не звал тебя народ!*

Следующие за бейтами рассказы на разных жизненных ситуациях утверждают мысль о довольстве малым, не увлекаться вещизмом, не жадничать, не унижаться перед богатыми, не предаваться обжорству. Эти рассказы ведутся очень часто от имени путешественника-странника, дервиша, имеющего жизненный опыт и напоминающего самого Саади.

Этот странник с гневом возвращает хадже подаренный им гребень из слоновой кости, когда тот стал его ругать:

*Из-за этой кости
Ты псом зовешь меня, кипишь от злости!
Я буду укусить тебя, но за халву
Обиду не приму, пока живу!*

Во втором рассказе обличается «некто, жадный и скупой, вместо кыбла согнулся перед царем и прах пред ним поцеловал смиренно». Сын его удивлен и возмущен этим:

*Учил ты: кыбла – в стороне Хиджаза.
Куда же ты сам склонился для намаза?*

Саади же при этом наставляет:

*Пусть страсть тебя и жадность не влекут –
Та кыбла нынче там, а завтра тут.*

В другом рассказе, наоборот, больной лихорадкой отказывается просить лекарство у скупца, спесивого богача: «От горечи мне лучше умереть, чем кислое лицо его узреть».

В другом рассказе Саади от своего имени рассказывает о том, как они по пути из Басры шли «мимо рощи финиковой».

*И был один из нас обжора жадный,
Живот его был, как амбар, громадный,
На пальму влез он, жадностью гоним,
Упал и растянулся недвижим.*

Умер он, ибо не смог смирить свою страсть, не умел сдержать соблазна:

*Живот его заставил влезть на дерево –
Так запросило есть пустое чрево.*

«Пусть будет чистым и пустым, – советует Саади. – До верха только прах его набьет».

*Любая пища будет слаще меда,
Коль редко есть ее велит невзгода.*

Причем Саади проповедует воздержанность не только в пище, но и во всем:

*И к женищинам ходи пореже в дом –
Безумный только бьет себя мечом.
Тот, кто ларец страстей не закрывает,
Сам кровь свою безумно проливает.*

Таковы в рассказах покупатель сладостей в долг (нет здесь улады от сладкого, коль горькое «плати» несется в след), мудрец который вернул Эмиру Хотана подаренную им одежду из атласа («прекрасен дар хотанского эмира, но хырка (власяница, рубище, одеяние дервишей) лучше всех сокровищ мира»), и бедняга, который ел только хлеб и лук, не хотел, попрошайничая, кормиться с дарового стола и чуть не потерял руки из-за этого; и кот нищей старушки, забравшийся в эмирский дворец в поисках обилия пищи и богатства, но убежавший, истекая кровью («коль от жестоких этих стрел спасусь, с мышами в хижине я уживусь!»).

Каждый в этом мире со своей судьбой, утверждает Саади, своей долей. Лишь надо уметь довольствоваться тем, что тебе роком уделено. Очень характерен рассказ о родителях, у мальчугана которых «прорезались зубы». Отец мальчика обеспокоен этим: у него будут зубы, «а где же пропитанье я

возьму, как пишу я смогу добыть ему?». Разумный, в духе «довольства малым» и ответ жены:

*Тебя иблис соблазнами мутит,
Кто зубы дал – и пищею снабдит!
Кто в чреве начертил пером дитя –
Даст жизни срок, даст хлеб, его растя.*

Богатство – порок, «стеречь богатство – множить скорбь и страх, Бедняк на деле – всемогущий шах».

*Крестьянин сладко спит с женой своей.
Доступно ли это счастье для царей?*

Довольство тем, что есть, смиренность – это благо, счастье: смиренным – все добро: что камень, что серебро – у них душа от жадности свободна. И золото для них с землею сходно. А на судном дне все равно, «в дерюгу ты иль в пурпур облачен».

Интересна судьба одного шейха в рассказе шестой главы. Не имея прямых наследников, некий великий, могучий богатый царь, умирая, завещал престол бывшему аскету-дервишу, шейху. Став правителем, этот шейх повел войны, сам храбро сражался («всех воителей сражал вокруг»). Но однажды попал в беду и послал гонца другу-аскету: «Мне угрожает гибель, жду подмоги!». Его бывший друг, суфий-аскет, лишь засмеялся на это: «Он, корку съев, бывало, спал спокойно!». А вот у него «злата нет – нет и беспокойства». И не надо при этом высовываться: «Булыжники, что на земле лежат, не остановят любопытный взгляд. А золота меж тем крупницу даже отыщут люди со свечой сейчас же».

В главе «О воспитании» в первом же бейте Саади находит нужным подчеркнуть: «Оружие и човган (игра в конное поло с клюшкой) не манят нас: О добром нраве поведем рассказ».

Это, по-видимому, кредо Саади относительно «Бустана». И в предыдущей главе он говорил о том, что его часто спрашивают, почему он не пишет о подвигах, героизме, боевых сражениях, ведь сколько «жемчужин» можно было бы показать. И там и здесь автор еще раз утверждает:

*Тебе врага разить – немного чести,
Раз враг твой – страсть – живет с тобою вместе.
Лишь те, что страсти победить смогли,
По мужеству Рустама превзошли.
Себя ты палкой поучай сурово,
Но не задень по голове другого!*

Первый из советов Саади в этой главе о пользе молчания: «Мудрец, храни молчания печать – и в судный день не будешь отвечать!». Или: «Сто стрел твоих бесплодно пролетели, метни одну, но чтоб достигла цели!».

За этим бейтом следует рассказ, который иллюстрирует такую мысль: «Пока молчим, мы властны над словами, заговорим – слова владеют нами». В нем говорится о том, как один вельможа своим гуламам тайну разболтал, чем очень скоро стал известен всем («Удержится ли болтун от разговора!»).

Вельможа вскричал зло: «Невежды, подлецы, вы разгласили весть во все концы!» и дал приказанье казнить их («предать мечу»).

И тут один из гуламов, моля пощады, сказал: «Ты сам причиной стал своей досады! Источник ты не запрудил, и вот поток неукротимый в даль течет!».

Отсюда делается ряд воспитательных выводов: «Слуге доверить можно жемчуга, но тайн твоих не сохранит слуга»; «Но если дива выпустишь случайно – от заклинаний не вернется тайна».

*Жена глущу сказала в назиданье:
Скажи умно иль затаи дыханье!
Коль гневу ты всегда готов поддаться –
Перед тобою будут разбегаться!*

О достоинстве молчания говорит и третий рассказ главы. Славился в Египте один подвижник благонравный именно своим долголетним молчанием. Он молчал, и его молчание считалось мудростью. Это привлекало («Как свет влечет и манит мотыльков»). Даже сам подвижник поверил, что он мудрец, и задумался однажды: молчание хорошо, но молчание скрывает, к сожалению, ум и знание!

*Коль я навек молчанью обречен,
Кто будет знать, что мудр я и учен?*

Он решил заговорить. Однако слова его не поразили умом людей, оказалось, он «неуч, каких в Египте мало!».

Все его бросили, он стал забавой, предметом насмешек. Он решил бежать, оставив надпись на мечети:

*Молчанье мое мне было славой,
Теперь бегу я, став врагов забавой!
Но ничего не знал я наперед!
...Я думал, что красив, а был урод!*

Мораль Саади такова: молчание, с одной стороны, – возвышенье мудреца, но с другой – и покров невежества глупца. Эту мысль продолжают ряд последующих бейтов этого рассказа:

*Ты тайны сердца про себя храни:
Захочешь – станут явными они...
Пусть говорить и не может скот несчастный, –
Приятней пустомели скот безгласный!
Нам от зверей в отличие речь дана,
Но умней враля и болтуна!*

Ряд рассказов этой главы проводят идею известной пословицы: «Язык мой – враг мой». В одном из рассказов избили человека за его брань, ругательство, разорвали рубашку. Мудрец говорит этому избитому:

*Да, розой бы твой ворот не раскрылся,
Когда б твой рот бутоном стать решился!
Язык напрасно пустомеле дан...*

В другом рассказе во время спора («Летела брань, вздымалась куча сору») один принял невозмутимый вид, замолчал, отошел в сторону и остался целым и невредимым; другой же, продолжая браниться, ввязался в драку и, естественно, был жестоко избит. Общая идея этих рассказов такова:

*Лучше тем, кто сдерживаться может:
Добро и зло равно их не тревожит.*

Однако молчание имеет и другое значение. В рассказе об Азуде (царе Ирана) и его больном сыне говорится о том, что когда ухаживать за птицами и зверями дворца стало трудно больному мальчику, их решили выпустить, освободить из клеток. И одного лишь под «тюремным кровом» оставили: соловья! За его язык! Видит мальчик, сын царя: средь ветвей сидит в плену печальный соловей... И смеется мальчик:

*О певец прекрасный!
Язык твой, видно, враг твой, о несчастный! –*

т.е. не только пустомеля, болтун могут пострадать из-за своего языка, но и златоуст и мудрец или сладкозвучный певец.

Новой гранью открывается польза молчания, сдержанности, невмешательства в рассказе об одном мудром человеке, странствующем по Индии:

*По Индии я шел дорогой горной,
Поодаль вижу: негр – огромный, черный...
С ним девушка была луны светлей.
Искусан до крови был рот у ней.
Личина негра ночь напоминала,
Я думал, ночь в тисках зарю сжимала!*

Эта картина возмущает странника, считающего негра насильником-чудовищем, он хочет проучить его («...мне огня и сил прибавил гнѣв!»):

*Вскричал я, негра угощая палкой:
Разбойник ты, убить тебя не жалко!
И дрался я, хоть не охоч до драк,
Чтобы зарю не смял проклятый мрак!
Я так шумел, что скрылся, убежал злобный див...*

Но вот чудо, вместо того, чтобы поблагодарить спасителя, теперь эта дева-заря (пери) сама набрасывается на странника:

*Ах ты, ханжа, в смиренном облаченье.
Ты лицемер, достойный обличенья!
Уж сколько дней я в негра влюблена!
Я вся горю... Я им восхищена!
Желаний не достигла я предела,
Из-за тебя съест сахар не успела!*

И эта красавица, обозлившись за то, что прервали ее наслаждения, вдруг стала кричать, звать на помощь, будто странник сам хотел ее насиловать.

*О молодцы! Помочь сюда идите
И суд над старикашкой сотворите!
Ведь он, забыв почтенный возраст свой,
До женщины дотронулся рукой!*

Странник спасся тогда бегством, оставив в руках обозленной красавицы клочок своей рубашки. Они через определенное время встретились вновь. «Узнал меня?» – ехидно спрашивает женщина – «Уж как тут не узнать!» – отвечает странник:

*Меня навек ты отучить сумела
Соваться, не спросясь, в чужое дело!*

И Саади дает еще один мудрый совет, чтобы избежать таких ситуаций:

*В такие сети век не угодит
Мудрец, что в уголке своем сидит!*

В рассказах и бейтах разоблачаются также злословие, хула, клевета. По Саади, «хулителю хуже вора поступает», потому что вор идет на позор из-за еды, от голода и бедности, чтоб сытым быть, а хулителю же «себе без пользы честь других марает!». Об этом говорит Саади в рассказах о медресе «Низамия», где он нечаянно злословил на друга и сурово был осужден учителем; это и рассказ о почтенном муже, бросившем на смазливого мальчика любезный (любовный) взгляд и попавшем из-за этого в сплетни и подозрение. Однако «прозорливый мудрец» судит иначе: «Не осуждайте брата. Не ласка грех. В злословии суть разврата».

Это и рассказ о мальчике и подвижнике, обучившем мальчика мусульманским обрядам, но случайно задевшем злословием другого человека. И общий совет – предупреждение, исходящее из этих рассказов:

*Кого друзья в беседе назовут,
Хвали тотчас, коль ты слышишься тут!
Когда считаешь всех вокруг ослами,
Тебя не вспомнят лестными словами!
Так за глаза ты должен говорить,
Чтоб и в глаза мог то же повторить!*

Притом, если ты не скажешь доброе слово о другом человеке, о других людях, кто же помянет тебя словом добрым? «Как судить будешь ты заглазно о других, так о тебе болтать будут праздно».

Но это не значит, что надо хвалить подлеца. И как бы подытоживая сказанное, Саади с некоторым юмором говорит, что три вида людей всегда обругать уместно: во-первых, «падишаха, который любит гнет, и пред кем дрожит в бессилии народ. Похвально разглашать его деяния (т.е. как насильника), чтобы людей избавить от страдания!». Во-вторых, бесстыжего и нахала, который также не стоит, чтоб его ты покрывал. «В колодец головой он сам суется; Такого не спасай: он не спасется!». В-третьих, лжеца, избравшего ложь ремеслом – «О нем поведать всем не будет злом».

«Злословье, хула – плохо, но плох и тот, кто их переносит, передает. Сурово осуждает суфий человека, который докладывает ему о том, что некто бранит его каждый час!».

«Молчи и спи! – прерывает суфий доносчика. – Слово врага не береги для друга. Слух отравлять – неважная заслуга. Хула врага (до сих пор ?) не повредила мне, от слов твоих горю я весь в огне...».

*В тюрьме сиди, пощады не проси,
Но только сплетен не переноси, –*

говорит Саади, – ибо своей сплетней и добряка легко вводить в гнев... Огонь – вражда между двумя мужами, а клеветник – он раздувает пламя...».

Поучителен и рассказ в этой главе о Фаридуна (легендарный иранский царь), его визире, который мудростью весь народ за Фаридуна молиться заставлял, и сплетнике.

Был у царя Фаридуна, справедливого и могущественного, ближайший визир – мудрец, «был чист душой знаток людских сердец».

Если другие визиры, соблазненные прелестями земной жизни, забывая иногда и бога, своим повелителям, царям преклонялись больше, чем богу, то чистой души мудрый визир Фаридуна выполнял прежде всего «божью волю», «а уж потом – распоряженья шаха». От этого крепнет,

богатеет Фаридуново царство. Но вот приходит к царю некий сплетник и заявляет:

*Узнай же ныне правду, о владыка!
 Любимый твой визир – твой враг великий!
 Он из казны твоей всем в долг дает;
 Его должник, наверно, весь народ
 Всем должникам условия едины:
 Долг вернуть после твоей (т.е. царя Фаридуна)
 кончины.*

*Желая, чтоб долг был возвращен,
 Царевой смерти хочет тайно он!*

И понятно, шах Фаридун пришел в бешенство, не вникнув в суть. Грозно обвиняет он своего недавно преданного визира: «Так, значит, ты личину надевал? Лицемерил? Под маской дружеской вражду скрывал?».

Не растерялся честный визир, припал к ногам своего властителя: «На твой вопрос отвечу без страха!» и рассказал, что все правда, о чем говорил сплетник, кроме утверждения его, что я враг твой.

Да отдавал я в долг всем, кто в этом нуждался, этим тебе добра – бессмертия желал... Если ты умрешь, они же должны долги вернуть... Вот и молится весь народ, что бы здравствовал вечно, никто тебе не желает зла.

*Коль ты умрешь, отдать придется ссуду,
 За жизнь твою все молятся повсюду!
 Кому это неприятно?*

Истина и для шаха стала как бальзам,

*Его улыбка розой расцвела
 Вниманьем он визира не оставил
 И жалованье мудрому прибавил.*

А тот, который донес Фаридуну эту клевету, был строго наказан и даже «клевету навеки забыл».

Глава «О воспитании» затрагивает множество проблем бытия, в том числе и отношения мужчины и женщины, мужа и жены, тему любви.

*Когда жена с молитвой на устах –
 И бедный муж с ней будет падишах!*

И даже, как говорит Саади:

*Коль дом женою любящей украшен,
 Тогда господний гнев (!) ему не страшен!
 Считай, что счастье не промчалось мимо,
 Коль ты согласно жил с женой любимой.*

И наоборот: «Избавь нас бог! – говорит Саади, – от прихотливых жен». Причем «злонравье часто скрыто красотою!».

*Спеши спастись от жены дурной
Какою бы то ни было ценой!
И будет лучше сторона чужая,
Когда в дому сидит жена дурная!*

Ибо известно:

*Тот дом, где женский визг всегда стоит,
Для радости навек замком закрыт.*

Саади советует:

*Побей жену, коль бродит по базарам,
Не то отдашь мужскую честь задаром!
Коль жены непослушны, говорят,
Мужьям их надо женский сшить наряд!*

Саади дает наставления и жене, женщинам:

*Жена! В глаза чужие не смотри!
Решила ты гулять? Скорей умри!*

Мужа же ждет другой совет:

*Коль над женою властвует причуда,
И шаг скользит, и взор исполнен блуда, –
Беги от рук ее к дракону в пасть!
Уж лучше умереть, чем низко пасть!*

Тут Саади категоричен:

*Женился ты на глупой и порочной –
С бедой своею ты сдружился прочно!*

Поэтому:

*Жизнь облегчает только добрая жена,
Оставь сварливую, зачем она?!*

Для мужей, которые несли лишения из-за жен, – говорит Саади, – есть два изречения: один сказал: «Не надо злой жены!», другой: «Нет, вовсе жены не нужны!». Но у Саади есть свой совет:

*Меняй жену весною ежегодно,
Как старый календарь, уже негодный.*

Ироничность этого совета очевидна уже в следующих бейтах: «Но пленников жены ты не суди, ты на себя взгляни, о Саади, – говорит самому себе автор, видимо, вспоминая свою сварливую жену, дочь купца, вызволившего его из плена крестоносцев. – Побывши ночь в объятьях страстных, о, сколько терпишь ты обид напрасных!».

Многие бейты и рассказы в этой главе, естественно, посвящены вопросам воспитания детей.

*Чтоб память о тебе могли хранить,
Ты должен сына разуму учить!
Не вложишь в сына ты ума и знания —
Не будет о тебе воспоминанья!
Сын будет в жизни счастья лишен,
Коль неженкой воспитан будет он.
Его наказывай и обругай,
К дурному отвращенье внушай, —*

советует автор, «начавшему ученье полезней всех побоев наставленье».

Саади особо подчеркивает, что главная забота отца — дать не денег, не богатства, а ремесло, профессию:

*Погибнет и безмерное богатство
От войн, несчастий или тунейства.
Иссякнуть может золото в мешках,
А дело у тебя всегда в руках!
Коль время, что не всех с собой уносит,
И сына на чужбину вдруг забросит,
То если сын твой с ремеслом знаком,
В чужом краю он обретет свой дом!*

Эти советы от жизни, от жизненного опыта самого Саади. Об этом можно судить и по последующим бейтам:

*Так Саади обрел довольства ныне,
Не от дорог по морю и пустыне —
Не раз он в детстве старшими был бит,
Зато и богом не был позабыт.*

Единственное, что советует Саади: «Ребенку не давай с дурным общаться: навек дурным он может сам остаться».

Эта мысль иллюстрируется в следующем рассказе, где говорится о «женоподобных» мужчинах; «женолицый, гадок он! Он бороды и совести лишен!».

Саади советует не бывать с теми, «кто юношей мужской чести лишен»:

*Коль сына твоего дервишии чтут, —
Его спасать, отец, напрасный труд!
Пусть погибнет отрок недостойный!
Отец, ты смерть его встречай спокойно!*

Саади при этом возвеличивает любовь к женщине, разнополую любовь.

«Иные любят отроков смазливых, — говорит он. — Я — из числа благочестивых».

Очень интересны мысли Саади в этой главе о противоречивости человека, его деяний, поступков, о сложности и многообразии бытия. Нет единства в сущности, противоречива сама действительность и никто не гарантирован от противоречий. Поэтому:

*Никто от злязычья не спасен —
Будь самохвал иль светоч правды он.
Пусть ты небес высоких обитатель —
Полу твою ухватит злопыхатель!
Будь мудрым львом иль будь лисой лукавой —
От злязычья не спасешься, право!
А если вечно весел твой сосед:
«Ох, грешник он», — твердят ему вослед.
И если плачет от обид бедняк —
Злословят все: ему, мол, счастье враг!
Коль мало ешь — готов укор опять:
«Он достоянье должен потерять!»
И много съешь — не скрыться от позора:
«Чревоугодник — скажут, — и обжора!»
Бранят и тех, что повидали свет:
«Скитальцам этим в мире счастья нет!
Ах, если бы он был удачлив в жизни,
Он был бы счастлив и в своей отчизне».
Когда ты щедр, то все тебя жуют:
«Ты завтра разоришься! — говорят».
А будешь ты воздержан — что ж такого?
Тебя враги твои осудят снова:
«Умрет, презренный, как отец его —
И детям не оставит ничего!»
От злязычья кто найдет спасенье?
Не спасся сам пророк от осужденья.*

Заключительный рассказ как бы подводит итог мыслям и идеям, высказанным в этой главе. В рассказе повествуется история «некоего мужа, умного и даровитого, знаменитого своими проповедями. Он был красноречив и в грамматике силен, но только — горе! — шепелявил он!».

От своего имени Саади говорит далее, что безумно грубо он заметил в этом благородном, душевно богатом человеке прежде всего этот изъян: «У бедного, знать, не хватает зуба!», чем привел в замешательство, унизил человека «доблестного и светлого».

Мораль Саади в этом случае довольно однозначна: «Коль муж благой и добрый чрезвычайно, и если он споткнется на мгновение случайно, так ты за то бранить его не смей, напротив, хорошее всегда найти сумеи!». «Не все глаза красивы. Но позорно судить по коже, забыв про зерна!».

Глава «О благодарности за благополучие» в первых же бейтах содержит основную мысль – «благодарность за благополучие»:

Ты создан (Всевышним) чистым,

Чистым оставайся.

И в прах запятнанным не возвращайся.

«Тебя создал бог, оставайся, верен ему и тебе обеспечена поддержка свыше», – говорит как бы Саади и рисует процесс жизни человека с момента его зачатия. «Не чрево ль было, друг, твоё жилище! От пуповины ждал ты сладкой пищи». И во всем протяжении жизни, «от рождения до скончания дней тебя взылал он (Бог) щедростью своей».

Мать при этом наделяется божественными чертами. Вот, например, какую параллель дает Саади:

Источником Ковсара грудь считай,

Ведь лоно матери – небесный рай.

Мать – древо жизни, вечной и безбрежной,

Ее дитя – то плод на древе нежный.

От груди к сердцу жилы все идут,

Кровь сердца дети в молоке сосут.

Любопытны объяснения Саади о противоречиях жизни, отношениях между родителями (природа этих отношений), поведении ребенка и первородном грехе:

Как жало, зубы в плоть они вонзают,

Грудь с бесконечной жадностью терзают.

Постарше дети могут и куснуть –

И мать тогда пальчиком мажет грудь.

И горько станет то, что было сладко,

На молоко душа не будет падкой...

Так горечью терпения Аллах

Смывает с сердца память о грехах.

Далее следует рассказ, где «юнец не слушал матери родимой». Мать, обиженная этим, укоряет своего повзрослевшего дитя: «Ужель ты позабыл вот эту колыбель, как плакал ты беспомощно, малютка! Я за тобой всю ночь следила чутко! Бессилен, слаб ты в колыбели был, ты муху криком отогнать просил. И ты ль, кого терзала даже муха, своей гордишься силой пред старухой?».

Однако придет день, — продолжает укорять сына мать, — ты опять будешь бессильным, рок суров, придет смертный час, сможешь ли тогда «отогнать в могиле муравьев? Будут ли гореть твои глаза-светильники, когда твой мозг сожрет червяк могильный».

Чтобы вернуться «чистым», достойно предстать в судный день, ты должен быть благодарен создателю последовать его указаниям, творить добро, помогать страждущим, потому что «высшая примета мудреца — умение благодарить творца».

«Надо быть благодарным за добро, за благополучие» — это один из главных мотивов и последующих в главе рассказов. Эту идею, например, утверждает рассказ о некоем неблагодарном царевиче, который «править не умея, упал с коня — и вывихнулась шея».

Долго не могли помочь пострадавшему (вправить ему шею) лекари и мудрецы. Лишь один нашелся, «исправил вывих, беднягу спас от участи калек».

Но как-то этому лекарю самому понадобилась помощь, и он пошел к царевичу, царевич не внял его просьбам, «отвернулся негодяй двуличный». И тот ушел униженный, пристыженный:

*Когда бы шею я ему не вправил,
Он спесь свою наверняка бы сбавил.*

И случилось так, что царевич вторично вывихнул шею. Вспомнили о мудром лекаре, который вправил первый раз, посылал за ним царевич гонца за гонцом... Но не пришел больше лекарь...

Хотя Саади заключает свой рассказ угрозой судного дня:

*Коль голову склонять ты не привыкнешь
Ты в судный день головой своей поникнешь, —*

все же понятно, что это реальное предупреждение о том, что и в этом мире лишь за добро платят добром. О том же говорит и рассказ о мальчике, которому дали топор, чтоб он за поленом пошел, а он этим топором начал «в мечети лупить по стенам». «Не ценят счастья люди никогда, — говорит Саади, — пока щадят их горе и беда»; не понимают они и чужого горя, страданий:

*Когда у берега Тигра ты живешь,
Как ты в пустыне страдающих поймешь?
И как поймешь ты, что здоровье сладко,
Пока тебя не схватит лихорадка?*

Напротив, по Саади, «ропщет тот, кто над богатством властен». В одном из рассказов этой главы рисуется часовой (стража), индеец, который стоял, «дрожая от снега и дождя в воде». Тогрул (один из основателей династии Сельджукидов, правил с 1038 по 1063 год), увидев этого несчастного часового, пообещал: «Тебя жалея, из шуб моих одну пришлю тебе я».

Обещал, но как только оказался у себя во дворце в объятиях юной красавицы, начисто забыл о своем обещании: «С турчанкой этой он не вспомнил даже о мерзшем на дворе индийском страже».

А бедняга ждал и ждал, промок насквозь... От холода озябли ноги, руки... Утром этот бедолага скажет правителю Тогрулу:

*В веселье и блаженстве ты живешь, —
Как ночь нам тяжела, ты не поймешь.*

О том же говорят заключительные слова и самого Саади:

*Что знает тот, кто спит в своей постели,
О тех, что и не спали, и не ели?*

«Будь благодарен за то, что имеешь. Есть люди, положение которых еще хуже» — так можно было бы определить идею ряда маленьких рассказов и притч в этой главе. Это, например, рассказ о воре и нищем. Вора поймали сторожа и связали. Вдруг среди ночи он услышал стенания и скорбь нищего о своей доле. На что связанный и заключенный вор откликается:

*Спи! Знай, что плакать от нужды — позор!
Хвали творца, что ты не знаешь муки,
Когда тебе стража связала руки!*

Еще один нищий, из другого рассказа, в долг взял дирхем, приобрел платье из дерюги и горько заплакал: «Жестокий рок! Сварился я в дерюге, изнемог!». И тут же услышал голос из могилы: «Умолкни! ...Хвали творца! Прекрасен твой удел... Как мы, ты еще... не истлел!».

Таков и путник, оставший от своих, который в отчаянье от того, что потерял и осла и все, что было на нем... Услышал его стенания странник, «повидавший полземли», и сказал:

*Восславь творца! Осла лишен и гол ты,
Но все же человек, а не осел ты!*

Этим несчастным беднякам, жалующимся на свою судьбу, Саади противопоставляет дервиша в одном из рассказов главы, который преподносит свою единственную рубашку в дар прохожему за то, что этот прохожий жестоко избил его, приняв за иудея.

Прохожий, избивший дервиша, естественно, очень удивлен этим поступком, на что дервиш отвечает: «Славит бога он за то, что был напрасно оскорблен!».

*И лучше чистым быть в одежде грязной,
Чем ангелом с душою безобразной.
Ночных бы предпочел я удалцов.
Развратникам в одежде мудрецов.*

Причем здесь проводится мысль о том, что «когда бог в благодеяниях не поможет – раб ближним в их страданиях не поможет».

Если ты поклоняешься богу, «себя совсем забудь, молись лишь богу!», забудь спесь, гордыню. Здесь приводится рассказ, утверждающий печать вольнодумства, смелости и веротерпимости.

В пыли валяется пьяный иноверец. Шел факих (законовед), который «считал себя лучше всех», и никак своей чистотой, мусульманской верой, с презрением отворачивается от лежащего. Тут и разговаривался пьяный иноверец: за то, что стоишь высоко, не себя, а творца хвали, – говорит он. – Вдруг угодно будет судьбе, что напьешься, и пьяным упасть придется тебе? «Тебе дана мечеть (т.е. вера) по воле бога, и не кори других ты синагогой!» (т.е. как неверного иудея). Веротерпимость, иногда и направленное на благо притворство, мотивы лживости духовенства утверждаются Саади и в заключающем главу рассказе о страннике, попавшем в языческую (зороастрийскую) среду. Этот рассказ, как и многие другие, видимо, несет автобиографические черты, ибо в нем есть немало черт и деталей, напоминающих странствия самого поэта. Отличается он сюжетным развитием и поворотами, в отличие от других, напоминающих часто короткую притчу, построенных на параллели и ассоциациях.

Рассказ ведется от имени странника, как сказано, близкого к личности самого Саади: «Я идола (зороастрийского) видал, являсь в Сомнаг (город в Индии), – начинается рассказ. – Таким, должно быть, древле был Манат (идол, которому поклонялись арабы до ислама)».

Художник так его украсил чудно,

Что лучшего себе представить трудно.

Этому идолу, камню, как наблюдает Саади, шли на поклон люди со всех концов света: Чина (Китай), Чагала (Туркестан) и т.д. Идут к этому камню, немому идолу, мудрецы златоусты, идут знатные люди, идут толпы. И удивляется странник (Саади?), гадает и смущается одновременно: «Живые люди камню молятся? В чем тайна?».

И странник решил спросить об этом «некоего мага, что жил со мной, как казалось, добр душой». И он спросил: «Почему перед этим камнем все дрожат? Ведь не ходит он, руки поднять не может, встать не может...».

И будто бы взбесился тут этот мудрец-жрец, уязвлен, оскорблен, поэтому гнев пылает у него, «как пламя». И не только он: «...Отовсюду собрались жрецы, несправедливые, злые гордецы.

Чтецы Пазенда (Авеста на пехлевийском языке), гебры (огнепоклонник, зороастриец), полны злости, как псы, меня терзали из-за кости».

Они обвиняют любознательного странника в глупости и невежественности, что не понимает он мудрость и величие их веры: «Их путь кривой казался им прямым, а мой — прямой — им виделся кривым».

И вот этот интересный момент в развитии сюжета, утверждающий не столько веротерпимость или жертвенность за веру, сколько уступчивость и притворство, даже призыв к уступчивости:

*Не знал я, как спастись мне от невзгод,
Притворство — был единственный исход.
Коль видишь, что невежда дик и злобен,
Тогда к уступчивости будь способен!*

И этот правоверный странник, носитель «чистой веры», притворно тут же начинает хвалить главу жрецов (того, кто только что разъяренно кидался на него), этого языческого идола:

*О Зенд — Авесты благодный знаток!
Красив, прекрасен станом этот идол,
Я ничего прекраснее не видел.*

Он лукаво хитрит, говоря это, и подходит с другого конца:

*Смотрю я с восхищеньем на него,
Но мне его не ясно существо.*

Странник говорит далее, что он чужеземец, вступил в эту обитель недавно, поэтому несведущ, и просит жреца-зороастрийца рассказать о том, что все-таки в этом идоле таится, и узнав, «он первым готов перед ним склониться. Ведь плох вере подражающий чужой, пусть путник знает путь пред собой».

И растаял от этих слов суровый жрец, одобрил слова странника, ответил на его вопрос: «И я, как ты, видал иные страны, но там кумиры (идолы) мертвы, бездыханны. Лишь этот идол (т.е. зороастрийский) по утру в свой час длань поднимает ввысь, творцу молясь. Остался бы ты в храме этой ночью и утром все увидел бы воочию».

Странник-благочестивец проводит ночь в обители. Язычников он рисует негативно: у них не предусмотрено, как у мусульман, пятикратное омовение, поэтому, как пишет Саади, «вода, они считали, это зло, от их подмышек падалью несло...»; «в эту ночь я терпел муки ада»; «томился как Бижан (легендарный иранский богатырь, сидевший у туранцев в колоде в плену) в колоде бед»; «казалась ночь днем светопреставления...».

Тем не менее в свой срок пришел рассвет (как светлолицый турок в негритянский черный Занзибар пришел)... И «отовсюду маги, безобразные, тянулись в обитель, душой и телом грязны...». Они и заполнили до отказа храм. Именно в этот момент странник видит, как «вдруг изваянье (идол) поднимает руки...», что было встречено язычниками криками восхищения.

Странник говорит далее, что он притворился, будто бы поверил этому, в раскаянье даже поплакал притворно и голову склонил покорно.

Язычники стали относиться к нему почтенно, как единоверцу, странник им подражал, даже стал с ними Зенд читать...

Но все же он пытается докопаться до истины, ищет тайны поднятия руки идола и находит: «Обшарил трон, гвоздя не пропуская, и вдруг завеса вижу, золотая. Сидел за ней Митран (жрец храма Азера идолопоклонников) держал в руках веревку сей мудрец!»

*Едва потянет он веревку вниз,
Как, глянь, кумира руки поднялись!*

Жрец, увидев его, «побледнел смертельно». «Я знал, – заключает странник, похожий на Саади, – что жрец, коль только жив он будет, меня убьет, разоблачений позора не забудет». И решает сам довести дело: «Я подлеца добил камнями скоро, чтоб лишнего избегнуть разговора».

И следует за тем ряд советов-наставлений о решительности в доведении подобного дела до конца:

*Змеенышей ногами не дави,
А раздавил – в том доме не живи.
Коль ос гнездо разворотил ты палкой –
Беги, иль ты погибнешь смертью жалкой.*

Автобиографичность рассказов и притч «Бустана», в том числе и этого последнего рассказа, подтверждают и последние его заключительные бейты, посвященные Абу Бакру Сааду ибн Занги, правителю Фарса, спасшему страну от монголов за большой выкуп:

*До Хиндустана я дошел в свой час,
Был в Йемене, потом прошел в Хиджаз.
Я в жизни столько горьких бед изведаль!
И ныне лишь я счастья свет изведаль!
Бу-Бакр Саади сын меня пригвел.
Он лучше всех! Счастлив его удел!
Спасенье я нашел от гнета рока
В его державе мощной и широкой.*

Последние главы «Бустана», в частности и девятая «**О покаянии и разумном образе действий**», написаны Саади в пожилом возрасте («Что спишь ты? Ведь тебе седьмой десяток. Пускаешь на ветер и дней остаток?») и носят более философский характер – размышления о прожитом, содеянном, о назначении и месте человека («Мы в день суда на торжище прибудем, там по заслугам воздадут всем людям»). В первом же рассказе

Саади довольно жестко определяет возможности и границы юности и старости.

*Раз ночью, в пору сладостных веселий,
Юнцы еще, за пиром мы сидели.
Разнесся далеко наш звонкий смех,
Звук наших песен, шум молодых утех.
Там был старик. Он жизнь прожил в скитаньях
И поседел в жестоких испытаньях.
Спросил его юнец нетерпеливый:
«Что ты сидишь в своем углу тоскливо:
Главу с печальной груди подними,
Участье в играх юношей прими!»*

На что отвечает мудрец:

*Коль дует ветерок на Гулистан —
Лишь молодой побег от счастья пьян.
...Дни молодых забав давно забыты,
И старостью окрашены ланиты!
...Теперь пора за скатерть вас садить,
А мы уже успели насладиться.
...В моем саду и свежих роз уж нет,
Из вялых роз кто делает букет?
...Мечты еще уместны для детей —
Тебе ль мечтать, о старый дуралей?*

О горестях старости говорит и второй рассказ этой главы, где старик приходит к врачу и просит посредством лекарств излечить его, вернуть ему прежнюю силу и задор. На что врач-лекарь отвечает:

*Старик с огнем и с младостью в раздоре,
Ведь в реку не течет вода из моря!
Ты юным был подвижней и резвей —
Будь в старости разумней и трезвей.
...Когда ты не способен к пылкой страсти,
Ты у любви пребудешь ли во власти?
...Пусть чашу склеишь как нельзя прилежней —
Ее цена уже не будет прежней.*

И в третьем рассказе главы Саади размышляет о юности и старости, и здесь раскаяние от того, что «тех дней цены не понял», «все их сгубил напрасно». Но здесь проводится мысль о том, что хотя «старость — не радость», однако нельзя поддаваться слабости, фатализму. Нельзя отставать от каравана, хотя «сон сковал немилосердно очи», хоть и смертельно устал, надо

подняться вовремя и идти вместе с караваном, если отстанешь от каравана, уже не догонишь.

*Пока ты видишь – приготовься к ночи,
Ведь скоро червь могильный выест очи.
...По пояс ты в воде – борись с водою,
Не жди, как будешь залит с головою.
Есть у тебя глаза и есть язык –
Проси прощенья, плачь ты каждый миг.
Сейчас проси прощенья – не тогда,
Когда язык замолкнет навсегда.
...Тем, кто удобный миг без пользы губит,
Меч рока скоро голову отрубит.*

Рассказы Саади в этой главе неодинаковы, пожалуй, больше мотивов безнадежности, примирения с роком, в то же время понимание движения вещей, смены поколений.

«Не убивайся в безутешном горе, – советует старик-мудрец другу умершего, – и сам за ним последуешь ты вскоре!».

*Тот, кто на гроб бросает горстку праха,
Пусть над собою плачет, полон страха.
...Пусть богатырь ты, грозный воин – что ж?
С собой ты только саван унесешь.*

А в следующем рассказе, где некий любящий муж при похоронах жены окутал ее в шелка, как кокон, очень скоро, придя в гробницу, увидел, что этого шелкового савана тоже не стало, истлел, съели черви. И думает муж:

*Шелк у червей едва я смог отнять,
И черви отняли его опять!*

(ассоциативная параллель на то, что шелк делает шелкопряд – червь, гниет в земле то же из-за червей).

Все уходит, все кончается... Раз так, надо ли гоняться за богатством... Следующий рассказ, где некий муж святой «нашел однажды слиток золотой», от чего светлый его ум и его сердце «от жадности стало черным», иллюстрирует именно такую мысль.

Нашедший клад мечтает «из мрамора воздвигнуть дом», много купит он рабов, которые будут его обслуживать, «довольно на войлоке спать», узнать «в шелковой постели толк», «ни перед кем стан сгибать не буду...»:

*Уж он не ел, не спал, казной гордясь,
И перестал он совершать намаз.*

Просвещает его в тщетности устремлений некий старец, делающий кирпичи в могильнике:

*Что к злату тянешься в своих мечтах?
Ведь станет кирпичом и твой бранный прах!*

Смерть уравнивает всех. Этот мотив содержится в рассказе о двух царях, воевавших друг против друга. Один из них победил, что принесло смерть другому. Сначала победитель злорадствует, «после смерти любого врага жизнь средь друзей сладка и дорога!»; даже приходит в гробницу своего врага посмотреть, что с ним стало. И этот вид своего бывшего врага потряс его:

*Кто пышно жил в чертоге золотом,
Лежал в мазаре пыльном и пустом
Увидел: голова — добыча пыли,
А очи, что сверкали, — прахом были...
Могучего объял могильный тлен,
К червям, муравьям попал он в плен
...И длань царя, властителя державы,
Лежала, разделившись на суставы...*

И вдруг пришла, торжествующему своей победой, царю мысль: «И наше тело вот таким же станет...», что приводит его к раскаянью: «Не радуйся, когда враги умрут, — тебе не долго оставаться тут!».

О скоротечности, переменчивости говорит и рассказ об идущих с караваном старике и его дочери, которая бережно ухаживала за старым и больным отцом, «стирала пыль с лица отца». И опять напоминание о бренности, условности жизни на земле:

*Над миром стал царь Искандер владыкой
Скончавшись, потерял весь мир великий.
И он не мог, как ни был он велик,
Отдав весь мир, взять хоть единый миг.
Так все ушли, пожав плоды деянья,
От них остались лишь воспоминанья.*

В этой главе есть рассказы — воспоминания о юности, об отце и сыне Саади, что еще раз подтверждает личностный характер произведений, их автобиографичность. Хотя Саади вырос сиротой (отец его умер, когда ему было лет десять), об отце у него хорошие воспоминания. Он рисует его мудрецом, не все слова и советы которого, к сожалению, были вовремя оценены Саади:

*Я вспоминаю моего отца, —
Благословен он будет без конца!
Купил он в детстве мне тетрадь с дощечкой,
Купил в добавок и печать — колечко.*

Но, видать, не дорожил Саади отцовским даром:

*Но перекупиц, не прошло и дня,
За финик взял колечко у меня!*

Потому что:

*Цена кольца ребенка не тревожит,
И за пустяк его отдать он может.*

Однако вот какую глубокую параллель проводит Саади этой далекой детской шалости в своем зрелом возрасте:

*В утехах дни твои проведены –
Ты жизни подлинной не знал цены.*

В другом рассказе про отца говорится о том, что «в праздник – в детстве это было – меня повел гулять отец мой милый». И увлекшись, забыв отца, забавляясь, играл, бегал и потерял отца в толпе. Отец, конечно, нашелся, «схватил за ухо строго» и сказал:

*Идти, пути не зная, безрассудно,
Ребенку заблудиться не трудно.*

По ходу наставлений отца, впоследствии и жизни, становится понятным, что «заблудиться не трудно не только ребенку, но и взрослому человеку, если ты не будешь придерживаться правил справедливости, чести и достоинства, если водишь дружбу с порочными людьми, нет сострадания другим...».

Рассказ о смерти единственного сына Саади, заключающий главу, это – марсия-плач:

*О, как печаль мне душу истомила!
Окрепнет дерево лишь за много лет,
Но ураган рванет – и древа нет!*

Однако и здесь устами праха-младенца проводится сквозная мысль главы и всей книги:

*Ты хочешь, чтоб был светел мрак могильный?
Пусть здесь не гаснет добрых дел светильня?*

Другие рассказы и притчи, дидактические бейты несут в своем большинстве наставления о чистоте помыслов, об очищении, пока не поздно, от грехов, о покаянии, благодеянии, разумном образе жизни:

*Путь труден. Тяжелы греха вьюки,
Не лезь под вьюк, рассудку вопреки.
Несчастных соплеменников примите,
Просящим благодарно помогите.*

Нагадивши на чистом месте кот,
 Потом на гадость землю наскребет.
 А ты и дел дурных не сторонись
 И осужденья ближних не боишься.
 Добро ль ты, зло творишь — но ты всегда
 Готовишься ко дню Страшного суда.
 Плодов желаешь, бедный Саади?
 Заранее деревья посади!

Глава «Молитвы и завершение книги» короткая, состоит из трех маленьких рассказов и свыше пятидесяти бейтов. Все они являются обобщающим продолжением мыслей, высказанных в предыдущих главах, особенно глав восьмой и девятой — «О благодарности за благополучие», «Покаянии и благоразумном образе действий».

Творец, хлеб насущный дал ты нам, —
 О, как привыкли мы к твоим дарам!
 Ты милостив был, здесь нас возлюбя, —
 В том мире уповаем на тебя.

«Тот мир» видится автору наяву, что неудивительно, ибо завершает он книгу, как известно, в весьма почтенном возрасте. Поэтому мотивы некоторых бейтов понимаются как прощание не только с читателем в связи с завершением книги, но со всем миром.

Ты видишь: холод осенью вдохнет —
 С деревьев листья начисто сорвет.
 Разделят всех в день Страшного суда.
 Какой же мне назначат путь тогда?
 Коль вправо я пойду, — то будет диво,
 Ведь я всегда все в жизни делал криво.

«Без даров иду к тебе, Владыка! — заключает скромно свою книгу Саади. — Я по уши погряз в грехах своих, и у меня нет деяний благих». «Я беден, но надежду я таю и верю в милость вышнюю твою».

Так говорит великий Саади, мудрец, прошагавший и изучивший полмира, сумевший свой богатый жизненный опыт воплотить в художественное слово, и нести это слово, как яркий факел, через века. Об этом говорят острота и глубина мысли, отточенность и новизна образов Саади, близость и актуальность его наставлений и сегодня.

«Гулистан»

«Гулистан» («Цветник», «Сад роз»), как и многие другие эпические произведения мусульманского Востока, начинается словами Корана: «Бисмиллахи Рахман Рахим – Во имя Аллаха милостивого и милосердного», состоит из введения и восьми глав. Причем каждая глава, в свою очередь, составлена из рассказов, новелл, притч и изречений на строго определенную тему, имеет самостоятельную структуру, образную систему и назначение. Почему восемь глав? Саади говорит, что «при внимательном рассмотрении порядка книги и расположения глав сочтено за благо установить в этом роскошном, превосходном саду («Гулистан» можно перевести и как «Страна цветов». – Р.Б.) восемь врат (ворот), как в раю. Так было изложено вкратце – чтоб не было скуки».

О причинах создания «Гулистана» сам Саади говорит так: гостил он у одного своего друга. Сидели в роскошном райском саду, где росли неподражаемо красивые розы. И Саади сказал другу задумчиво: «Как ты знаешь, розы сада недолговечны и сезон розового цветника непостоянен, и мудрецы говорят: то, что непостоянно, – не достойно любви!».

– Каков же выход? – воскликнул собеседник. Сказал я ему: «Для развлечения зрителей и отрады желающих могу я написать книгу «Гулистан», листов которой не достигнет жесткая рука осеннего ветра и радостную весну которой не обратит круговорот времени в унылую осень»:

*На что тебе подносы роз,
Лучше из моего Гулистана унеси листок
Роза живет всего пять или шесть дней,
А этот Гулистан вечно будет свежим.*

«И в тот же день, – как сообщает сам Саади, – была написана набело одна глава: «О правилах общения и искусстве беседы» и в таком наряде, что (могла) пригодится ораторам и прибавить красноречия писателям» (Саади. Гулистан. М., 1959. С.63).

Глав «Гулистана», как уже отмечено, восемь, и в каждой главе собраны маленькие рассказы, притчи и новеллы определенного тематического направления. Согласно этому, первая глава названа «О жизни царей», где помещены сорок один небольших рассказов, которые призваны назидательно освещать жизнь царей в разных ипостасях. Рассказ первый, например, повествует о таком поучительном событии. Один падишах велел казнить пленного. Тот от обиды стал на каком-то своем языке сильно поносить царя. Ибо, как утверждается в рассказе, у человека отчаявшегося удлиняется язык, побежденная кошка бросается на собаку... Падишах же, не знающий языка

пленного, спрашивает своего первого визира: о чем, мол, он говорит. Первый визир, слукавив, отвечает: «Он просит прощения». Второй же визир решил сказать правду: «Он поносит царя». Немного подумав, падишах выносит этим высказыванием свой приговор: «Ложь (первого визира) больше понравилась мне, нежели правда, сказанная тобою, – говорит он второму визиру, – ибо была направлена к благодеянию, а твои слова – к преступлению. Как говорят мудрецы, ложь, направленная к благой цели, лучше, чем правда, возбуждающая бедствие».

Второй рассказ в этой главе повествует о том, что одному из хорасанских царей (наследнику) приснился Махмуд ибн Сабухтегин (Махмуд Газневид – родоначальник династии Газневидов на иранском престоле. – Р.Б.), будто бы все тело его сгнило, превратилось в прах, кроме глаз, которые вращались в орбитах и смотрели. Ни один мудрец не смог растолковать сон. Лишь один дервиш догадался и сказал: «Он все глядит, как его царством владеют другие!».

Мораль рассказов, составляющих главу, разная и очень часто многозначная. Саади осуждает распри между правителями, ибо это приносит бедствие народу, всей стране. «Десять дервишей могут спать на одном коврике, – говорит Саади. – А два царя не помещаются в одной стране». Или вот назидательный рассказ о свирепой банде, которая сеяла своим разбоем ужас в округе. Когда, наконец, хитростью разгромили эту банду, среди пленных обнаружили красивого юношу. Один из визиров решил спасти его от казни. «Всякое дитя рождается только в исламе, – сказал он, – и лишь потом отцы делают их иудеями, христианами или огнепоклонниками». Хотя царь и возражал («из волчонка в конце концов выйдет волк, если бы даже вырос в обществе человека»), визир взял его под свою ответственность, обещая перевоспитать.

Однако вышло так, как и предсказал царь. Через некоторое время парень связался с другой шайкой, убил визира – воспитателя и двух его сыновей, забрал все богатство... И вот мораль рассказа: «Добротный меч не делаешь из плохого металла», «Дождь хоть одинаково орошает землю, в цветнике растут тюльпаны, а на солончаке – колючки».

Однако не всякий совет, не всякие действия царей восхваляются Саади. В одном из рассказов этой главы говорится, например, о реальном иранском царе Хурмузе – сыне Ануширвана из династии Сасанидов, который прославился своими жестокими преследованиями знати – соратников бывшего царя – отца. Его спросили: «Какую вину ты нашел у визиров своего отца, что заковал их в цепи?». «Никакой вины у них не обнаружил, – ответил Хурмуз. – Однако я заметил, что страх их передо мной беспределен и они мне не доверяют. Я испугался, как бы от страха за себя не решились они убить меня...». «Разве ты не замечал, что отчаявшаяся кошка может вырвать своими когтями глаза тигру?».

Поучителен и другой рассказ, повествующий о смертельно больном царе. Вошел вестник с радостным сообщением: «Победа! Войска той страны (с которой долго воевали) нам покорились! Богатая добыча!». Однако царь не рад: «Это радость не для меня, а для моих врагов — для наследников!».

Есть и прямые обвинения действий царей, обижающих своих подданных: «Доколе будет оживленным этот базар (насилие), зачем нужна тебе твоя власть, лучше тебе помереть, коли ты обидчик!». Или же, например, когда один несправедливый царь спросил праведника: «Какое служение богу лучше всего», тот прямо в лицо бросает ему: «Для тебя лучше всего — полуденный сон, дабы ты не обижал людей хотя бы в течение этого времени!». Служение и любовь к богу, в понимании Саади, это прежде всего служение и любовь к людям.

Есть и такие рассказы в этой главе, по которым можно судить о том, что у Саади есть вера в справедливого царя. Цари тоже учатся у жизни, прислушиваются к советам других. Какой-то падишах с одним тюркским гуламом (служкой) сел на корабль — повествуется в рассказе. Гулам раньше не был на море, испугался, начал дрожать, плакать... Не успокаивался, сколько его не уговаривали. Присутствующий здесь же один мудрый сказал царю: я успокою его, если разрешишь...

Ему разрешили, и он, не долго думая, велел бросить беднягу за борт. Гулам же всплыл, схватился за руль корабля, с трудом взобрался на палубу, сел и успокоился. Царь удивился: «Какая мудрость была в том?». Мудрый ответил: «Не изведав страха гибели в воде, не знал он цены безопасности на корабле. Так узнает цену благополучия тот, кто перенес бедствие!». И вот мораль:

*Большая разница между тем, у кого подруга уже в объятии,
И тем, кто в ожидании ее не спускает глаз с двери.*

В «Гулистане» можно увидеть и отголоски современных притч и анекдотов, говорящих о поразительной живучести и долголетию произведений Саади. Шестнадцатый рассказ главы «О жизни царей» повествует о том, что в большой тревоге бежала по улице лиса.

— Почему бежишь? — спрашивают.

— Я слышала, — отвечает лиса, не останавливаясь, — всех верблюдов ловят для принудительной работы....

— А ты причем?

— А если завистники назовут, что я верблюд, докажи потом...

И «Бустан» и «Гулистан» Саади относятся к дидактической, назидательной литературе. Наставленческий мотив присутствует и в рассказах и отдельных изречениях, которые очень часто отличаются бытовой образнос-

тью и жизненностью. Мудрецы говорят: «Не давай другу такой силы, дабы он мог одолеть тебя, если станет враждовать с тобою»; «Кошка – лев в ловле мышей, но она – мышь в битве с тигром»; «Алхимик умирает в горе и муке, дурак находит в развалинах (в навозе) сокровищницу»; «Когда терзаемый жаждой доберется до чистого источника, он не думает о разрешении (пить) султана»; «Не оскорбляй доброе имя ушедших, чтобы осталось твое имя добрым в веках»; «Тот, кто вступает в бой – тот играет (только) своей кровью; тот, кто спасается бегством, играет кровью всего войска...».

Своими наставлениями, поэтическими проповедями Саади призывает к единству, взаимопониманию, равноправным человеческим отношениям:

*Сыны Адама – спаянные друг с другом члены
(единого тела),*

*Ибо судьба поразит один член недугом,
То и остальные члены покинет покой.*

*О ты, кого не печалят страданья других, –
Нельзя тебя назвать человеком.*

Во второй главе «Гулистана», названной «**О нравах дервишей**», помещены сорок девять рассказов и притч различного объема с тематическим направлением о нравах и поведении суфистов-дервишей.

Саади подходит с разных точек зрения в утверждении идеи дервишизма, преимущественно, конечно, с традиционных позиций:

*Однажды я старца увидел в горах,
Избрал он пещеру, весь мир ему – прах,
Сказал я: «Ты в город зачем не идешь?
Ты там для души утешенье найдешь?»
Сказал он: «Там гурии нежны, как сны,
Такая там грязь, что увязнут слоны».*

Или же, например, с позиции отрицания;

*В безводной пустыне и жемчуг и ракушка
Кажутся ценностью ровной, единой.
Не все ли равно им, дороги не знающим,
Кисет у них с золотом или же с глиной!*

Однако многие рассказы и притчи в этой главе ироничны по отношению к классическому дервишизму и несут идеи, далекие от канонов ислама и суфизма.

*Если окажешься в тяжелой нужде, не падай духом,
Сдирай с врага кожу, а с друга – кожан.*

Или вот другое изречение, юмор здесь явно социального оттенка:

Весь день я собираюсь

Ночью предаться общению с богом.

Но ночью, как только приступаю к молитве,

(Начинаю думать): «Что же будут есть дети утром?»

Большинство рассказов и притч окрашено веселым народным юмором, жизнелюбием. Пришел дервиш сильно голодный, – повествуется в одном из рассказов, – а там едят с богатого стола, с удовольствием разговаривают. Тут один из них говорит голодному пришельцу: Ты бы то же что-нибудь сказал. Пришелец ответил ему бейтом-двустушием:

Я голодный, (стою) перед хлебом на столе, –

Словно холостяк у дверей женской бани!

Все рассмеялись, поняли его и подвинули к нему яства.

Есть в этой главе и бытовые рассказы и изречения: «Шелк и парча кажутся некрасивыми на безобразной невесте», «Для безобразной жены лучше слепой муж» и т.д.

В главе третьей – «**О добродетели и довольстве малым**» даны двадцать девять притч, рассказов, объединенных одной мыслью. «Не будь обжорой, коли ты человек, – говорится в одной из притч. – Ведь собака из-за этого терпит много унижений». Идея этой главы «Гулистана», естественно, смыкается и проповедью аскетизма: «Для дервиша дом там, где его настигает ночь». Тема добродетели и довольства малым раскрывается в рассказах главы в разных ракурсах. «Как говорят мудрецы, – повествуется в одном из рассказов, – немного красоты лучше, чем много богатства. Красивое лицо – ключ для закрытых дверей». Или вот такие многозначительные изречения: «Охотник не каждый раз ловит шакалов, бывает, что в один (прекрасный) день растерзает его тигр». «Если ты будешь охотиться, не выходя из дома, твои руки и ноги станут как у паука».

В четвертой главе, названной «**О пользе молчания**», всего 14 рассказов, и все они призваны утвердить мысль о пользе молчания. Как сказано в одном из них, «человек с отрезанным языком, сидящий в углу, лучше того, кто не властен над своим языком». Однако представлены и другие аспекты пользы молчания: «Свет солнца противен глазам летучей мыши».

Большой интерес представляет и пятая глава «Гулистана», названная «**О любви и молодости**». Рассказы и притчи, вошедшие в эту главу, отличаются жизнелюбием, веселым юмором, отсутствием мистицизма, демократичностью. Автор сам заявляет о своем глубоком знании предмета главы: «Ведь пути и обычаи любви Саади знает так же, как знают арабский в Багдаде». «Спросили одного ученого, – продолжает Саади, доказывая свои познания в любви. – Если мужчина сидит с луноликой в уединении и двери заперты,

соперники спят, страсть алчет, похоть побеждает (словом, когда), как говорят арабы, «финик созрел, а сторож не препятствует», так может ли он силой воздержанности спастись от нее?».

Сказал ученый: «Если он спасется от луноликих, то от злых языков не спасется!». Резюме другого рассказа звучит как логическое продолжение этой мысли: «Глупо отрывать уста от прекрасных уст из-за пустого крика петуха». «Разве лев, вонзивший свои когти в добычу, станет беспокоиться, когда лает собака?». И самое главное, в трактовке взаимоотношений полов Саади приветствует равноправие: «Если признался в любви, – говорит он, – не жди от нее больше служения, ибо когда появляются влюбленный и возлюбленная, то исчезают раб и господин». Однако Саади тут же как бы предупреждает не злоупотреблять этим равенством, ибо мужчина и по Корану должен верховодить, нельзя баловать женщину, ибо «балованный раб становится драчливым».

Основная мысль рассказов (их девять) шестой главы «**О старости и слабости**» заключается, пожалуй, в следующих словах: «Каким бы прочным не было самочувствие, не следует надеяться на бессмертие, но и самая страшная болезнь еще не означает гибель». Поэтому жить надо соответственно своим силам, по своим возможностям: «Идти и отдыхать лучше, чем бежать и валиться с ног»; «Арабская лошадь быстро проскачет два перехода, а верблюд медленно идет днями и ночами». Последующие рассказы главы как бы иллюстрируют эту мысль: «Старуха красила волосы в черный цвет. Сказал я ей: «Ах, престарелая матушка, ты можешь усердно чернить волосы, но не выпрямится твоя горбатая спина!». Или о другой стороне полов: «Одного старика спросили: «Почему ты не женишься?». «От старух удовольствия не будет, – сказал он. Сказали ему: «Так ты женись на молодой, ведь у тебя есть богатство!». Сказал: «Если мне, старику, не нравятся старухи, то как же ей, молодой, полюбить меня, старика!».

*Нужна сила, а не золото, ибо женщине
Морковь милее, чем десять манов (мера веса) мяса.*

В рассказе девятом данной главы приводится даже пример, что случилось, когда старик женился на молодой девушке: «Натянул он лук, но не попал в цель, ибо нельзя шить платье из плотной материи ничем, кроме стальной иглы»:

*Как же ты можешь сверлить жемчужину,
Когда у тебя дрожит рука?*

Однако и в этих утверждениях Саади нет пессимизма. По мысли поэта, всякий возраст прекрасен, только надо знать, на что ты способен и не пытаться переигрывать самого себя.

Глава седьмая «Гулистана» **«О влиянии воспитания»** перекликается по своему содержанию со многими произведениями восточной дидактической литературы, такими, например, как «Кабус-намэ», «Панчатантра» и др.

В главе представлены девятнадцать рассказов, которые по-разному объясняют проблему воспитания. В некоторых рассказах, например, проводится мысль о бесплодности и бесполезности любого воспитания.

У одного из визириков был тупица-сын, – говорится в первом же рассказе главы. Долгое время обучал его учитель, но безрезультатно. Отчаявшись, послал человека к его отцу: «Он не становится умным, но меня с ума свел».

Лучший учитель, по Саади, это жизнь, личный опыт. Лукмана (пророка. – Р.Б.) спросили: «У кого научился ты мудрости?». Ответил: «У слепых, которые пока не нащупают место, не наступят ногой».

Призывы к знаниям, справедливости, разумной жизни, труду проходят сквозным мотивом в рассказах, притчах, изречениях, вошедших в эту главу. Хотя у Саади есть и суфийские мотивы в поэзии (отказ от материального богатства, воспевание аскетизма, дервишизма и т.д.), однако они исходят скорее всего с позиции здравомыслия, чем мистицизма. «Дорогие мои, учитесь какому-нибудь ремеслу, – поучает, например, мудрец своих сыновей во втором рассказе главы. – Ибо богатство и мирское добро не заслуживают доверия. В этом мире легко могут исчезнуть золото и серебро: или вор украдет все или сам владелец растратит их мало-помалу. Ремесло же – это живой родник и вечное богатство». К полезной деятельности, разумным поступкам зовет поэт. Поучителен рассказ о дервише, который обещал раздать (кроме своего дервишского одеяния) все свое богатство бедным, если Господь подарит ему сына. И наконец, у него родился сын, выполнил он и свое обещание, раздал свое богатство бедным. Но не повезло с сыном, начались злоключения, из-за него дервиш попал даже в тюрьму.

Резюме рассказа таково: не благо, а бедствие выпросил дервиш у Господа Бога!

Последняя, восьмая, глава **«О правилах общения»** несет поучения. «Три вещи недолговечны, – говорит Саади в этой главе «Гулистана». – Богатство без торговли, наука без диспутов и государство без политики». Наука существует ради поддержки веры, а не для приобретения мирских благ. Он осуждает распри между людьми: десять человек могут поесть за одним столом, а две собаки не уживаются у одной и той же падали...

Однако не всегда рассказы и притчи Саади зовут к согласию, терпимости, есть у него и прямые призывы к борьбе с тиранией, несправедливостью. «Если камень в руках, а змея на камне, – говорится, например, в одном из рассказов, – глупо выжидать и медлить». Причем Саади дает даже «рецепт»,

как это сделать: старайся размогнуть голову змеи рукою врага – совершится по крайней мере одно доброе дело: если одержит победу он, ты убьешь змею, а если (одолеет) она, ты избавишься от врага...

Саади писал свои знаменитые «Бустан» и «Гулистан» уже в преклонном возрасте, имея за плечами годы странствий, и багаж знаний, опыт изучения народов стран Ближней и Средней Азии. В «Гулистане» он говорит:

*Двое уносят с собой скорбь, умирая:
Первый тот, кто имел и не тратил,
Второй тот, кто обладал знаниями,
Но ничего не сделал.*

«Тратить» ему было нечего, кроме своего жизненного опыта, художественного таланта и знаний, которыми поделился очень щедро:

*Пусть останутся на (долгие) годы эти стихи и сочинения,
(Когда) каждая частица наша прахом разнесет повсюду.
Цель в том, чтобы оставить по себе след,
Ибо не вижу я у бытия постоянства.*

Так и случилось. Все материальное, что было в его эпоху, давно превратилось в прах. А произведения «Бустан», «Гулистан», так же как и его лирическая поэзия, приобрели бессмертие, и эти «лепестки» Гулистана до сих пор остаются свежими, продолжают радовать мир красотой и глубиной художественной мысли.

Лирика Саади

Художественное наследие Саади богато и разножанрово. Кроме больших эпических произведений («Бустан», «Гулистан»), в его творчестве значительное место занимают и лирические жанры – касыда, газель, китга... Эти жанровые формы в творчестве Саади следуют традиционным канонам, скажем, касыды поют панегирики правителям, власть имущим, газели возвеличивают любовь и любовные чувства.

Вместе с тем лирическим произведениям Саади свойственны те же особенности, которыми окрашены его эпические маснави: жизненность, дидактическая, наставленческая направленность. Поэтому касыды Саади, восхваляя шахов и вельмож, в то же время призваны стать как бы «учебниками жизни», рисуют образцовых царей, критикуют явления социальной несправедливости, противопоставления «одних» «другим», несут иногда и тираноборческие мотивы. Саади верен традициям и газели, воспевают любовь и возлюбленную.

Хотя некоторые газели Саади и носят суфийский характер, но общий их настрой – жизненный, поэт воспекает земные чувства, земные радости и печали влюбленных. Примером может стать газель «В зеркале сердца отражен прекрасный образ твой...», где ярко вырисовываются мотивы любви, восхищения: «Воображение людей тобой поражено, и говорливый мой язык немеет пред тобой». Причем в газелях Саади, так же как в «Бустане» и «Гулистане», наблюдаются элементы автобиографичности: «Но жаловаться не могу я людям на тебя, ведь бесполезен плач и крик гонимого судьбой».

Свою возлюбленную Саади наставляет:

*Будь неприступной, будь всегда, как крепость в высоте,
Чтобы залетный попугай не смел болтать с тобой.
Будь неприступной, будь всегда суровой, Красота!
Дабы пленяться пустозвон не смел твоей халвой,
Пусть в твой благоуханный сад войдет лишь Саади!*

Следующие отрывки в какой-то степени могут показать горизонты лирических поисков Саади в жанре газель:

«Терпенье и вожденье выходят из берегов»:

*Дервиш богатствами духа владеет, а не казной.
Вернись! Возьми мою душу, служить я тебе готов!
О небо, продли подруге сиянье жизни ее,
Чтоб никогда не расстались мы в темной дали веков.*

«Я нестерпимо жажду, кравчий!» – кошунственно может заявить:

*Перед мечетью проходила она, и сердце позабыло
Священные михраба своды, подобные ее бровям...*

«Коль с лица покров летучий»:

*Красотой твоею будет слава солнца посрамлена,
Сбить с пути аскета могут эти пламенные глаза...
Как жалка судьба лишенных человечности и любви!
Ведь любовь и человечность – неразрывная суть одна.*

«Коль спокойно ты будешь на муки страдальца взирать»:

Восхищается красотой возлюбленной, что «красноречивым каламом не описать».

*Ты ведь знал, Саади: твое сердце ограблено будет...
Как набегу разбоя грозящего противостоять?
Но надежда мне брезжит теперь, что придет исцеленье.
Ночь уходит, глухая зима удаляется вспять.*

«В дни пиров та красавица сердце мое привлекла»:

Ты вчера пиновала. Все видят – глаза твои томны.
Я от всех утаю, что со мною вино ты пила.
Ты красива лицом, голос твой мое сердце чарует,
Хорошо, что судьба тебе голос волшебный дала.
Взгляд турчанки – стрела, брови темные выгнуты луком.
Боже мой! Но откуда у ней эти лук и стрела?

«До рассвета на веки мои не слетает сон»:

Как к михрабу глаза правоверных обращены,
Так мой взгляд на тебя обращен, лишь в тебя я влюблен.
Сам по собственной воле жертвою страсти я стал,
Стариком в этой школе подростков попал я в полон.
Я – безумец. Близ кельи красавиц кружусь я всю ночь
Мне привратник с мечом и копьём его жалким смешон...

«Не беги, не пренебрегай, луноликая, мной!»:

Ты вчера мне явилась во сне, ты любила меня,
Этот сон мне дороже и выше всей яви земной.

«Я влюблен в эти звуки...»:

*О если бы мне опять удалось увидеть тебя...
Огнепоклонник и христианин, и мусульманин —
по вере своей,
Молятся кыбле своей. Только мы, о пери,
твоей пленены красотой!*

«Что не вовремя ночью глухой барабан зазвучал?»:

Мне опостылело ходить в хитоне этом грубом:
Среди юных я хочу сидеть, и пить вино, и песни петь
Чтобы бежала детвора за охмелевшим чудачком...

«Кто предан владыке – нарушит ли повиновение?»:

*Возьми мою руку! Беспомогущен я пред тобой,
Обвей мою шею руками, полна сожаленья !
Но той красоты, что я вижу в лице у тебя,
Не видит никто. В ней надежда и свет откровенья.*

«Кто дал ей в руки бранный лук?»:

Тебе одной в пылу войны ни щит,
ни панцирь не нужны...
...Увидев тюркские глаза и завитки индийских кос
Весь Индостан и весь Туран на поклонение придут.

«Когда бы на площади Шираза»:

*Насмешница, задира злая, где ныне смех твой раздается?
Ты там – на берегу зеленом. Меня пучина унесла.*

Наиболее обобщающими в лирических поисках Саади являются, пожалуй, следующие слова из газели **«Мы живем в неверье, клятву нарушая...»**:

*Если в день суда на выбор мне дадут, мол, что желаешь?
Я скажу: подругу дайте! Вам отдам небесный рай:
Пусть расстанусь с головою, но любви останусь верным,
Даже в час, когда над миром грянет ангела карнай.*



Не привязывайся сердцем...*

Касыда

*Не привязывайся сердцем к месту иль к душе живой.
Не сочтешь людей на свете, не измеришь мир земной.
Бьет собаку городскую деревенский царь за то, что
Не натаскана на птицу и на зверя нх дурной.
Знай: цветок ланит прекрасных не единственный на свете,
Каждый сад обильным цветом покрывается весной.
Что ты квохчешь в загородке глупой курицей в край иной?
Вот запутался, как цапля, ты в сетях у птицелова,
А ведь мог порхать свободным соловьем в листе лесной!
Ведь земля копыт ослиных терпит грубые удары,
Потому что неподвижна, не вращается луной.
Встреть хоть тысячу красавиц, всех равно дари вниманьем,
Но удел твой будет жалок, коль привяжешься к одной.
Смейся и шути со всеми, беззаботный собеседник,
Только сердце от пристрастия огради стальной стеной.
Человек ли, в шелк одетый, привлечет тебя, ты вспомни –
Шелку много на базаре, и за деньги, шьет портной.
Странник – словно конь ретивый, а не медленно бредущий,
Жом вращающий уныло, вол с повязкою глазной.*

* Родник жемчужин. Душамбе: Маориф, 1986. С.316-318.

Лишь безумец доброй волей оковать себя позволит,
Совесть чистую захочетотягчить чужой виной.
Если служишь ты любимой, а она того не знает,
Для чего своей душою дорожишься, как скупой?
Тот блажен, кто обнимает, как и должно в ночь свиданья,
Милый стан, а на рассвете без тревог идет домой.
Сам виновен, коль заботой ты охвачен за другого
Или тяготы чужие искупил своей спиной.
И зачем лелеять корень, зная впредь, что будет горек
Плод его и что сладчайший плод возьмешь ты в миг любой?
Для чего ей быть веселой, а тебе печалить сердце?
Милой – спать, тебе ж о милой думать до света с тоской?
Так же скорбен злополучный, в рабство угнанный любовью,
Как за всадником бегущий заарканенный немой.
Нет, мне добрый друг потребен, на себе несущий ношу,
А не тот, кому служиться должен клячей ломовой.
Ты склонись на дружбу, если верного отыщешь друга,
Если ж нет – отдерни руку, то не друг, а недруг злой.
Что болей мне о печалях малодушного, который
И не думает о бедах, приключившихся со мной!
Если друг обидой черной на любовь тебе ответил –
Где же разница меж дружбой и стремительною враждой?
Если даже целовать он станет след твоих сандалий,
Ты не верь – то плут коварный стал заигрывать с тобой.
Он воздаст тебе почтение – это вор в карман твой метит,
Птицелов, что сыплет просо перед птичьей западней.
Если дом доверишь вору, жизнь, как золото, растратишь,
Быстро он тебя оставит с опустевшею мошной.
Не вергай себя в геенну ради радости мгновенной,
Не забудь о злом похмелье за попойкою ночной.
Дело каждое вначале обстоятельно обдумай,
Чтоб не каяться напрасно за пройденною чертой.
Знай: повиноваться лживым, покоряться недостойным –
Значит идолам молиться поругать закон святой.
Темному влечению сердца не вручай бразды рассудка,
Не кружись над бездной страсти, словно мошка над свечой.
Сам все это испытал я, вынес муки, горше смерти.
Опасается веревки, кто ужален был змеей.
Если дашь ты волю сердцу – голос разума забудешь,
И тебя безумье скроет в бурных волнах с головой;

Будешь ты бежать и падать, словно пленник за арканом
Всадника, полузадушен беспощадною петлей!...».
Так однажды долгой ночью, погружен в свои раздумья,
Я лежал без сна и спорил до рассвета сам с собой.
Сколько душ людских на свете жаждут благ живого чувства,
Словно красок и картинок – дети, чистые душой.
Я же сердцем отвратился от единственного друга...
Но меня схватила верность властно за полу рукой.
«О, как низко поступил ты! – гневно мне она сказала, –
Иль забыл ты малодушно клятвы, данные тобой?
Сам любви ты недостойн, коль отвергнул волю милой.
Верный друг не отвернется от души ему родной.
Пусть в разлуке сердце будет твердым камнем. Терпелив ли
Тот, кто сердце отрывает вмиг от сердца дорогой?
Ведь избрав подругой розу, знал, что тысячи укулов
Перенести ты должен будешь, – у любви закон такой.
Как сорвать ты смог бы розу, о шипы не уколовшись?
Не столкнувшись с клеветой и завистливой молвой?
Что вопросы веры, деньги, жизнь сама, все блага мира –
Если друг с тобой, когда он всей душой навечно твой!
Неужель твой ясный разум кривотолками отравлен?
Берегись доверья к лживым и общенья с клеветой!
Сам ты знаешь – невозможно обязать молчанью зависть,
Но обиду недоверья сам с сердца смой.
Так стремись ко благу друга, прочих – из дому долой!
Не скажу я, что ты должен выносить обиды друга,
От любви не запирайся. Запирательства любые,
Помни, приняты не будут пронизательным судьей.
Мудрый истины не строит на одном предположеньи,
Света истины не скроешь никакою чернотой.
Если говорит старуха, что не ест плодов, – не верь ей,
Просто до ветвей с плодами не дотянется рукой.
Человек с душой широкой, но, увы, с пустой казною
И хотел бы, да не может сыпать золото рекой.
Ты же, Саади, владеешь морем сказочных сокровищ, –
Пусть же царственная щедрость вечно дружит с красотой!
Так оставим словопренья, дай залог любви высокой:
Приходи, сладкоречивый, к нам с газелью золотой!

* * *

Тайну я хотел сберечь, но не уберег, —
Прикасавшийся к огню пламенем объят.

Говорил рассудок мне: берегись любви!
Но рассудок жалкий мой помутил твой взгляд.

Речи близких для меня — злая болтовня,
Речи нежные твои песнею звенят.

Чтоб мою умерить страсть, скрой свое лицо,
Я же глаз не отведу, хоть и был бы рад.

Если музыка в саду — слушать не пойду,
Для влюбленных душ она как смертельный яд.

Этой ночью приходи утолить любовь, —
Не смыкал бессонных глаз много дней подряд.

Уязвленному скажу о моей тоске,
А здоровые душой горя не простят.

Не тверди мне: «Саади, брось тропу любви!»
Я не внемлю ничему, не вернусь назад.

Пусть пустынею бреду, счастья не найду, —
Невозможен все равно для меня возврат.

* * *

Прежде не знал я души вероломной твоей.
Лучше не клясться, чем бросить, поклявшись, друзей.

Слышу упреки, что отдал я сердце тебе:
Пусть упрекают тебя за сиянье очей.

Что вы твердите мне: «Дивных красавиц беги!»
Где ты? А мы где? — средь моря мечты и теней.

Это не родинка, не своевольная прядь —
Лик божества покоряет мудрейших людей.

Зеркальце это величье твое не вместит:
Скрой от чужих красоты твоей пламя скорей.

В дом не вхожу я, соперников злобных страшась,
Нищим одетый, тайком я стучусь у дверей.

*Бедность, упреки, любовь, нищета не страины –
Вынесу все, но разлука и смерти страшней.*

*Сердце осталось ли цело хотя бы одно
В праздничный вечер, когда ты пришла на ручей?*

*Думал, видев тебя, поделиться тоской.
Вижу тебя – и тоски не осталось моей.*

*Скрыть от соседей хочу, что со мною ты здесь –
Быстро задует мы пламя горящих свечей.*

*Но догадаться все, что ко мне ты пришла –
Ярче лицо твое солнечных светлых лучей.*

*И Саади будет вечно в плену твоих кос –
Слаще свободы оковы душистых кудрей.*

* * *

*Что к ногам твоим я брошу, о моя луна?
Голову? Нет, не достойна ног твоих она.*

*Счастлива щека, что вечно льнет к твоей щеке.
Сбудется ль? Про это знаешь только ты одна.*

*Ни единой части в этом жалком теле нет,
Что пальцей не была бы страстью сожжена.*

*О мой кипарис, царицей в сердце ты вошла,
Никогда другой не будет власть над ним дана.*

*Если прах мой, ставший глиной, превратят в кирпич,
То любовь к тебе навеки сохранит стена.*

*Счастье наше в том, что можем мы тебе служить.
Если нас переживешь ты, смерть нам не страшна.*

*Словно мотылек, лечу я в твой огонь, свеча.
Если я сгораю, это не твоя вина.*

*И не только мы сгораем. Ты восторг даришь
Тем, кому с тобою встреча здесь не суждена.*

*Опечаленным тобою их приятна боль –
Будет лишь с тобой одною боль исцелена.*

Если сыщется на глине след твоей ноги,
Будет новая святыня там возведена.

Саади – твой раб и выше всех царей земных.
За твои оковы царство – жалкая цена.

* * *

Моей любимой аромат нежней, чем ветерок.
Спокойствие моей души – моих надежд залог.

Стройны и розы и тюльпан, но клонятся они:
С любимой не могу сравнить я ни один цветок.

Как исцеленья путь найти, ответить не могу:
Не разум, а любовь дойти сумеет без дорог.

Ты – нежный персика цветок, твое лицо струит
Весны томящий аромат, как розы лепесток.

О, если б изголовьем мне блаженство стать могло!
Ведь тело бренное мое давно огонь обжег.

Напрасно подарил я ей навеки жизнь свою –
Она забыла обо мне, поймав меня в силок.

На волю вздохов брошен я, остался я один.
О боже, кто сметет тот прах. Что мне на душу лег!

Ведь Саади у ног твоих ослом в грязи увяз.
Не сжалились над ним, хоть он твой тяжкий груз волок.

* * *

Бранишь, оскорбляешь меня? Напрасно! Не стоит труда!
Из рук своих руку твою не выпущу я никогда.

Ты вольную птицу души поймала в тенеты свои.
И что ж! Прирученной душе не нужно другого гнезда.

Того, кто навеки простерт, – в цепях благовонных кудрей, –
Ужели посмеешь топтать? Нет, жалости ты не чужда!

«Не правда ли, стан-кипарис самих кипарисов стройней?» –
Садовника я выпросил. Садовник ответил мне: «Да».

*Пусть солнцем и тихой луной земной озаряется мир, —
Мой мир озарен красотой; твой взгляд надо мной — как звезда.*

*Бесценно-прекрасна сама, чужда драгоценных прикрас,
Не хочешь себя украшать: ты юностью светлой горда.*

*Хочу, чтоб ко мне ты пришла, осталась со мной до утра, —
Вот было бы счастье, друзья, а недругам нашим — беда!*

Хафиз

Хафиз, настоящее имя которого Шамсутдин Мухаммад, родился в Ширазе (1300–1389) и всю жизнь провел в родном городе.

В те времена «хафизом» называли тех, кто знал наизусть священный Коран. Они могли этим зарабатывать себе и на жизнь. Шамсутдин Мухаммад родился в небогатой семье. Еще мальчиком он работал у предпринимателя, торгующего дрожжами, одновременно осваивал и богословие. Здесь он проявил исключительные способности, выучил наизусть весь Коран, мог напевно, сладкозвучно его читать, что и тогда высоко ценилось. Тем самым открывались перед юношей манящие перспективы духовной службы в рядах мусульманской элиты.

Однако юный Шамсутдин Мухаммад писал и стихи, где обнаружил не менее, чем в богословии, яркие способности. Когда Шамсутдин Мухаммад на людях начал наизусть читать Коран, его стали называть Хафизом. А когда стал писать стихи, он сам стал расписываться под псевдонимом «Хафиз» и вскоре прославился как лирический поэт, искусный сказитель и мастер пронзительно тонких газелей. Он работал почти в одном единственном жанре лирической поэзии Востока — форме газель. Эта форма довольно миниатюрна, по объему не превышает двенадцати бейтов (двадцати четырех строк) и по условиям жанра в последний бейт (двустиишие) каждой газели автор должен был включить свой тахаллус (псевдоним) — «Хафиз», как, например, в газели «Приходи! Небесный тюрок»:

*Пусть умолкнет проповедник! — о любви Хафиз расскажет,
Чья взволнованная повесть так правдива, так проста!*

И вскоре имя Хафиз стало звучать во всех людных местах, но теперь уже не как «кур'ан Хафиз», а как «поэт-Хафиз». Его стихи читали наизусть на пирушках суфиев и дервишей, на базарах и зланных местах, точно так же как и в высокопоставленных элитных домах на приемах... Слагались на сти-

хи поэта и песни, увозили их в дальние страны караванщики... Уже при жизни поэзия Хафиза была популярна далеко за пределами его страны, слава его росла; приглашали его, как придворного поэта, и владыки Дели и Багдада... И теперь, в честь великого поэта, «хафизами» народ стал называть не ортодоксов, читающих Коран наизусть, а выдающихся мастеров слова, певцов и сказителей. Так расширил значение слова «хафиз» Шамсутдин Мухаммад, парень из Шираза, сделал его бессмертным, символом и синонимом высокой поэзии.

Умер Хафиз-Шамсутдин Мухаммад в 89 лет в глубокой нищете. Был похоронен в Ширазе.

«Нет, мне до цели не дойти, – заявляет Хафиз с отчаянием в одной из поздних газелей, – видно, нет конца пути. Стоянок сотни было там, и сотни предстоят опять».

«Где правоверных путь, где нечестивых путь! О, где же? – терзается поэт в другой газели. – Где на один вступить, с другого свернуть? О, где же?».

Что искал, куда стремился Хафиз? Какую цель хотел достичь? Откуда у него это отчаянное вольнолюбие?

Творчество Хафиза только на первый взгляд кажется ясным, светло лиричным, на самом деле оно очень сложно, драматично и противоречиво. Эта поэзия полна то бичующего сарказма, иронии; то тихой грусти, глубинных нежных чувств, восхищений, божественного счастья; стихи выражают то яростный гнев, то всепоглощающую страсть...

Конечно, в минуты ярости Хафиз может воскликнуть:

*Нет! Я считаю, что пора людей переродить,
Мир заново создать – иначе это ад!*

Однако Хафиз выступает как влюбленный в жизнь, в ее многоголосие. Беззаветно любил Хафиз свою отчизну, где «сердца людей, вдохновенных небом, пламенной лампад», свой город: «Шираз прекрасный наш ласкает взгляд! Да хранит создатель тень его оград!». Воспевает в газелях природу в окрестностях города, зеленые холмы, речки и ручейки, сереброструйные воды которых ничуть не хуже живой воды, найденной Хызыр Ильясом; поэт жаждет тюльпаноликих тюрчанок, за родинку и нежный взгляд которых готов отдать Бухару и даже Самарканд! «Пусть красуется Роза Шираза всегда! – восклицает поэт. – Пусть ее не коснется беда!».

Возможно, из-за любви к родной природе поэт остался на всю жизнь в Ширазе. Объясняет он это так:

*Встал бы я, пошел бродяжничать... Да меня не отпускают
Мусаллы моей прохлада, сладкоструйный Рохнабад.*

(название реки. – Р.Б.).

В некоторых бейтах Хафиза привязанность к родной земле звучит даже как жизненное кредо:

*Любимой давней верен будь, привязан будь к отчизне,
Далеких не ищи дорог, – и большего не надо!*

Поэт хочет испытать чашу счастья, ощутить полноту жизни здесь на родине, в родном Ширазе:

*Дай вина! До дна! О кравчий! Ведь в раю уже не будет
Мусаллы садов роскошных и потоков Рохнабада!*

Хафиз поет обо всем родном и близком: о жизни, как она есть; ветре, летящем над лугом, словно дыхание рая; лепете речки по утру; прохладе ключей, любви земной... О той, «чья косы темнее полночи безумной», смуглянке сладкоустой и тихоне-скромнице, которая, покорная судьбе, безмолвно сидит в женской половине дома; и той, у которой смех, веселье, игра винно-цветного взгляда, бесшабашной, которой «грабить сердца – лишь одна отрада у ней». Поэт замечает и воспевает все: и негу, и любовные мученья, и «чар неведомых истоков», и «томный пушок на ланитах...», который «так много таит»...

*Любимая! Напиток мой – желание,
И эту чашу сердца пью в ночах беззвездных...*

Однако не только внешняя красота привлекает поэта. Хотя «лик ее и ослепителен», но подчеркивается и другое: в ее «сердце – сокровища знания. Чистый свет мудрецам бы заимствовать надо у ней».

По преданию, одна из красавиц Шираза, любимая Хафизом, отказала ему во взаимности. Ее звали Шахнабат. Но, видимо, еще долго не забывалась она, как непокорившаяся крепость, раз Хафиз и спустя много лет мучился и вспоминал о ней в своих газелях, и даже в те мгновенья, когда он находил вершину счастья любви с другими женщинами:

*Вчера на исходе ночи от мук избавленье мне дали
И воду жизни во тьме, недоступной зренью, мне дали...
Весь этот сахар и мед, в словах текущих моих,
Та плата за Шахнабат, что в утешенье мне дали...*

«Признателен будь, Хафиз, – успокаивает себя поэт. – И лей благодарность за то (хотя бы), что красавицу ту, чьи прелестны движенья, мне дали».

И видимо, об одной из таких, как Шахнабат, красавиц тоскует поэт, обращаясь к ветру:

*Уж не мимо ли подруги моей ты пронесся, ветерок.
Что сладчайшим ароматом ты овевал мой порог?*

И с завистью предупреждает: «Осторожен будь, дыханием не коснись ее кудрей, что тебе до них? Не путай золотистых завиток». «Я каждый миг

люблю тебя впервые», — признается поэт. Нет сомнений, что так может сказать не только величайший лирик, но, несомненно, очень любящий и глубоко уважающий женщину, благородный человек.

Темы любви и вина неразрывны в поэзии Хафиза. Однако это не мистическое, не суфийское опьянение, но наслаждение жизнью, любовью, восприятие радостей бытия, прелестей человеческих отношений, форма философского восприятия всего сущего:

О вечность! Хмельная чаша!

Хафиз этой чашей пьян...

При этом «чаша» эта очень многозначна: «Путь к раю подобен чаше, и мало на нем полян...»; «...К устам подымеешь чашу в честь твоей Ширин!»; «Грех мой на мне, если чаша мне эта вредна!»; «...Целую чаши — здесь ключ великой тайны и знания тихий пруд»; «Так на мир в волшебной чаше некогда смотрел Джамшид» (древнеиранский мифологический царь. — Р.Б.) и т.д. В этих отрывках, взятых из разных стихов, чаша, как видно, понимается широко, как сама жизнь. Хафиз пьян не вином, а жизнью вечной. Это подтверждают и следующие бейты Хафиза:

*Пей с чистым сердцем и не думай, есть или нет в вине
осадов.*

Бери, как милость, эту чашу, наполненную до краев.

«Осадок вина», «чаша, наполненная до краев», которую надо принять как милость, красноречиво указывают на предмет воспеания поэта.

Есть у Хафиза прекрасная газель, где зримо создается образ земной, жаждущей любви отчаянной женщины:

Хмельная, опьяненная, луной озарена,

В шелках полурастегнутых и с чашею вина,

(Лихой задор в глазах ее, тоска в изгибе губ),

Хохочущая, шумная, пришла ко мне она.

Пришла и села, милая, у ложа моего;

«Ты спишь, о мой возлюбленный? Взгляни-ка: я пьяна!».

Здесь, как видно, также присутствуют мотивы вина, опьянения. Однако в последующих бейтах эти мотивы принимают совершенно иной смысл: «кубок пенистый» превращается в образ жаждущей любви женщины, «трезвенник» — в ханжу:

Поди же прочь, о, трезвенник, вина не отбирай!

Ведь господом иная отрада не дана.

Да будет век отвергнутым самой любовью тот,

Кто этот кубок пенистый не осушит...

Это, конечно, то же бунт, протест против ханжеских запретов шариатом и вина, и такой любви. Однако образ чаши с вином и философия опьянения (хамрият) развиваются дальше, охватывая и другие моменты жизни:

*Все то, что в кубки легкие судьбою налито,
Мы выпили до капельки, до прозрачного сна!*

Или вот новый ракурс в образе вина и опьянения:

*О, как я мучаюсь по ночам в безмолвном одиночестве.
Ты с кем опять ведешь игру? Кого ты пьяным сделала?*

В газелях Хафиза очень часто пьяными оказываются глаза: «Пьяные твои глаза мой ум отравой ранили». Или: «О, нарцисс, с ее глазами как сравнить тебя? Они обольстительны и пьяны, с ними спорить ты бы не смог». И вот еще один неожиданный взгляд на мотивы «похмелья»: «Ветер, полный веселья, тучи свивает чалмой, утреннее похмелье, похмелье за пиалой...». И поэт утверждает, как бы обобщая все сказанное: «Вино да косы женские – вот мира глубина...». И самое верное убежище, куда страстно влечет поэта, это «рисунок алых губ».

Хафиз воспевает природу, весну, любовные свидания, глубокие человеческие чувства и страсти, и все это звучит так же, как протест против обмана, лицемерия, религиозного тумана.

*Пусть враги обнажают мечи, я бросаю щит,
Поражу их стоном своим, как стальным мечом.*

Однако это не поражение, не согласие поэта со злом, а способ борьбы!

*В дороге своих исканий,
О путник, не бойся бед.
Лишь то для сердца отрадно,
Что мукам на смену дано.*

Поэт призывает любить женщину, любить друг друга, ибо «люди в единстве сердец – овладеют вселенной». И напротив, гордыня, чванство отделяют людей друг от друга, какой бы властью они не владели: «Дивана нашего глава, видать, не ведает о том, что падишахская печать небесной власти лишена».

Конечно, есть у Хафиза мотивы, навеянные суфизмом и дервишизмом:

*Не спрашивай о том и этом – откуда что!
Я – раб счастливый.
Все принял с чистой душою,
Что мой кумир мне приказал.*

Или:

*В мир не неслись бы вопли Хафиза,
Если бы он старцев чтит наставленья.*

Мотивы обреченности, безысходности слышатся и в следующих, взятых с разных газелей, бейтах:

*Было плохо, станет лучше, к миру злобы не питай,
Был низвергнут, но дождешься снова сана, — не тужи...*

*Все нам свыше назначает благодатная судьба:
Час разлуки, ночь лобзаний, день обмана, — не тужи!*

*Долго ль пириества нам править в коловратности годин?
Мы вступили в круг веселый. Что ж? Исход у всех один.*

Однако эти мотивы, думается, скоротечные, пришедшие в минуты раскаяния, сильного «похмелья»; возможно, временами это игривая поза. Хафиз понимает непрочность мира и его основ:

*У нашей жизни в мире прошлых нет основ,
Дом надежд стоит на ветре — бытия закон таков.*

Причем, как утверждает Хафиз, «вечный изъяз в знаниях ученых», «ученые знают свое бессилие».

*Благородство не ищи у надменных владык:
Прежде чем откроют дверь, жизнь бесследно пройдет.*

А духовные отцы, шейхи лицемерны:

*Проповедники, как только службу с важностью
в мечети совершат,
В кабачках совсем иное — тайно, чтоб не быть в ответе, —
совершат.
Даже мудрым не понятно: те, что учат отрешеньям
весь народ,
Сами эти отрешенья, может быть, на том лишь
свете совершат.*

Хафиз надсмехается над ортодоксальным духовенством:

*Был пьян факих почтенный и подписал
фетву с похмелья,
Что вакф запрещен, что для верных запрет вина
не столь суров.*

Поэт разоблачает лицемерие и иных «праведников»:

*Вчера из мечети вышел наш шейх — и попал в погребок.
Друзья мои, суфии! Нам-то какой же в этом урок?*

*Лицом повернуться ль к Каабе нам, мюридам простым,
Когда наш почтенный учитель прямо глядит в кабачок?
Взгляни же премудрым оком на мудрый, бегущий мир:
Весь мир, все дела мирские, все смуты его – обман.*

Отсюда, по-видимому, и бессилие, пессимизм, неуверенность поэта, создавшего взамен святоши-лицемера образ бесшабашного, свободного от всех социальных уз гуляки. Это рок, как понимает его Хафиз:

*Всем ведомо: знак, что роком начертан на смертном лбу,
Не сможешь ничем, о смертный, с челом он твоим слиян.*

Поэтому не дури, «будь своей доволен долей!», ибо «нет у нас свободы воли...», «справедливости напрасно не ищи. Земля – старуха и невеста, и убийца сотен тысяч женихов».

Основной мотив лирики Хафиза – это, несомненно, непримиримое бунтарство, вызов судьбе, догмам и ханжеству ортодоксов. И эти редкие мотивы смиренности перед роком, «довольства своей долей», суфийская покорность разбиваются вдребезги о такие вызывающие, разнузданно еретические слова, как:

*Не откажусь любить красавиц и пить вино, и пить вино!
Я больше каяться не буду, что б ни было – мне все равно...
Прах у порога луноликой мне райских цветников милей,
Всех гурий за него отдам я и все чертоги заодно!*

Это не абстрактный спор, но ответ поэта на условия реальной действительности:

«Советчик мне сказал с укором: «Ступай, от страсти откажись». Нет, братец, буду страсти верен; подруге предан я давно». «Того довольно, – богоульствует далее Хафиз, – что в мечети не буду девушек ласкать, а большей набожности, право, мне, вольнодумцу, не дано!».

Эти слова, конечно, не только бунт беспутного гуляки, а недовольство, протест против канонов существующего общества, лицемерных ученых:

*Так надоели мне намеки, увещеванья мудрецов,
Я не хочу иносказаний, – ведь их значенье так темно!*

Ему претит суфийская покорность:

*«Уйди, аскет! – негодует поэт. – Не обольщай меня, аскет!
Ах, что мне святости твои, твой скелет!
А ты, о суфий, обходи мой грешный дом –
От воздержанья воздержусь я: дал обет!
Ты пить не мешай мне, о суфий, – на чистом вине
Месил меня бог, и властью вина я охвачен...*

Но в критике богачей он выступает именно с позиции аскетов и дервишей:

*Эй, богач! Загляни в глубину своей нищей души!
Горы золота, монет, самоцветных камней – не навечно.*

В газели «Откуда знать тебе, ханжа, чем наша радость рождена», Хафиз прямо скажет об этом:

*Не стал Хафиз главой стола по благородству своему.
Влюбленный пьет отстой вина. Что сан ему? Зачем казна?*

Или:

*Земля казну Каруна поглотила, –
То гнев Мусы, то суд святой дервишей.*

В этом споре симпатия Хафиза, несомненно, на стороне суфиев и дервишей: «И все молитвы падишахов мира сильны молитвой огневой дервишей», – заявляет поэт в одной из газелей. «Молись, богач! Тебе даны богатства величием духа, добротой дервишей», – добавляет в другой.

«Уединение – рай земной дервишей» называется одна из газелей Хафиза:

*И тот, кому сужден венец величья,
Найдет ее, бродя с толпой дервишей.
Где счастье неущербное навеки?
Знай: это счастье есть покой дервишей!*

Да и о себе поэт может сказать прямо: «Я отшельник. До игрищ и зрелищ здесь дела нет мне».

Более резко отрекается Хафиз от благочестивых ортодоксов: «Эй, поповедник, прочь поди! Мне надоел твой нудный крик. Я сердце потерял в пути. А ты что потерял, старик?» (на суфийском пути «все потерял» означает слияние с божеством, с божественной истиной. – Р.Б.).

*Не сменит улицу твою дервиш на восемь райских куш,
Освобожден от двух миров – своей любовью он велик.*

Однако Хафиз не связывает себя ни с праведниками, ни с суфиями («Мой мрачен дух меж суфиев и мрачен в медресе»). В праведниках ему не нравятся ханжество, запрет на все и вся, в суфиях – лицемерие.

«Аллах назначил долю мне причастника утех, – жалуется Хафиз. – В вине, скажи мне, праведник, ужели ты видишь грех? В чем преступление пьющих? В чем их вина?» – вопрошает Хафиз.

*Лучше уж пьяница искренний, не лицемерный,
Чем этот постник-ханжа, чья совесть черна.
Лучше уж быть винопийцей, чем кровотийцей.
Кровь виноградной лозы для уст не грешна.*

Праведнику он даже советует не следовать ему, раз он считает это грехом: «Будь самым собой, что сеял – то и жни», – наставляет его. – Я тебя в свои молитвы и грехи не вовлеку». «Святоша же в рубище (суфий. – Р.Б.), с узором из прорех, засучив рукава к чужому тянется...».

Хафиз выбирает третий путь:

*Друг, пойдем в кабачок, – кровь к ланитам прильет,
А в мечеть не ходи, там приют палачей...
В притонах все желанное найду я без помех...
Бегу я на улицу магов (притон. – Р.Б.), отчаянья полон, –
От смут наших дней, от всего отмахнулся, что тленно.
Хоть нищ, но горю своим огнем!*

Однако тема винопития, конечно же, у Хафиза не однозначна. И пьян он не от вина, а от хмельной жизни и мысли, которую поэт, обобщая, называет «хмельной чашей».

Поэт чувствует скоротечность, бренность жизни. Он в тревоге, он в перепутье, не решается на выбор. Хотя он и говорит о том, что «здесь – в краткой жизни – ты земною не обольщайся суетою! Ведь небосвод – горбун коварный – лукавить с нами не устал», поэт очень тревожит все земное, выбор судьбы, иногда кажется, что он недоволен, ведет спор с самим собой:

*Весна мимолетна,
Вот старость придет – а ты
Еще не хмелен, и в чаше еще не сверкнуло дно...*

А вот смысл следующих бейтов, несомненно, говорит о суфийском происхождении стихов:

*Ночь безлунна, гулки волны. Ужас нас постичь не сможет
Без поклаж идущих брезгом над игрой серого вала.*

В другой газели он скажет: «Видишь волны? Это – образ быстротечного мира. Все постиг я над струистой пеленой – мне довольно».

Однако пройдет еще немало времени и поэт с сожалением напишет:

*Увы, прошла моя весна... Прошла весна...
Я это чувствую по тысяче примет.
Но не в раскаянье спасенье для нас.
Не станет суфием Хафиз на склоне лет.*

И не стал Хафиз святым, суфием и не раскаялся, ибо знал, что он не грешен:

*И гуляка и постник равны перед богом.
Лучше в добрых делах ты найди тарикат.*

(Тарикат (суфийск.) – слияние с божественной истиной, божественное счастье. – Р.Б.).

Поэзия Хафиза давно уже получила мировое признание. Трудно представить себе сегодня интеллигентного человека, которому не было бы известно имя Хафиза. Как величайшего лирика ценили его и такие корифеи мировой литературы, как Гете, Пушкин... В Европе первые переводы Хафиза появляются уже в XVII веке, но всеобщую известность приносит поэту «Книга Хафиза», включенная И.Гете в «Западно-Восточный диван». Для Европы и мира Хафиз открыл новую эпоху восточной поэзии, новые ее страницы.

Очевидно, и сам поэт хорошо знал себе цену, когда задиристо провозглашал: «А ты, Хафиз, в искусстве речи ты будешь первым? Твой соперник – в кругу достойных не способен беседовать красноречиво» («Ты видел сам»).

Однако это не чванство и не самодовольство, но оценка своей возможности, своего значения, желание служить истинной вере. В газели «Страсть моею верой стала» Хафиз четко говорит об этом.

*С той поры, как дан любовью был мне дар счастливый слова,
Вознесен я славой мира до заоблачных вершин.*

Но людской хвалы превыше счастье чистое дервиша.

*Боже! Дай мне счастье бедных – свет средь бедственных
пучин!*

*Чем меня, имам, пугаешь? В сердце скорбном, сердце сиром –
Истинный чертог султана и величия притин.*

Хафиз понимает, что в мире, где вероломство в каждом доме, верховодят ничтожества, невежды, мало места верности. Людей с богатым сердцем и умом и поэта здесь не одарят «и майсовым зерном». Но поэт верит в победу разума, мудро и мрачно шутит:

Вот что мудрость говорила мне вчера:

«Ницетой своей прикройся, как плащом!

Будь же радостен и помни, мой Хафиз:

Прежде сгинешь ты – прославишься потом!».

Так почти и получилось. Потомки увидели в этом нищем дервише великого мыслителя и певца, поэта всех времен, произведения которого и сегодня помогают жить в земных радостях и мечтах о счастье.



Газели*

Откуда знать тебе, ханжа, чем наша радость рождена?

О, как в догадках ты убог, как клевета твоя скучна!

* Хафиз. Лирика / Пер. с фарси. Уфа: Башкиргоиздат, 1973. С.20-150.

*Открыт салику тарикат, ему на пользу все пути.
Его стезя – прямой сират; дорога к истине верна.*

*Как мною ни играй, судьба, я – пеший – пешкою пойду.
На шахматной доске гуляк быть шахом пешка не должна.*

*А что скрывает в глубине сей изукрашенный чертог?
Не знаю. Мудрецам земным разгадка тайны не дана.*

*О боже, я забыт тобой! Или судьбой предрешено,
Что я не смею простонать, а грудь железом пронзена?*

*Дивана нашего глава, видать, не ведает о том,
Что падишахская печать небесной власти лишена.*

*Любой, кто хочет, к нам входи! Согласно сердцу – речь веди!
У нашей овери стражи нет, она достойным не нужна.*

*Лишь чистые через порог шагнут в наш винный погребок,
А тем, кто совесть продает, дорога к нам запрещена.*

*И мы тебя должны всегда за милость превозносить,
Пусть от поклонов и молитв у нас сутулится спина!*

*Развалин груды – наш чертог, наш кравчий – милостивый пир.
А милость шейха неверна: то нет ее, то есть она.*

*Не стал Хафиз главой стола по благородству своему.
Влюбленный пьет отстой вина. Что сан ему? Зачем казна?*

* * *

*Уединенье – рай земной дервишей.
Кто чести ищет – стань слугой дервишей.*

*Увидит чудеса и талисманы
Допущенный в приют простой дервишей.*

*Чертог эдема, где Ризван на страже, –
Лишь тень лужайки золотой дервишей.*

*Сердца, как камня черного сиянье,
Преображает свет живой дервишей.*

*И тот, кому сужден венец величья,
Найдет его, бродя с толпой дервишей.*

*Где счастье не ущербное навеки?
Знай: это счастье есть покой дервишей!*

*И мощь и власть султана — в поколенье,
В служенье истине одной дервишей.*

*И все молитвы падишахов мира
Сильны молитвой огневой дервишей.*

*Мир обступило войско тьмы, но всюду
Оно отступит под рукой дервишей.*

*Молись, богач! Тебе даны богатства
Величем духа, добротой дервишей.*

*Земля казну Каруна поглотила, —
То гнев Мусы, то суд святой дервишей.*

*Воспрянь, Хафиз! Живой воды источник —
В беседе, в чаше круговой дервишей!*

*Я ученик премудрого Асафа,
Ему присущ духовный строй дервишей.*

* * *

*Эй, проповедник, прочь поди! Мне надоел твой нудный крик.
Я сердце потерял в пути. А ты что потерял, старик?*

*Среди всего, что сотворил из ничего творец миров,
Мгновенье есть; в чем суть его — никто доселе не постиг.*

*Все наставления мудрецов — лишь ветер у меня в ушах,
Пока томят, влекут меня уста, как сахарный тростник.*

*Не сменит улицу твою дервиш на восемь райских куш.
Освобожден от двух миров — своей любовью он велик.*

*Хоть опьянением любви я изнурен и сокрушен,
Но в гибели моей самый высокий строй души возник.*

*В несправедливости ее, в насилии не обвиняй! –
Скажи: то милостей поток и справедливости родник!*

*Уйди, Хафиз, и не хитри! И сказок мне не говори!
Я прежде много их слышал и много вычитал из книг.*

* * *

*Я отшельник. До игрищ и зрелищ здесь дела нет мне.
До вселенной всей, если твой переулочек есть, – дела нет мне.*

*Эй, душа! Ты меня бы спросила хоть раз, что мне нужно!
До того ж, как до райских дверей мне добреть, – дела нет мне.*

*Падишах красоты! Вот я – нищий дервиш, погорелец...
До понятий: достаток, достоинство, честь – дела нет мне.*

*Просьба дерзкая есть у меня; до всего же другого,
Коль пред богом ее не могу произнести, – дела нет мне.*

*Нашей крови ты хочешь. Ты нас предаешь разграбленью.
До пожитков убогих – куда их учсть – дела нет мне.*

*Разум друга – как чаша Джамшида, что мир отразила.
И дошла ль до тебя или нет эта весть – дела нет мне.*

*Благодарен я жемчуголову. Пусть море полудня
Эту отмель песками решило заместь – дела нет мне.*

*Прочь, хулитель! Со мною друзья! До того, что решился,
Сговорившись с врагами, меня ты извести, – дела нет мне.*

*Я влюбленный дервиш. Коль султаниша меня не забыла,
До молитв, до того, как к небу вознесть, – дела нет мне.*

*Я Хафиз. Моя доблесть – со мной. До клевет и наветов,
Что сплетают презрения зависть и месть, – дела нет мне.*

* * *

*Вероломство осенило каждый дом,
Не осталось больше верности ни в ком.*

*Пред ничтожеством, как нищий, распростерт
Человек, богатый сердцем и умом.*

*Ни на миг не отдыхает от скорбей
Даже тот, кого достойнейшим зовем.*

*Сладко дышится невежде одному:
За товар его все платят серебром.*

*Проструются ли поэтовы стихи
В наше сердце, зажигая радость в нем, —*

*Здесь поэта — хоть зовись он Сенаи —
Не одарят и маисовым зерном!*

*Вот что мудрость говорила мне вчера:
«Ницетой своей прикройся, как плащом!»*

*Будь же радостен и помни, мой Хафиз:
Прежде сгинешь ты — прославишься потом!»*

Рубаи

*Ты сперва свиданья кубок мне с любовью поднесла.
Опьянел я. Ты дала мне горечь бедствия и зла.
Молча плачу я. Мне сердце ярость пламени сожгла.
Стал я прахом. Прах мой буря в даль пустыни унесла.*

* * *

*Тот, кто клялся мне в верности, стал мне врагом.
Муж — вчера добродетельный — стал подлецом.
Ночь делами, что завтра свершатся, чревата.
Но ведь едва ль она добрым чревата плодом.*

* * *

*С вином вблизи ручья уединились.
Забудь о прошлом, скорби сторонились.
Срок нашей жизни — срок цветенья розы.
Вину, ручью и солнцу улыбнись.*

Вопросы для практических занятий:

1. Рудаки – основоположник новой фарсыязычной литературы на дариз-фарси.
2. Становление фарсыязычной классической литературы. Основные направления.
3. Профессиональная литература. Литературные школы и их особенности.
4. Еретическая литература. Истоки и особенности.
5. Суфизм и суфийская литература. Три «столпа» суфизма.
6. Особенности суфизма в башкирской и татарской литературах более поздних веков.
7. Формирование в фарсыязычной литературе произведений эпической типа. «Шах-намэ» Фирдоуси.
8. Омар Хайям. Особенности творчества.
9. Низами Ганджави и формирование жанровой формы хамса.
10. «Бустан» и «Гулистан» Саади как «учебники жизни». История написания и основные мотивы произведений.
11. Хафиз. Особенности творчества.

Глава пятая

ВОСТОЧНАЯ ПРОЗА

Когда заходит речь о восточной, особенно персидско-таджикской литературе, часто подразумевают лишь поэзию, поэтические формы, что, конечно, закономерно. Ибо фарсыязычная поэзия дала миру таких титанов поэтической мысли, как Рудаки, Фирдоуси, Низами, Саади, Омар Хайям, Хафиз, Абу Али ибн Сина, Джами и других, художественные произведения которых не теряют значения и по сей день.

Однако наряду со всемирно прославленной восточной поэзией существовали также и эпические, прозаические формы. Повествовательная литература создавалась во все времена и шла в паре с поэзией. Формы были, как и в поэзии, различные. Со временем формировались малые и большие жанры и жанровые системы: дастан, кисса, хикаят, латифа, хикмет, парса, масал и др. Героические эпосы, зачатки «Шах-намэ», хроники царствований появились в иранской литературе, как известно, еще до нашей эры («Авеста»), манихейская литература, «Книги владык» и т.д.).

В Сасанидское время (III–VII вв. нашей эры) появляются большие сюжетные повествовательные формы, такие как «Книга деяний Ардашира Бабакана», «Сказание о Зарере», «Книга о праведном Вирафе» и др. Вначале многие малые эпические формы бытовали в устном пересказе, образуя впоследствии большие циклы. В зависимости от индивидуальности рассказчика возникали различные варианты одного и того же повествования, иногда и полемичные, состязательные с предыдущими вариантами. Так возникла форма назира (полемика, спор, ответ) и появились так называемые «кочующие сюжеты».

Заемствованные сюжеты обрастали в новой социально-национальной, духовной среде новыми событиями, воззрениями, соединялись с новыми мотивами, образуя еще более большие дастанные формы, «сказочные романы». Такие большие и сложные объемы повествовательного материала уже становились затруднительными для устной передачи, и с X века некоторые из них записывались. Так возник в XI веке объемный народный роман-дастан «Самак-айяр», где увлекательно изображаются быт и нравы средневеко-

вого Ирана, похождения и приключения умного, «благородного» разбойника Самака и его окружения.

Соответственно этому строились и поэтические структуры прозаических произведений: либо множество событий, самостоятельные сюжеты объединялись вокруг одного главного события или героя (например, в «Семи красавицах» Низами рассказы-новеллы семи красавиц объединены в единую композицию («ящичная» композиция) образами Бахрама и Диларам, «обрамляются» историей их любви), либо структура (сюжет, композиция) произведения формировалась по типу (принципу) «новеллы в новелле», «сказка в сказке» («Тысяча и одна ночь», «Синдбад-намэ» и др.).

По форме и стилевым направлениям средневековую восточную прозу можно разделить на следующие группы и направления:

а) исторические, придворные хроники, летописи, такие как «Книга владык», «Книга деяний Ардашира Бабакана», «Бабур-намэ» и др.

б) художественные произведения светского и религиозного характера, прозаические: «Шах-намэ», «Синдбад-намэ», «Абумуслим-намэ», «Книга о праведном Вирафе», «Сказание о Баттале»...

в) художественные произведения этико-дидактического, наставнического характера, так называемая «литература адаба», предназначенная для воспитания. Они появились уже в древности (индийская «Панчатантра» Вишну-шармана, «Кама-сутра» Ватсыяны Малланаги, например, IV–V вв. нашей эры), получили развитие и в средневековье: «Калила и Димна» Рудаки (IX в.), «Кабус-намэ» Унсуралмаали Кай-Кавуса (XI в.), «Бустан», «Гулистан» Саади (XIII в.);

г) произведения исторического, географического, литературоведческого или иного характера, написанные образным языком, обогащенные вставными притчами, новеллами. Это могут быть и политические книги («Саясат-намэ») и антологии (Тазкира – «Разряды суфиев», а также и авторские исследования художественных возможностей того или иного языка, например, «Размеры весов», «Тяжба двух языков» А.Навои).

Относительно того, почему такое богатое прозаическое наследие Востока мало изучено, особенно в советский период, есть разные мнения. «Дошедшая до нас проза, – пишет, например, И.С.Брагинский, – это преимущественно исторические придворные летописи, дидактические «зеркала», «жития», наставления по поэтике и т.п. В этих произведениях выражены идеи господствующих классов, и классовая их тенденциозность никак не дает оснований искать в этих произведениях выражения народного духа». Действительно, классовый подход к фактам литературы и искусства в советское время вынуждал «обходить молчанием и чисто религиозные книги и большинство философских прозаических произведений».

Однако, как отмечает далее И.С.Брагинский, даже произведения не художественные – летописи, хроники – «щедро используют всевозможные притчи, легенды, новеллы, исторические анекдоты для оживления изложения, для иллюстраций. И именно в этой новеллистической части, в их сюжетах и образах сплошь и рядом проглядывает народная основа».

Для наглядности рассмотрим поближе содержание одного из популярнейших произведений «литературы адаба» – «Кабус-намэ» Унсуралмаали.

«Кабус-намэ» Унсуралмаали Кай-Кавуса

Структурно «Книга Кабуса» («Кабус-намэ») составлена из сорока четырех глав и пятидесяти шести рассказов этико-дидактического, воспитательного характера⁷⁰. Книга написана в 1082–1083 годах Унсуралмаали Кай-Кавусом (полное имя Унсуралмаали Кай-Кабус ибн Искандер ибн Кабус ибн Вушмгир ибн Зияр) специально для воспитания своего сына Гиляншаха. Хотя назидательная литература как вид, как особый жанр уходит корнями в древность (достаточно вспомнить «Панчатантру» (IV в.), будто бы специально написанную для воспитания «трех необычайно глупых сыновей» царя), проходит ряд этапов эволюции, приобретая общие жанровые тенденции, «Кабус-намэ» отличается исторической конкретикой. Здесь действуют реальные герои, отражаются реальные отношения аристократической среды средневековья, сочные картины разных жизненных ситуаций. Уже в предисловии Унсуралмаали находит нужным предупредить своего сына Гиляншаха о том, что «род и племя твоё – велики и славны. С обеих сторон (т.е. со стороны отца и матери. – Р.Б.) ты благородного происхождения и сродни царям-миродержавцам». Далее следует генеалогия предков, многие из которых – владыки страны разных времен – царь Нуширван Справедливый (в главе «О стремлении к умножению красноречия» о нем будет сказано: «...Мы – из рода тех царей...»), Кай-Хосров, султан Махмуд и т.д. Поэтому: «О, сын, – наставляет Гиляншаха отец. – Будь разумным и знай цену своему роду и не относи себя к ничтожным». «Этот мир, как поле, – поучает он, – что посеешь, то и пожнешь». Унсуралмаали Кай-Кавус объясняет тут же и причину написания книги: «Знай, о сын, что состарился я и старость и немощь овладели мной. Поэтому, о сын, так как увидел я имя свое в перечне отошедших (от жизни), счел я за благо, прежде чем уйти в мир иной, сложить книгу об умении добиться большей доли от доброй славы, дабы досталась она тебе в удел».

⁷⁰ Энциклопедия персидско-таджикской прозы. Кабус-намэ. Синбад-намэ. Сказки. Душанбе, 1989. С.13.

«И хотя время сложилось так, — продолжает Унсуралмаали, что ни один сын не повинуется советам отца своего» и предаются «самообольщению считать свое значение более высоким, чем знание стариков, хотя мне было это известно, но любовь и нежность отеческие не позволили мне промолчать».

Первые главы «Кабус-намэ» по традиции восточных произведений средневековья (Низами, Саади, Фирдоуси) посвящены возвышению, восхвалению Аллаха, его пророка, благородных, богоугодных дел. В первой главе, названной: «**О познании пути Всевышнего**», в частности, говорится: «...нет ничего из того, что совершится и не совершится или могло бы совершиться, что не было бы познано человеком, каково оно есть, кроме прославленного Творца, к познанию которого пути нет. Кроме же того, все познано. Ибо познающим Всевышнего ты станешь тогда, когда перестанешь познавать. ...Помышлай о свойствах и дарах Творца, а о самом Творце не размышляй, ибо сильнее всего сбывается с пути тот, кто ищет пути там, где его нет. Как сказал пророк, да благословит его Аллах, помышляйте о свойствах Аллаха, но не помышляйте о сущности его».

«Кабус-намэ» — продукт XI века, и речь идет здесь об исламе, магометанстве, о служении единому богу Аллаху. Однако нетрудно заметить много общего в постулатах ислама с древней языческой религией — зороастризмом, например, в разумности всего сотворенного, в выдвижении на первое место роли разума, мудрости. «Знай, о сын, что бог Всевышний сотворил мир по желанию своему, — говорится во второй главе, названной «**Превознесение и восхваление пророков**». Сотворил он его не понапрасну, а сотворил и украсил по справедливости и мудрости, так как знал, что бытие лучше небытия, порядок лучше разрухи, избыток лучше недостатка. Прекрасное лучше безобразного. Он мог сотворить и то и другое, ведал он и то и другое, но сделал то, что было лучше и не поступил против своего знания». Как говорит Творец в своем непреходящем откровении: «Мы сотворили небеса и землю и то, что между ними, не напрасно, и сотворили мы их не иначе, как — премудро». И еще: «Он сотворил, дабы они ели хлеб насущный, а раз он создал людей, то все блага *принадлежат им*» (курсив мой. — Р.Б.). Причем религиозное, морально-этическое учение здесь неотрывно и от социального. «Люди не могут обойтись без государственного устройства и порядка, — говорится далее в этой главе, — а государственное устройство и порядок без вождя не совершенны, ибо всякий питающийся, поедающий свой хлеб без порядка и справедливости, не знает благодарности к подателю хлеба. А это уже недостаток подателя, что он дал хлеб невеждам и неблагодарным».

Именно поэтому Творец послал к людям пророков, чтобы они научили людей справедливости, «знанию и распорядку получения хлеба насущного и благодарности к подателю его, дабы сотворение мира покоилось на спра-

ведливости». Здесь подчеркнута и веротерпимость: «Считать всех пророков чистыми от Адама до Мухаммеда...».

Вероисповедная формула, – говорится в третьей главе **«О благодарности к подателю благ»**, – доказательство отрицания всего, кроме истинного бога. «Раз ты сказал: я раб, нужно быть в оковах рабства. Раз ты сказал, что он – господин, нужно повиноваться приказу господина. Если ты хочешь, чтоб раб служил тебе, не беги от своего господина. Если ты убежишь, не жди покорности от своего раба, ибо твоя милость к своему рабу все же не больше милости Всевышнего к тебе. Не будь непокорным рабом, ибо непокорный раб стремится стать господином, а стремящийся стать господином раб скоро погибает».

*Рабу подобает перерезать горло,
Если стремится он к власти.*

Унсуралмаали наставляет сына быть благодарным к подателю благ (Творцу), служить мусульманской вере, следовать ее предписаниям: признание бога устами и подтверждение сердцем, пятикратная молитва, тридцатидневный пост... Молитва, по Унсуралмаали, дает много выгод. Во-первых, кто выполняет пять обязательных молитв, у того всегда тело и платье будут чистые, а чистота во всяком случае лучше грязи. Во-вторых, молящийся далек от осуждения (других) и гордыни, ибо суть молитвы положена в смирении, а коль скоро ты приучишь природу к смирению, тело тоже последует за природой...

В четвертой главе **«Об умножении служения по мере возможности»** Унсуралмаали напоминает о дополнительных обязанностях верующего, но не всякого, а зажиточного, имущего – это хадж и закят. «Знай, что хадж – также служение богу, что, когда у тебя есть нужные средства, если ты отложишь решение (ехать) на будущий год, греха на тебе не будет, но закят – это такое служение богу, что, если только есть возможность, не давать его непростительно. Господь Всевышний плательщиков закята всегда называет приближенными своими». Однако хадж и закят необязательны для тех, у кого средств нет. «Неимущим пускаться в путешествие (хадж) неразумно, ибо путешествие без средств опасно». Для совершения хаджа необходимо наличие пяти условий: власть, богатство, свободное время, почет, безопасность и спокойствие. «Если это все достанется тебе в удел, старайся о полноте (служения богу)». Для наглядности в этой главе приводится рассказ о правителе Бухары, совершающем хадж в богатстве, неге и довольстве, и о бедном дервише, одинаковое служение вере которых оценивается по-разному, в пользу богатого, ибо он соблюдает предписания веры.

«Кабус-намэ» Унсуралмаали представляет свод этических канонов и правил своей эпохи, книга охватывает все стороны жизни человека (семейно-бытовые, нравственные, социальные, духовные и т.д.) и соответственно

с этим содержит наставления о том, как держать себя, как поступать в разных ситуациях на протяжении всей жизни. Конкретно жизненные поучения начинаются с пятой главы книги.

Глава пятая **«О почитании отца и матери»**. «На основании разумных соображений сыну обязательно уважать и почитать (причину) бытия своего, – говорится в этой главе. – Также обязательно ему уважать свой род и почитать его, род же его – это отец и мать. Смотри же, не говори: какие у отца и матери права на меня, их цель была страсть, не меня (мое рождение) они имели в виду.

Хотя и целью была страсть, но страсть-то выкупается нежностью их, тем, что ради тебя они и на смерть готовы пойти. ...Если ты не будешь рассматривать право родителей с точки зрения веры, смотри с точки зрения разума и человечности. Отец и мать твои – причина добра и основа возрождения тебя самого. Если ты допустишь оплошность в отношении их, то это покажется так, словно ты не достоин никакого добра – ибо тот, кто не ценит основного блага, не знает цены и благу производному. Делать неблагодарным добро – темнота. Ты же не ищи темноты и поступай с отцом и матерью так, как ты хочешь, чтобы с тобой поступали твои собственные дети. Ведь тот, кто родится от тебя, будет желать того же, что желал тот, от кого ты родился.

Человек – словно плод, а отец и мать – как дерево (плода). Чем больше ты будешь заботиться о дереве, чем лучше и прекраснее будешь уважать и любить отца и мать, тем лучше будет и для тебя, тем доходчивее будут их, родителей, молитвы и благословения над тобой и ты будешь ближе к благоволению божью и благоволению их.

Смотри, не желай смерти родителей ради наследства, ибо и без смерти их достанется тебе то, что тебе назначено в удел. Ведь уделы распределены на всех, и каждому достанется то, что назначено ему.

...Не смотри на тех, у кого положение лучше, смотри на тех, положение которых хуже твоего, чтобы всегда быть довольным господом Всевышним.

А если оскудеешь имуществом, старайся разбогатеть разумом, ибо богатство разумом лучше, чем богатство добром. Ведь разумом можно добыть богатство, а богатством разума (ума, мудрости) не купишь. Невежда живо обнищает, а разум, знание ни вор не может унести, ни вода, ни огонь не могут загубить.

Итак, если есть у тебя разум, учись чему-нибудь, ибо разум без умения – тело без платья или человек без лица, ведь сказали: образование – лицо разума».

Глава шестая **«О смирении и умножении эмоций»**. «Старайся же, хотя у тебя и есть род и знатность происхождения, все же приобрести и личную знатность, ибо личная знатность лучше унаследованной. ...Величие – в разуме и в знании, а не в роде и происхождении».

И знай, что из всех способностей лучшая – дар речи. Творец наш, да прославится он, из всех своих творений лучше всех сотворил человека, и человек перед всеми остальными животными получил преимущества в виде десяти чувств в его теле – пять внутри и пять снаружи.

Пять внутри (скрытых): мышление, память, воображение, различение и речь; и пять явных (внешних): слух, зрение, обоняние, вкус и осязание. Из всех этих чувств, что есть у других животных, не таковое, как у человека. По этой причине человек – царь и повелитель над другими животными.

И вот, раз ты узнал, изучи речь хорошенько и поискуснее, имей привычку быть всегда красноречивым, чтобы язык твой всегда говорил то самое, что ты заставляешь его говорить, и это вошло бы у тебя в привычку. Ведь, говорят, у кого речь слаще, у того и благожелателей больше.

Но при всем умении старайся говорить слово к месту, ибо неуместное слово, если ты его даже хорошо и скажешь, покажется безобразным. ...Мудрецы сравнивают слово с вином: от него и головная боль и от него же лекарство от этой головной боли.

Когда тебя не спрашивают, не говори. Пока не спросят, никому совета не давай... Если кто-нибудь сбивается с пути, не старайся направить его, все равно не сможешь. Ведь, если дерево выросло криво и криво пустило ветви, то выпрямить его можно только спилив и обстругав. В то же время:

- не скупись на хорошее слово.

- остерегайся подозрительных мест. ...Помещай себя в такие места, где, если тебя будут искать и найдут, тебе не придется краснеть и стыдиться.

- деньги свои ищи там, где ты их положил.

- не радуйся горю людей, чтобы люди не стали радоваться твоему горю.

- на солончаке ничего не сей, все равно ничего не взойдет, делать добро низким людям – все равно, что сеять что-либо на солончаке; но тому, кто заслуживает добра, в добре не отказывай, и не жалея об этом, ибо награду и за добро, и за зло успеешь получить уже в этом мире, прежде чем уйдешь в другой мир».

И в конце этой главы приводится рассказ о том, как у Мутаваккиля (10-й аббасидский халиф, правил в 847–861 гг.) был маленький очень любимый приемный сын Фатх (Фатих). Его по неосторожности унесло течением реки Тигр и выбросило где-то далеко у берега в яму. Там он пробыл семь дней. Когда нашли мальчика, привели к правителю и тот приказал накормить его, Фатх сказал, что он сыт; на удивление других добавил, что каждый день по воде проплывало на блюде 20 лепешек и он умудрялся доставать их.

Правитель опять удивился и приказал найти того человека, кто бросает в Тигр лепешки. Нашли его, привели и спросили, почему он это делает. Тот ответил: «Слышал я (поговорку): сделай добро и брось в воду, со временем

принесет оно плод. А в моих руках другого добра не было. То, что мог, то я и делал и говорил себе: «Какой-нибудь это принесет плод».

И действительно, выслушав его, правитель подарил ему разные сокровища и в пять деревень имение. Тот, кто бросал в реку лепешки, разбогател и, как утверждает Унсуралмаали, потомки его живут в Багдаде до сих пор. Резюме: не уставай делать добро.

Смирение и умножение знаний, по Унсуралмаали, взаимосвязаны. «Не говори языком одно, когда на сердце у тебя другое, — продолжает он, — дабы не стать торговцем, который показывает пшеницу, а продает ячмень. И во всех делах будь сам справедлив, ибо кто справедлив, тому и судья не нужен».

«Пока живешь, не отрицай истины, если кто-либо начнет спорить, прекрати его спор молчанием. Знай, что ответ дуракам — молчание. И если подозреваешь кого-либо в дурных замыслах, не будь беспечен, это все равно, что подозревать в питье отраву и все же его пить. Это не разумно. ...Тому, чего не знаешь, поучись. Сократ сказал: нет сокровищницы лучше знания. Мудрости надо учиться и у невежд... С невеждами не общайся, особенно с теми невеждами, которые себя считают мудрецами и удовлетворены своим невежеством». Для наглядности здесь дается рассказ о том, что когда Афлятуну (Платону) пришел человек и передал, что кто-то его очень хвалит, Афлятун, мол, великий мудрец и никогда не было и не будет ему подобного, мудрец Афлятун поник головой, опечалился и зарыдал. На вопрос удивленных он ответил: «...Может ли быть бедствия больше того, что меня хвалит невежда и дела мои кажутся ему достойными одобрения? ...Печаль моя от того, что я еще невежда, ибо те, кого хвалят невежды, сами невежды» («каждая птица летает с той, которая подобна ей по облику»).

Не приучайся к резкости и пылкости, сохраняй кротость. Но все же не будь таким мягким, чтобы тебя по сладости и мягкости могли проглотить, но и не будь столь грубым, чтобы до тебя не касались рукой («со всеми будь в ладу, ибо путем слаженности можно добиться осуществления желания от друга и от врага. Никого не учи злым делам, ибо учить злу все равно, что делать зло»).

...Не ослепляйся своим знанием... Все знает только совокупность (всех людей), а совокупность еще не родилась от матери. Поэтому не причисляй себя к более мудрым, ибо, когда ты признаешь себя невеждой, тогда станешь мудрецом, ведь очень мудр тот, кто знает, что он невежда. Абушкур Балхи (поэт IX века. — Р.Б.) сказал о себе так:

«Достигло знание мое того, что знаю я, что я невежда».

Глава седьмая «О стремлении к умножению красноречия». Люди должны владеть красноречием, говорит Унсуралмаали, но красноречие должно

быть правдивым. «Все, что говоришь, говори правдиво, но похожей на ложь правды не говори, ибо ложь, похожая на правду, лучше, чем правда, похожая на ложь, ибо та ложь приемлема, а та правда – неприемлема». И приводит пример о себе: когда он рассказал царю похожую на ложь правду (если убить зеленого червя, то в тот же час протухает вода в кувшинах женщины), эту правду ему пришлось доказывать четыре месяца с помощью двухсот свидетелей.

Унсуралмаали говорит, что речь бывает четырех видов: то, что не следует знать и не следует говорить; то, что следует знать и следует говорить; то, что надо говорить, но не следует знать, и то, что надо знать, но не следует говорить.

Бывают слова, которые говорят в таких выражениях, что от них освежается душа, но те же слова можно сказать и в других выражениях так, что душа от них помутится. Для утверждения этой мысли приводится рассказ о том, что царь Харун во сне видел, как все зубы у него выпали сразу и он обратился к двум толкователям снов.

Первый ответил: «Да продлится жизнь повелителя правоверных! Вся твоя родня умрет прежде тебя, так что никого не останется». Харун приказал дать сто палок предсказателю дурных событий.

Второй толкователь изрек: «Сон, который видел повелитель правоверных, означает, что повелитель правоверных будет долговечнее всей родни своей». Этому человеку царь приказал дать сто динаров.

«...Всякое слово, которое скажут, слушай, но следовать ему не спеши... Без скуки слушай любое слово, полезно ли оно тебе или нет, дабы врата славы пред тобой не закрылись и польза речей от тебя не ускользнула.

...Даже если бы ты был очень чистым и праведным, себя не превозноси, ибо твое свидетельство в свою пользу никто не послушает, старайся лучше, чтобы (другие) люди тебя хвалили, а не сам ты себя. Если бы ты даже и много знал, говори только то, что нужно, чтобы это слово твое не принесло тебе беды, как случилось с неким алидом (алид – шиит, сторонник халифа Али) из Зангана».

И далее следует рассказ о том, что как-то алид обозвал уважаемого старца, шейха, неверным. На что шейх обозвал этого алида «незаконнорожденным». Когда хотели наказать старика, назвавшего потомка пророка незаконнорожденным, старик-шейх сказал: «Свидетель правильности моих слов – сам же этот алид... По моим словам, он законнорожденный и чист, но по собственным его словам – незаконнорожденный».

Его спросили: «Чем докажешь?» Старец ответил: «Весь Занган знает, что брак его отца с его матерью скрепил я, а он... назвал меня неверным. Если он эти слова сказал по убеждению, то брак, скрепленный неверным, –

недействителен, тогда он, по его же собственным словам, незаконнорожденный. Если же он сказал это не по убеждению, он лжец и необходима ему кара». Потом старец добавил: «Как бы там ни было, или он лжец, или незаконнорожденный, а потомок пророка лжецом быть не может, зовите же его, как хотите!».

Тогда алид очень устыдился и никакого ответа не нашел. Сказал он эти слова необдуманно, вот и стали они ему бедой.

Поэтому надо быть красноречивым, но не пустословным, ибо пустословие – то же безумие.

Глава восьмая, названная «С упоминанием советов Нуширвана Справедливого», стоит особняком среди других глав, интересна и по содержанию, и по форме. В предыдущей главе Унсуралмаали об этом говорит так: «...вспомнилось мне несколько хороших слов и редкостных речей, передаваемых от Нуширвана Справедливого (Нуширвана Хосрова I (531–579)), царя царей персов, и помянул я их в этой книге, чтобы и ты прочитал и знал, и запомнил, и следовал им. А следовать этим речам и советам того государя для нас особенно необходимо, ибо мы – из рода тех царей». И в последующей главе (8-й) действительно приводятся ряд высказываний, советов, приписываемых Нуширвану Справедливому (Хосрову I), например: «Если хочешь быть лучшим из людей, ничего для них не жалея». Или: «Нет хуже того стыда, как настаивать на чем-нибудь, чего не знаешь, и потом оказаться лжецом». Такие советы и изречения касаются почти всех сторон жизнедеятельности простого человека и царя. Не случайно Унсуралмаали завершает главу словами: «Когда прочтешь их (т.е. советы Нуширвана. – Р.Б.), о сын, не относись с презрением, ибо от этих слов исходит аромат мудрости, а также и аромат царства. Ибо ведь это – речи мудрецов и в то же время речи царей. Все их уясни себе и теперь же заучи, пока молод, ибо, когда состаришься, не будешь заниматься слушанием, так как старики знают то, чего молодость не знает, а Аллах лучше ведает правильный путь».

Эта миниатюрная глава очень интересна по структуре, по форме. Советы и изречения Нуширвана Справедливого даются здесь не как простое перечисление, а захватываются единой композицией и, если можно так сказать, имеют сюжетное развитие. Достигается это такой формой: первый совет-изречение начинается словами: «Сначала он сказал: ...». Второе изречение – словами «И сказал...», третье – «Сказал...». А все последующие советы начинаются словами: «Потом сказал...». Например: «Сначала он сказал: «Пока день и ночь приходят и уходят, превратности судеб не дивись.

И сказал: «Почему людям раскаиваться в деле, в котором они уже один раз раскаялись».

Сказал: «Почему спокойно спит тот, кто знаком с царем?».

Потом сказал: «Если не хочешь, чтобы твою тайну узнал враг, не доверяй ее другу».

Потом сказал: «Лучше умереть от голода, чем насыщаться хлебом, добытым в унижении».

Потом сказал: «Нуждаться в том, кто ниже тебя, — великое бедствие, ибо лучше умереть в воде, чем просить пощады у лягушки».

Потом сказал: «Развратник, но скромный, довольствующийся только этим миром, — лучше, чем набожный человек, заносчивый и ищущий того мира».

Такая форма придает перечню различных изречений определенную концептуальность, «обрамляет» в единый сюжет.

Глава девятая «**О распорядке (дней) в старости и юности**» повествует: «...будь юношей сдержанным и не принадлежи к числу юношей увядших. Хорош проворный и ловкий юноша. Как сказал мудрец Аристотель: юность — некий вид безумия. И не будь из числа неразумных юношей, ибо от проворства беды не бывает, а от неразумия беда бывает. Пользуйся юностью, насколько можешь, когда состаришься этого уже не сможешь».

Как сказал тот старец: «Сколько лет я понапрасну горевал о том, что когда состарюсь я, красавицы меня не захотят. Теперь, когда я состарился, я сам их не хочу».

«Хотя юноша считает себя самым ученым из всех людей, но ты из числа таких юношей не будь, стариков уважай. Им лишнего не говори, ибо, если грубить старикам, отвечать придется».

Далее следует рассказ, наглядно демонстрирующий эту мысль: «Слышал я, что был один столетний старец. Согнулся он пополам и шел, опираясь на посох». Юноша в насмешку сказал ему: «Эй, шейх, за сколько ты этот лук купил, я себе тоже такой куплю». Старик ответил: «Если доживешь да подождешь, так и даром тебе подарят».

«Хотя бы ты был достойным и искусным, но с легкомысленными стариками не водись, ибо общество рассудительных юношей лучше, чем общество легкомысленных стариков. Пока ты молод, будь молод, а когда состаришься, веди себя, как старик».

Унсуралмаали советует не путешествовать, сидеть дома в старости. «Но если по необходимости окажешься в пути, если Всевышний смилует над тобой на чужбине и даст тебе добрый путь, лучше чем было бы дома, то не тоскуй по своему дому и не стремись к родине. Там, где ты увидишь, дела твои идут хорошо, там же и оставайся и считай это место родиной, чтобы тебе было хорошо. Хотя и сказали: «Родина — вторая мать». Но ты этим не увлекайся и следи за расцветом твоих дел, ибо сказано: счастливых само благо ищет, а несчастных — родина».

...Не будь беспорядочным во времяпровождении. Если хочешь быть ценным в глазах друга и врага, нужно, чтобы происхождение и сан твой были явны для простого люда.

Впустую не живи и соблюдай свой распорядок с умеренностью».

Десятая глава названа: **«О воздержанности и распорядке в пище и обычаях (приема) ее»**. Вот что говорит Унсуралмаали по этому поводу:

«...У базарных людей такой обычай: есть пищу больше по вечерам, а это очень вредно, всегда у них (от этого) несварение желудка. У людей военных обычай такой, что они не смотрят, время или не время, как получают, так и поедят, а это обычай домашнего скота, он тоже, как получит сена, так и поест.

Люди же достойные и вельможи едят в сутки раз. Это путь воздержанности, но человек от этого слабеет и теряет силы. Поэтому надо устраивать так, чтобы уважаемый человек по утру (слегка закусывал) наедине, и уже затем выходил и занимался своими хозяйственными делами до первой молитвы, и когда настанет этот назначенный для пищи час, прикажи назвать тех, кто есть с тобой вместе, чтобы они поели с тобой.

Но, когда ешь, не торопись, будь медлительным. За столом беседуй с людьми, как это полагается в исламе, но голову наклоняй вперед и на кусок других не смотри».

И вот нравоучительная притча, которая включает часто дидактическую мысль. «Слыхал я, что как-то Сахиб (Сахиб – начальник почты, курьер или начальник тайной полиции) ел вместе со своей родней, сотрапезниками. Кто-то достал кусок из касы (посуды), на котором был волос. Сахиб увидел и сказал: «Сними этот волос с куска». Человек отложил кусок, встал и ушел. Сахиб приказал: «Верните его!». Сахиб спросил: «О такой-то, почему ты встал, не поев?». Тот ответил: «Не подобает мне есть хлеб того человека, который видит волос на моем куске». Сахиб сильно устыдился от таких слов».

«У знатных людей обычай бывает двойкий: некоторые сначала приказывают подать для себя касу, а потом уже для других, некоторые же сначала ставят касу других, а затем уже свою. Это – путь великодушия, а то – путь политики.

И касы приказывают ставить разные: одну кислую и одну сладкую. Устрой так, чтобы, когда из-за стола встанут, и едящие много и едящие мало все были сыты. А если у тебя пищи еще останется, а у других ее не будет, от себя пошли другим. За едой не делай кислого лица и со столъником понапрасну не пререкайся, что то, мол, блюдо хорошо, а это плохо. Эти слова надо говорить в другое время».

Глава одиннадцатая **«О распорядке питья вина и необходимых для этого условиях»**. «Насчет питья вина не скажу я – не пей, но не скажу и –

пей, – говорится здесь. – ...Мне тоже часто говорили, да я не слушал, а вот после пятидесяти лет оказал Всевышний милость и пожаловал отказ от вина.

...И мне очень будет приятно, если ты не проявишь склонности к питью вина.

Но только молод ты, и знаю я, что не позволят тебе товарищи не пить. Потому то и сказано: одиночество лучше, чем плохой товарищ. Если же будешь пить, то знаю я, что сердце твое будет склоняться к отказу и будешь раскаиваться в своих поступках.

Но во всяком случае, если уж будешь пить вино, надо, чтобы ты знал, как пить. Ибо, если не будешь уметь пить, оно – яд, а если будешь уметь пить – противоядие». Исходя из этого Унсуралмаали дает советы, когда и как лучше пить вино: после еды (3 часа после еды), и пить только дома, а не вне дома. И всегда, если уж не пить не можешь, то «ешь глотком меньше и пей кубком вина меньше, чтобы быть в безопасности от превышения и в том и в другом».

Вообще, по его мнению «плод питья вина двоякий: или болезнь, или безумие. Зачем же пленяться таким делом?».

В главе двенадцатой «**О приеме гостей и езде в гости и необходимых условиях этого**» освещается новая сторона бытовых отношений, этикет людей того времени. «Чужих людей каждый день в гости не принимай, – разумно говорится здесь. – Ибо каждый день гостя по чести принять нельзя. Посмотри, сколько раз в месяц ты сможешь принять, и, если сможешь принять три раза, один раз прими и израсходуй на него все эти три раза, чтобы стол твой был лишен всякого недостатка и придирчивым рот был заткнут.

И когда гость приедет к тебе в дом, всех высылай навстречу и всячески приветствуй и заботься о каждом независимо от того, друг или недруг, по достоинству его».

Рекомендуются в главе и разные у разных народов формы приема и угощения гостей. «И перед гостями не извиняйся, ибо извиняться – это привычка простых людей и базарных торговцев... И не будь навязчив, не настаивай постоянно кушать, ибо люди стыдятся от такой назойливости и не едят.

И пока хорошего вина не будет, гостей не зови, потому что едят-то люди и так каждый день. Нужно, чтобы вино и пища были хороши, тогда если на столе и в казах твоих и будет какой-то недостаток, то твой поступок покроют. Ведь пить вино – грех, так не делай же грехов без приправы. ...Надо охранять права гостя. Они священны».

По этому поводу в главе приводятся два рассказа. В первом рассказе говорится о том, что ибн Мукла (визир Аббасидов) поручает Наср Ибн Мансуру управление Басрой. Ибн Мансур был человек богатый и задолжал. Ибн

Мукла сказал ему: «Или дай деньги или иди в тюрьму». Ибн Мансур схитрил, попросил отсрочку, чтобы привезли деньги.

На это время он остался во дворце Ибн Муклы, ел за одним дастарханом, этот месяц совпал с месяцем рамазан (ураза – пост). После месяца Ибн Мукла сказал: «Что-то долго несут деньги!», на что Ибн Мансур сказал: «Я уже оплатил». В ответ на удивление Ибн Муклы ответил: «Весь этот месяц бесплатно ел твой хлеб, месяц за твоим столом разговлялся и был твоим гостем. Теперь, когда пришел праздник, разве можешь ты по праву требовать золота от твоего гостя?». Ибн Мукла (сын Мукла) рассмеялся на эту хитрость и сказал: «...Иди с миром, эти деньги я дарю тебе, как подарок гостю».

Во втором рассказе говорится о том, что когда Халиф приказал отрубить голову преступнику, тот попросил у него перед смертью глоток воды. Халиф приказал дать ему воды. Преступник же угостился водой и сказал: «Да умножит Аллах тебе милости, о повелитель правоверных, я был твоим гостем на этот глоток воды... Гостя убивать нельзя... Прости, чтобы я перед тобой мог принести покаяние». Халиф сказал: «Правду ты сказал, у гостя великие права, я простил тебя, больше не греши, ибо права гостя надо охранять». Но охранять права гостя, по Унсуралмаали, надо не всякого, не голытьбы, а высокого.

Унсуралмаали рекомендует заботиться и ухаживать не только за высоким гостем, но и за его слугами и рабами, ибо «добрую или дурную славу разносят они».

«Если поедешь в гости, к первому встречному не езди, ибо это наносит ущерб сановитости. А когда едешь, голодным не езди, но и сытым тоже не езди, чтобы ты мог поесть и хозяин не обиделся. Пей и вино, но, если выпьешь чрезмерно, нехорошо будет. И когда приедешь к хозяину, садись на место, которое тебе подобает, хотя бы это было в доме у знакомых или у тебя были права распоряжаться в этом доме.

...До бесчувствия не напивайся. Напивайся только дома... Не допускай пьяного возбуждения или безумия...».

Глава тринадцатая «О шутке, о нардах и шахматах, и необходимых для этого условиях» посвящена возвышению личности в играх, зовет к достоинству и сдержанности. «Не играй с азартными игроками... Если играешь, то играй с более известными и почетными людьми, чем ты сам...».

Глава четырнадцатая «О любовных делах и обычаях их». Главное мнение Унсуралмаали на этот предмет, пожалуй, таково: «Старайся, о сын, не влюбляться ни под старость, ни в юности. Но если случится, сердцем к этому не привязывайся и не занимай сердце постоянно любовной игрой, ибо повиноваться страсти – не дело разумных. Любви, пока можешь, остерегайся».

ся, ибо влюбленность — дело, несущее беды, особенно в старости и во время нищеты».

Любовь, по его мнению, — болезнь, лекарства от нее — постоянный пост, переноска больших тяжестей, переходы на длинные расстояния, постоянная работа и развлечения. Почему не надо влюбляться? Потому что, по мнению Унсуралмаали, в дружбе люди всегда счастливы, а в любви постоянно несчастны.

Но в то же время Унсуралмаали разумно полагает, что «...хоть я все это тебе и сказал, но знаю, что если случится тебе полюбить, не послушаешь ты моих советов. И скажу я по-стариковски стихи:

*Каждый человек, если он живой и мыслящий,
Должен быть, как Азра и как Вамик.
Всякий, кто не таков, — лицемер,
Не человек тот, кто не влюбляется.*

Следующие главы «Кабус-намэ» охватывают вопросы быта. Глава шестнадцатая учит **«Правилам хождения в баню»** и содержит широкоизвестные сегодня правила: не ходить в баню сытым или очень голодным; не ходить каждый день... Как держать себя в бане, умение получать удовольствие от жара, от воды и т.д., о вреде питья воды в бане («вызывает водянку»).

В главе семнадцатой **«О сне и отдыхе»** Унсуралмаали говорит: «Много спать — обычай не похвальный. Это делает тело вялым... И внешний вид лица из здорового делает нездоровым.

...Для всякой вещи есть мера. Мудрецы говорят так: в сутках двадцать четыре часа, две трети бодрствуй, одну спи. Восемь часов надо заниматься служением господа Всевышнему и хозяйством, восемь часов — весельем, шутками и увеселением души своей, а восемь часов надо отдыхать, чтобы члены тела, которые утруждали себя шестнадцать часов, отдохнули.

А глупцы, — говорит Унсуралмаали, — из этих двадцати четырех часов половину спят, а половину бодрствуют, вялые люди две трети спят, треть занимаются своими делами и две трети бодрствуют». В общем, надо стараться проводить большую часть жизни в бодрствовании и спать мало, ибо долго придется (потом) спать (на том свете).

Но уж если не спать не можешь, то Унсуралмаали дает еще один совет: «Днем или ночью, когда захочешь спать, не нужно спать одному, а спать с кем-нибудь, от кого дух твой получает усладу. Ибо спящий и мертвый — одно и то же в известном отношении». Раз так, действительно, зачем же быть мертвым и на том и на этом свете?

Глава восемнадцатая **«Относительно охоты»** рассказывает о правилах охоты и правилах для охотника в погоне за дичью. Глава девятнадцатая зна-

комит с «**Правилами игры в чавган**» (травяное поло). Эти главы представляют интерес и с точки зрения стиля, художественной образности. Та или иная мысль автора иллюстрируется здесь поучительным рассказом или притчей.

Глава двадцатая повествует «**О том, как воевать**». Здесь излагаются правила, искусство ведения боя, поведение воина на поле брани, освоение которых были обязательными и почетными для средневековых юношей аристократического происхождения.

«В бою нельзя быть медлительным и вялым, — говорится здесь. — Раньше, чем враг, победив, над тобой поужинает, ты должен успеть, победив, над ним позавтракать». Унсуралмаали учит не плошать и жизни своей не щадить в бою, ибо, по его мнению, человека ведет рок-судьба, от судьбы не убежишь («кому суждено спать в могиле, не сможет спать у себя дома ни под каким видом»). Поэтому Унсуралмаали призывает не отступать в бою, быть смелым. Однако нельзя проливать кровь человека: «но не дерзай незаконно проливать кровь... Ибо с незаконно пролитой кровью связано бедствие в обоих мирах». За безвинную кровь кары постигают, по Унсуралмаали, в обоих мирах. «А если у этого человека судьба счастливая, то поневоле (вместо него) кара падет на детей его».

В то же время Унсуралмаали не категоричен в этом вопросе. Кара — карой, судьба — судьбой, но и самому не надо допускать оплошности, каждый раз исходить из конкретной ситуации. И приводит рассказ о своем деде Шамсалмаали, который, как передают, был весьма склонный к убийству. «Никому он не мог простить проступка, — продолжает Унсуралмаали, — ибо злой был человек, и от зла его войско его возненавидело и сблизило с дядей моим Фалакалмаали». Словом, схватили Шамсалмаали, связали, положили на носилки и отправили в замок.

В пути Шамсалмаали допытывается у одного знакомого воина, сопровождавшего его: кто, мол, это сделал и почему? Воин не стал скрывать, назвал пятерых и себя, добавив: «...Только ты меня в этом не вини, а вини самого себя, ибо постигло тебя это убийство (тобою) множества людей». На что, обратите внимание, Шамсалмаали резко отвечает: «Ошибаешься, случилось со мной это оттого, что я не убивал людей» (т.е. недостаточно убивал или не всех убивал. — *Р.Б.*) «...Нужно было и тебя убить и этих пятерых. Сделал бы я это (в свое время), и было бы все хорошо, и был бы я в безопасности». И резюме: не допускай оплошности, не относись легко к тому, что неизбежно.

В бою надо быть бесстрашным, потому что лишь однажды рождаются и однажды умирают, человеком управляет рок. В этом утверждении есть переключка и с зороастризмом. Есть и прямые обращения к зороастрийс-

кому учению. «Читал я в книге парсов, написанной письмом пехлевийским, — говорит Унсуралмаали, — что Зардушта (пророк зороастризма. — Р.Б.) спросили: сколько видов живых существ? Он так сказал: «Живые говорящие и живые говорящие-умирающие и живые умирающие». Итак, известно, что все живое умирает, что никто раньше назначенного ему часа не умрет, поэтому биться надо преданно и (этим) стараться добыть себе славу и хлеб.

О смерти и рождении повелитель правоверных Али ибн Аби-Талиб говорит: «Я умер в тот день, когда родился».

Главы двадцать первая и двадцать вторая «О порядке накопления богатств» и «О соблюдении доверенного» продолжают мысль, завершающую предыдущую главу: «Как добываются в мире слава и хлеб. А когда всего этого добудешь, старайся накопить богатство и охранять и расходовать по надобности». «Однако ради вещей себя опасности не подвергай и старайся, чтобы то, что ты приобретешь, было наилучшим, дабы оно тебе подобало». Здесь, как и в зороастризме, осуждается леность. «...Лености же стыдись, ибо леность — подмастерье нужды. И трудись, ибо блага от труда накаплиются, не от лености, как от труда богатство собирается, а от лености уходит. ...Раз ты сам трудишься, старайся сам же и пожинать плоды. Будь вещь даже дорогой, для достойного человека не жалея, ибо во всяком случае никто ничего с собой в могилу не возьмет.

...В общем, старайся то, что добудешь, тратить только на полезные дела. Свое добро доверяй только скупцам, а на игроков и пропойц не полагайся. Считай всех ворами, чтобы твое добро было в безопасности от воров».

Очень поучительны, практичны и актуальны рекомендации Унсуралмаали как накапливать состояние.

«Из всего, что трудом и без труда тебе достается, старайся на один дирхем два данга (одна шестая часть дирхема. — Р.Б.) потратить на свой дом и семью. Если бы даже было нужно и для тебя необходимо, все же больше этого не трать. Когда, таким образом, два данга пойдут в дело, два других данга отложи и не вспоминай о них и держи для наследников и для дней слабости и старости, чтобы помогли тебе эти деньги. А оставшиеся два данга трать на свое украшение. А украшение запасай такое, которое не гибнет и не снашивается, как драгоценные камни и изделия золотые, и серебряные, и бронзовые, и медные, и тому подобные.

А если добра будет больше, трать на землю, ибо все, что потратишь на землю, от земли и получишь».

И далее: «Брать в долг считай низостью и большим бесстыдством, и пока можешь, и сам никому даже дирхема в долг не давай, в особенности друзьям, ибо обида от требования обратно долга больше, чем обида от отказа дать в

долг. Потому, если уж дашь в долг, не считай этих денег своими и про себя думай так, что эти деньги я тому другу подарил, и, пока он не отдаст, от него не требуй, чтобы из-за требования дружба не оборвалась. Ведь друга можно быстро сделать врагом, но сделать врага другом очень трудно.

Поэтому, как бы продолжает в следующей главе (**«О соблюдении доверенного»**) свою мысль Унсуралмаали, если тебе кто-нибудь доверит что-либо на хранение, пока только можешь, никоим образом не принимай, а если уж примешь – храни.

Здесь приводится рассказ о том, какая это святая обязанность для всякого хранить доверенное тебе чужое добро. Шли в темноте два приятеля, один в баню, другой по своим делам. Около бани этот «другой», не предупредив приятеля, свернул в переулок. А за первым шел вор и тот, который шел в баню, подумав, что за ним еще следует его друг, обернулся и протянул сто динаров: «О брат, – сказал, – доверяю тебе это, возьми, пока я из бани не выйду, тогда вернешь мне». Вор взял у него золото и остался стоять тут же. Когда тот вышел из бани, было уже светло. Надел он платье и пошел напрямик. Вор окликнул его и сказал: «О благородный человек, возьми сначала свое золото, тогда и иди, ибо я сегодня, оберегая доверенное тобою добро, упустил свое дело». Человек спросил: «Что это тебе доверено и кто ты такой?». Вор ответил: «Я вор, а ты дал мне это золото (на хранение), пока не выйдешь из бани». Человек спросил: «Если ты вор, почему же ты не унес мое золото?». Вор ответил: «Если бы я добыл своим искусством, то будь это тысяча динаров, не подумал бы я о тебе и зернышка бы тебе не отдал. Но ты мне дал его на хранение, и неблагодарно, чтобы ты отдался под мою защиту, а я с тобой поступил так низко».

И еще: «Как бы ты ни был богат и славен, но если ты не правдив, то считай себя бедняком, ибо опозоренный и лживый в конце концов всегда приходит к нищете».

В главе двадцать третьей даются сведения **«О покупке рабов и ее правилах»**. «Знай, что при покупке рабов три условия: одно – умение проницательностью различать явные и скрытые пороки и добродетели их, – говорит Унсуралмаали, излагая свою концепцию прекрасного и безобразного на такие типы людей. Другое – уметь по признакам узнавать скрытые и явные недуги. Третье – знание пород и недостатков и достоинств всяких из них.

...Когда покупаешь раба, хорошенько все обдумай, ибо покупатели на рабов бывают различные. Бывают такие, что смотрят на лицо, а на тело и остальное не смотрят, бывают и такие, что не смотрят на лицо, а смотрят на тело и остальное, хотят тонкого и изящного или жирного и мясистого. Но всякий, кто смотрит на твоего раба, прежде всего смотрит на лицо, а лишь затем на тело, ибо лицо его всегда можешь видеть, а тело увидишь только по

временам. Потому-то лучше выбирать раба красивого, ведь и ты постоянно будешь видеть его лицо. Прежде всего смотри на глаза и брови, потом на нос, губы и зубы, потом смотри на его волосы, ибо господь великий и славный всем людям красоту вложил в глаза и брови, изящество – в нос, слабость – в губы и зубы, свежесть – в кожу лица, а волосы на голове сделал украшающими все это, ибо волосы он сотворил ради украшения. Если все это в наличии у человека – покупай». Однако, как наставляет Унсуралмаали, раба покупают для разных дел, для разных назначений. Поэтому и достоинства того или иного должны соответствовать выбранному делу. Каким должен быть раб для личных покоев?

В меру высок и низок, с мягким мясом и тонкой кожей и ровными костями, – поучает Унсуралмаали, – темно-рыжий или черный, с длинными бровями, черными глазами, прямым носом, тонкой талией и жирным задом, должен он быть с округлым подбородком и красными губами, и белыми ровными зубами, и все части тела должны соответствовать тому, что я сказал. Всякий раб, который таков, красив и приятен в общении и с хорошим нравом. И верный, и остроумный, и смывленный».

А вот признаки раба, годного для музыки: «С мягким мясом и сухощавый, он должен быть, особенно со спины, и с тонкими пальцами, не тощий и не жирный, ясным лицом, и тонкой кожей, с темно-серыми глазами... Подошва ног – ровная... такой раб всякое тонкое дело изучит быстро, особенно музыку» (но надо, говорит, остерегаться раба, у которого мясистое лицо, он ни чему не научится).

Он описывает признаки рабов и для других целей – для военного дела, для хозяйства, годных для ухаживания за собаками, лошадьми, для повара и т.д. Вот, например, признаки раба, годного для охраны гарема – женской половины: темнокожий, с кислым лицом, грубой кожей, сухощавый, с тонкими волосами и жидким голосом, и тощими ногами, и толстыми губами, и приплюснутым носом, и короткими пальцами, сгорбленный и с тощей шеей. И не надо брать, оказывается, с белой или розовой кожей, берегись, говорит Унсуралмаали, особенно рыжих, с томными влажными глазами, ибо такие любят женщин и сводничают.

И еще: «Рабов покупай дорогих, ибо сущность всякой вещи соразмерна ее цене. Такого раба, у которого много было хозяев, не покупай. Ибо в женщине, у которой было много мужей, и в рабе, у которого было много хозяев, хорошего мало. Покупай только то, что будет размножаться».

В главе двадцать четвертой «О покупке домов и земель» достойны внимания следующие слова: «...если захочешь купить земли и дома, что бы не захотел ты купить и продать, соблюдай законные предель». И покупать нужно соразмерно выгоде и убытку. Причем, если захочешь купить дом,

покупай на такой улице, где живут верные люди, на окраине города не покупай, ни у подножия стен. Ради дешевизны разрушенный дом не покупай, и сначала смотри на соседа, ибо сказано по-арабски: (сначала) сосед, а там уже дом. Унсуралмаали в подтверждение приводит слова мудреца: «Четыре вещи – великая беда: первое – дурной сосед, второе – многочисленная семья, третье – неуживчивая жена, четвертое нужда».

Никогда не покупай по соседству с алидами (последователи Али), по соседству с учеными и служащими...

Старайся купить дом на такой улице, где ты будешь самым богатым...

Соседа уважай, сосед имеет больше всех прав...

С людьми своей улицы и квартала живи хорошо, больных навещай, покойников проводи, посылай подарки... Со стариками здоровайся, будь почтителен, детей целуй, обнимай...

Дом покупай такой, чтобы твоя крыша была выше других, чтобы глаз людской не попадал в твой дом, однако и ты не причиняй соседу неприятности засматриванием.

Глава двадцать пятая «**О покупке коня**» начинается с восхваления, возвеличивания животного. Конь сравнивается с человеком: «...сущность коня и человека – одинакова: хороший конь и хороший человек, какую цену не положишь, все снесет. Плохого же коня и плохого человека как хочешь, так и презирай. И мудрецы говорят: мир стоит человеком, а человек – животным. Лучшее же из всех животных – конь, держать его – и хозяйственность и в то же время мужество. Есть поговорка: береги коня и одежду, сберегут тебя конь и одежда».

Далее Унсуралмаали с большой тонкостью и знанием характеризует разные породы и масти лошадей, говорит об их достоинствах и недостатках.

Следующая, двадцать шестая, глава названа «**О женитьбе**», она начинается с поучений: «О сын, когда женишься, жену свою содержи хорошо. Хоть богатства и дороги, но не дороже жены и детей. Не жалея своего добра для жены и детей. Особенно, когда жена добрая, а дети покорные, а это в твоих руках. Как в одном стихе:

Сын, как воспиташь, а жена,

Как будешь держать...

Когда будешь брать жену, за деньгами не гонись, и красоты жены не ищи, по причине красоты берут возлюбленную. Жена должна быть чистой, набожной, хозяйственной, любящей мужа, стыдливой и праведной, воздержанной на язык, чистой на руку и заботящейся о добре. Тогда она будет хорошей. Ведь, говорят: хорошая жена – спасение жизни. Если даже жена будет ласковая и красивая и тебе по вкусу, ты сразу ей не поддавайся и у нее

под началом не будь. Искандеру сказали: «Почему ты не возьмешь дочь Дария в жены, она ведь очень красива?». Он ответил: «Нехорошо будет, если мы, победив людей всего мира, будем побеждены женщиной». Не бери жены знатнее себя. И надо, чтобы ты брал девушку, у которой, кроме любви к тебе, в сердце любви никому не было и чтобы она думала, что все мужчины одинаковы. Тогда у нее не появится влечение к другому мужчине. От жены с длинным языком беги...

Жену нужно брать из честной семьи, ибо жену берут для управления домашним хозяйством, а не для обладания. Для удовлетворения страсти можно рабыню купить на базаре, ни забот, ни больших расходов не потребуется. Жена должна быть взрослая и разумная, которая видела хозяйство своих родителей. Если такую жену найдешь, сватай без промедления.

Старайся жену не ревновать, а если будешь ревновать, то лучше не жениться. Ревновать жен – значит насильно сделать их несчастными. Знай, что ревнивые жены часто убивают мужей и отдаются самым жалким людям. Держи жену хорошо на те средства, которые пошлет тебе господь Всевышний. Будет она любить тебя больше родителей и детей.

И если женишься на девушке, какой бы страстью к ней не пылал, каждую ночь с ней не общайся, а только по временам, она на тебя не обидится, подумает, что все так делают. Тогда, если случится тебе идти в поход или куда-нибудь на длительное время, жена этот срок без тебя может потерпеть.

И жен не держи на виду и вблизи мужчины, если даже он старый и безобразный...

Жену бери из другого племени, чтобы чужих сделать (себе) родней, ибо близкие твои – родня твоя.

И если держать жену так, как я сказал, – говорит Унсуралмаали, перекидывая «мост» на следующую главу, если даст тебе господь Всевышний сына, подумай о воспитании его». И глава двадцать седьмая «**О воспитании детей и распорядке его**» начинается с такой рекомендации: «...если даст тебе бог сына, то прежде всего дай ему хорошее имя, ибо это – одно из отцовских прав». Далее следуют обычные советы воспитания в младенчестве, в молодости со всеми подробностями (поручить кормильцам, совершить обряд обрезания, учить Коран, научить плавать, когда подрастет – ездить верхом, владению оружием и т.д.).

Здесь особо выделяется Унсуралмаали обучение плаванию, иллюстрацией в необходимости этого служит автобиографический рассказ. Когда ему было десять лет, отец Унсуралмаали поручил его воспитание двум наставникам. Они обучили десятилетнего Унсуралмаали всему, что относится к рыцарским мужественным делам. Когда отец увидел все это искусство, велел подарить халаты наставникам, и в то же время сказал: «То, чему вы

учили моего сына, он хорошо знает, но лучшее искусство он не изучил». На вопрос: «Какое же это искусство?», был получен ответ: «Плывать». Ибо все те искусства боевые, если он не сможет выполнять, выполнит другой. А вот плавать за него никто не сможет.

И действительно, дальнейший рассказ Унсуралмаали повествует о том, как однажды у них опрокинулась лодка в глубоком водовороте и все, кто не умел плавать, погибли. И поэтому он всю жизнь с благодарностью вспоминает, как отец в свое время, наняв двух моряков, научил его плавать и уже тогда потенциально спас сына от верной смерти.

«А во время учений, — продолжает Унсуралмаали, — если учителя его побьют, ты не жалей и позволяй (бить), ведь дитя изучает науки, художества и искусства из-под палки, не по своей охоте. Но если нагрубит он и ты на него разгневаешься, своей рукой не бей, пристраждай учителями и им прикажи наказать, чтобы не появилось у него в сердце злобы к тебе. Но будь с ним строг, чтобы он тебя не презирал и всегда тебя страшился».

И еще: «Если сын плохой, ты на это не смотри, а выполняй отцовские права, и в обучении и воспитании оплошности на допускай, если бы даже не было у него совсем разума. Если ты его не воспитаешь, воспитает время. Как говорят: кого не воспитали родители, того воспитают ночи и дни».

Унсуралмаали в этой главе также особо выделяет самостоятельность как качество характера, умение самому делать многое, владеть искусством воина, труженика, в том числе владеть и каким-нибудь ремеслом. Хотя он и говорит, что для сыновей простого люда ремесло — лучшее наследие, а для сыновей знати лучшее наследие — воспитание, но тут же добавляет: «...По правде, по-моему, ремесло — величайшее искусство, и пусть сыновья знатных людей знают сотни ремесел, если они только ими не зарабатывают, то это не укор, а достоинство. Когда-нибудь все пригодится». И следует рассказ о том, как Гуштасп (мифический герой) после потери своего трона попал в Рум в положении нищего. Но подаяния он просить не стал, а вспомнил работу кузнецов у себя дома. Пошел в подручные к кузнецам, этим и жил.

Потом, когда снова взошел на трон, приказал войску: пусть ни один знатный человек не стыдится обучать своего сына ремеслу, ибо часто бывает, что сила и мужество бесполезны, тогда-то и нужно знать какое-нибудь ремесло или дело.

Все наставления, которые высказаны выше, относятся к воспитанию мальчиков, сыновей. Однако в дальнейшем речь в этой главе идет и о воспитании девочек, эти вопросы выделены в самостоятельный раздел. «Если дитя твое будет дочерью, поручи ее кормилицам добродетельным и заботливым», — начинает Унсуралмаали, потом подробно говорит о том, чему надо учить: при ней держать воспитательницу, научить ее совершить намаз, пост и все

другие условия шариата, но писать ее не учи (чтобы она не переписывалась с чужими мужчинами?).

«А когда она вырастет, старайся как можно скорее выдать ее замуж, ибо дочери лучше не иметь, а если она есть, лучше ей быть замужем или в могиле». Но в то же время: «Пока она у тебя в доме, будь с ней всегда ласков, ибо девушки – пленницы родителей». Поэтому позаботься «и взвали ее кому-нибудь на шею» и «избавь себя от этого великого бедствия, да и друзьям советуй то же».

Унсуралмаали говорит также, что если дочь – девушка, то и зятя надо искать не женатого, чтобы они ладили и жили в согласии. Для примера приводит широко известное на Востоке предание о Шахрбану, дочери последнего сасанидского царя Йездегерда III, погибшего при нашествии войск арабского халифата. Маленькую девочку Шахрбану взяли в полон и Умар (второй правоверный халиф) распорядился продать ее. Но тут подошел Али (четвертый халиф, двоюродный брат и зять Мухаммеда) и сказал: «Нет продажи для потомков царей». Тогда решили выдать ее замуж. Но Шахрбану твердо предупредила, что сама выберет себе мужа. И вот перед ней стали проходить знатные арабы и йеменцы... Всех она порицала, в том числе и Умара («человек он большой, но старый»), Али («человек он величавый, но завтра в том мире я не смогу посмотреть в глаза святой Фатиме (жене Али, дочери Мухаммеда), я стыжусь и потому не хочу»). Когда прошел сын Али Хасан (Хасан ибн Али) Шахрбану сказала: «Он мне подходит, но у него много жен, поэтому не хочу»).

Лишь второму сыну Али Хусейну (Хусейн ибн Али) дала согласие Шахрбану выйти замуж: «Он достоин меня... Девушке нужен не женатый мужчина...».

Унсуралмаали советует выдавать дочь за красивого юношу, чтобы та к нему привязалась, за честного, хозяйственного, трудолюбивого... Интересоваться источниками его доходов. «...Но твой зять должен быть ниже тебя по богатству и по знатности, чтобы он тобой гордился, а не ты им, и чтобы дочь твоя жила спокойно».

Главы двадцать восьмая, двадцать девятая, тридцатая «О выборе друзей и обычаях, с этим связанных», «О том, как надо опасаться врага» и «О порядке наказывания и прощения» как бы взаимосвязаны, нанизаны на одну логическую нить. «Знай, о сын, что людям, пока они живы, без друзей не обойтись, ибо лучше человеку быть без брата, чем без друзей, – говорится в двадцать восьмой главе. Так, спросили мудреца: «Друг лучше или брат?» Он ответил: «Брат, (когда он) и друг – лучше». Унсуралмаали просит заботиться о друзьях, быть великодушным.

Искандера спросили: «В такое короткое время (при помощи) каких свойств ты завладел царствами?». Он ответил: «Тем, что я завладевал врага-

ми лаской и привлекал друзей заботой (о них)». «И страшись друга, который любит твоего врага». «С неразумными никогда не дружи, ибо неразумный друг из дружбы сделает то, чего сто разумных врагов из вражды не сделают». Надо познать душу человека, а не его оболочку. Здесь следует рассказ о том, как Сократа вели казнить. Начали настаивать: «Стань идолопоклонником». Он ответил: «Избави меня Аллах, чтобы я стал поклоняться кому-либо, кроме Творца». Некоторые из его учеников пошли с ним, рыдали. Потом спросили: «О мудрец, теперь ты уже приготовился к казни, скажи же, где нам тебя похоронить?». Сократ загадочно улыбнулся и сказал: «Если только сумеете найти меня, хороните, где хотите» (т.е. труп это не он, а лишь оболочка).

Выбрав друзей, необходимо опасаться врага, об этом Унсуралмаали говорит в двадцать девятой главе. «Старайся не наживать врагов, а если будет у тебя враг, не страшись и не печалься, ибо у кого нет врага, тот достоин радости своих врагов». Унсуралмаали не советует беспечно относиться к делам врага, «чини ему зло без устали».

От сильного врага никогда не считай себя в безопасности и остерегайся его, ибо двоих надо страшиться: один – это сильный враг, а другой – коварный друг. Врага своего ничтожным не считай, со слабым враждуй так же, как с сильным...

И еще одно любопытное предостережение Унсуралмаали: «Ни в коем случае не считай себя в безопасности от врага, особенно врага домашнего, домашнего врага страшись более всего, ибо у постороннего не бывает такого знакомства с твоими делами, какое у него бывает».

С врагом, который сильнее тебя, враждовать не начинай, а тому кто слабее тебя, неустанно причиняй затруднения.

Хотя мудрецы и говорят: если враг умрет на миг ранее, то эту смерть надо считать удачей, однако, так как мы знаем, что все умрем, то радоваться не надо:

Раз смерть сотрет и тебя,

Зачем радоваться чьей-либо смерти?

Далее следует рассказ об Искандере (Александр Македонском): «Он обошел весь мир, всю вселенную, все богатства мира покорил... Когда повернул назад домой, пришел срок преставиться. И завещал он: положите меня в гроб, а в гробу сделайте отверстия, и руки мои просуньте в эти отверстия, с раскрытыми ладонями, и так носите, чтобы люди видели, что захватили мы весь мир, а уходим с пустыми руками».

С завистниками не водись, – учит Унсуралмаали, – со скупцами не общайся, с глупцами не спорь, с лицемерами не дружи, со лгунами дел не веди, со вспыльчивыми и задорными людьми вино не пей, с женщинами

слишком много времени не проводи, тайну свою никому не открывай, ибо погубишь свое величие и славу.

Слугу лучше держать делающего ошибки, но покорного, чем точного, но не покорного.

Отсюда автор переходит к теме следующей главы «**О порядке наказания и прощения**»: он утверждает, что не всякий проступок заслуживает кары: «По всякой правде и неправде людей наказывать не стремись и соблюдай путь великодушия».

*О душа моя, за один проступок не отворачивайся от раба,
Я ведь человек, а первый грех сотворил Адам.*

Если попросят прощения – прощай, простив кого-либо, не попрекай его и о проступке не вспоминай, иначе будет так, словно ты и не простил.

Карать людей надлежит сообразно поступку. И в этой главе приводится рассказ, демонстрирующий прощение царем людей, приговоренных даже к казни.

С тридцать первой главы «**О богословии и законоведении**» поучения Унсуралмаали касаются области науки и ремесел. Причем, как утверждается в главе, под ремеслами подразумевается не только содержание лавки и мастерской, ибо всякое дело, которым человек занимается, – это ремесло. И нужно, чтобы дело это он знал хорошо, дабы смог извлекать из него выгоду.

Науки, о которых идет речь в главе, классифицируются так: «Науки, относящиеся к какому-нибудь занятию, это – медицина, астрология, математика, земледелие, поэзия и тому подобное; занятия, связанные с наукой, – музыка, врачевание лошадей, строительство и тому подобное. И у каждого из них свой порядок: если ты обычаи и порядок их не знаешь, то хотя бы ты был мастером в этом отношении, но будешь словно пленник».

Наук много, о некоторых из них подробно расскажет Унсуралмаали в последующих главах «Кабус-намэ», здесь же он особо выделяет следующее: «Знай же, о сын, что ни из какой науки ты не извлечешь столько выгоды, как из (науки) духовной. Ибо, если ты хочешь извлекать пользу из мирской науки, то не сможешь, если не присоединишь к этому какое-нибудь умение. Так наука и о шариае; если (ученый) не будет работать в качестве судьи или душеприказчика, или преподавателя, или проповедника, то и мирских выгод ему не достанется. В астрологии, если он не займется составлением календарей, составлением гороскопов, предсказанием и гаданием, всерьез или в шутку, то и мирской выгоды астрологу не достанется. В медицине, если не займется уловками, обманом и прописыванием лекарств, кстати и некстати, то не добьется врач мирских желаний».

Поэтому лучшая наука – наука о вере, ибо основа ее – всегда признание единства божия, производные дисциплины – веления шариа, а в осу-

шествовании ее на практике — мирские выгоды. Поэтому, о сын, если можешь, займись богословием, дабы получить и этот мир и мир будущий. Если будет возможность, сначала изучи основы религии, а затем уже и производные дисциплины, ибо они без основ — только бессмысленное подражание».

После этого Унсуралмаали дает наставления, образ поведения уже по конкретным профессиям, как должен держать себя, что нужно знать и как все это показать, если, скажем, ты богослов или станешь ученым-муфтием, или праведником хафизом... Но кем бы ты ни был, особо подчеркивается Унсуралмаали такая мысль: «Не довольствуйся слепым подражанием и не действуй в подражание кому-либо. Свой взгляд цени высоко». Если ты, например, ученый-муфтий, то «старайся точно установить конечную цель и говори изящно. Не говори отрывисто, но и не затягивай, и не говори бессмыслицы».

Если ты «будешь проповедником, будь хафизом (т.е. знающим Коран наизусть. — Р.Б.) и много помни наизусть. На кафедру садись быстро и не вступай в диспут, разве, когда знаешь, что противник слаб. На кафедре что захочешь, то и утверждай, а если будут задавать вопросы, бояться нечего, ты только будь красноречив и знай, что собравшиеся на твою беседу — скоты.

Как хочешь, так и говори, только не запутайся в словах, но одежду и тело держи в чистоте, а муридов заведи крикливых. Когда они сидят на твоей беседе, на каждое сказанное тобой меткое слово пусть кричат и подогревают собрание. Когда люди заплачут, то по временам тоже плачь, а если запутаешься в речи, не пугайся, а переходи к молитвам и славословиям.

А затем, если от учености добьешься высокого сана и станешь судьей, то получишь судейскую должность, будь сдержанным и спокойным, хитрым и сообразительным, предусмотрительным, разбирающимся в людях... Знай тонкости юридических наук...» и т.д. Далее говорится о сложностях правосудия.

Все эти наставления и мысли иллюстрируются в главе поучительными рассказами, которые и по содержанию и по поэтической структуре имеют свои особенности.

Глава тридцать вторая «О торговле». В ней автор находит нужным уточнить: «О сын, знай и будь осведомлен, что торговля на базарах хотя и не такое ремесло, которое можно было бы назвать добрым искусством, но если присмотреться по-настоящему, то обычаи ее, как обычаи ремесленников. Мудрецы говорят: основа торговли покоится на глупости, а производные ее дисциплины — на разуме. Как говорят: если бы не глупцы, погибли бы мужи...». Унсуралмаали обращается по этому поводу к сыну, что если ты не выберешь путь богослова или не станешь воином или не выберешь какую

другую профессию, то займись торговлей, может быть от нее будет тебе прибыль. Тем более, что все, что добыто торговлей, дозволено и всеми одобримо. После этого Унсуралмаали также детально и со знанием знакомит с тонкостями торгового ремесла, дает советы. Подтверждает свою мысль различными поучительными рассказами о людях торговли; об их скаредности и неожиданной щедрости и других странностях поведения.

Глава тридцать третья **«О распорядке науки врачевания»** поражает широтой и глубиной научных знаний автора в этой области. В наставлениях Унсуралмаали сыну содержатся требования о необходимости всестороннего изучения медицины, если он хочет стать настоящим врачом: «Если станешь врачом, должен ты основы врачевания изучить хорошенько, как часть теоретическую, так и часть практическую, и должен знать, что то, что в теле имеется, — или по природе, или же вне природы».

Далее идут чисто медицинские объяснения состояния души и тела человека, причины и симптомы болезней и способы их определения и лечения, о гигиене, о составлении лекарств и т.д. В своих рекомендациях автор ссылается на конкретные научные труды медицинских авторитетов, в том числе и на древнегреческие, например, на труды Галена («Большая анатомия», «Взгляды Гиппократ и Платона», «Малая анатомия» и т.д.).

«Когда будешь лечить, — настаивает Унсуралмаали, — думай о пище стариков, и юношей, и выздоравливающих, ибо лечение больных — двух видов, и лечащий не должен начинать никакого лечения, пока не осведомится о силе больного и роде болезни, и причине болезни, и темпераменте, и возрасте, и профессии, и личности, и природе, и месте жительства, и состоянии тела».

«Если же не случится (тебе заняться) этой (врачебной) наукой, — продолжает Унсуралмаали, переходя к следующей, тридцать четвертой главе **«О науке, о звездах и геометрии»**, — то наука о звездах тоже крайне почетная наука. Постарайся тогда изучить науку о звездах, ибо она крепко великая наука по той причине, что это чудо ниспосланного пророка, который был славнейшим из пророков, мир над ним. Потому-то, без сомнения, эта наука пророческая, хотя в наше время приказом шарията она и отменена». Но здесь Унсуралмаали также требует добросовестного отношения к делу, считает, что предсказание предполагает точные расчеты: «Если станешь звездочетом, то старайся больше трудиться над науками математическими, ибо наука о научных предсказаниях обширна, целиком охватить ее невозможно без ошибки. Ведь никто не бывает таким точным, чтобы не впасть в ошибку».

Далее Унсуралмаали излагает основу астрологии, объясняет принципы составления гороскопов, положение звезд, движение планет, о тайнах и правилах предсказаний. Любопытна мысль Унсуралмаали о гороскопе рождения людей. «Что же касается гороскопа рождений, — говорит он, — то я так

слышал от своего учителя, что дата рождения людей не та, когда он действительно отделяется от матери, а основной гороскоп – зачатие, момент проникновения семени, тот гороскоп, когда семя мужа попадает во чрево жены и приемлется им, вот этот-то гороскоп и есть основной. Добро и зло – все связано с ним. А тот час, когда он отделяется от матери, тот гороскоп называют великим переходом, а переход из года в год, когда случается, его называют средним переходом, а переход из месяца в месяц – малым переходом. С человеком случается то, что было в гороскопе зачатия, и доказательство этим словам от посланника, да благословит Аллах его и род его и да ниспослет мир: блажен, кто блажен во чреве матери своей, и грешник, кто грешник во чреве матери своей. И господин мира сказал эти слова по той причине, о которой я тебе говорил, но тебе о гороскопе рождения говорить не приходится, ибо это не для таких, как ты, создано.

А то, что ты будешь говорить о великом переходе, говори по способу мастеров прошлых дней и соблюдай его».

В этой же главе Унсуралмаали говорит о профессии землемера (если его сын не станет ни врачом, ни звездочетом и т.д.). И в связи с этим поднимает ряд вопросов геометрии, которые призваны совершенствовать мастерство землемера.

Представляют значительный интерес рассуждения «О правилах поэзии» (гл.35). «Если станешь поэтом, – дает наставления Унсуралмаали, – то старайся, чтобы речи твои были сложны, но доступны, остерегайся речей темных и речей о вещах, которые ты знаешь, а другой не знает и которые нужно растолковать, не говори. Ибо стихи складывают для (других) людей, не для себя. Одним размером и рифмой не довольствуйся и не складывай стихов без искусства и распорядка, ибо стихи прямые – неприятны, нужно, чтобы было искусство и остроумие и в стихе, и в ритме, и в мелодии, дабы они нравились. Здесь Унсуралмаали в подтверждение своих слов перечисляет больше двадцати разных приемов («По обычаю поэтов»). «Если хочешь, чтобы речи твои были величавы и сохранились (надолго), применяй больше метафор, притом пользуйся метафорами из области возможного. В словословии применяй метафору. Если же скажешь газель и песню, говори попроще и поизящнее и с легкими рифмами, холодной и странной игры словами не применяй, а говори наподобие влюбленных, изящными словами, и применяй приятные образы, чтобы это нравилось и знатным и простым».

Тяжеловесных, построенных на искусственных метрах стихов Унсуралмаали не советует писать, ибо к таким стихам, по его мнению, обращаются лишь те, «у кого неприятный характер и кто бессилен в приятных речах и остроумных замечаниях. Но знать эти приемы, размеры необходи-

мо, чтобы, если случится между поэтами состязание, тебя не одолели, а если начнут испытывать, ты не ослабел бы». Но изучать надо, – повторяет Унсуралмаали, – науку о размерах и теорию поэзии, и эпитеты, и критику стиха...

Здесь же он приводит семнадцать кругов размеров, которые составляют круги метрики персов и метры арабов. Мысли Унсуралмаали о стиле произведений таковы: «Когда будешь писать стихи, и прославление, и газель, и сатиру, и элегию, и аскетические стихи, покажи наибольшее красноречие и никогда не говори несовершенных речей. Не применяй также в стихах слов, которые употребляют в прозе, ибо проза – как раият (подданный), а стихи – как царь. То, что раияту (подданному) годится, то падишаху не годится. Газели и песни пиши сочные, славословие – сильное и смелое».

И еще вот такое тонкое замечание, как думается, не потерявшее значение и сегодня: «Когда пишешь славословие, пиши его по достоинству прославленного. О том, кто и ножа никогда не засовывал за пояс, не говори: меч твой поражает льва, а гневом ты пронзаешь гору Бисутун, стрелой же рассечешь волос. Тому, кто на осле никогда не сидел, не говори, что конь его подобен Дульдуню (конь Али, зятя пророка Мухаммеда) и Буроку (сказочное животное, на котором пророк Мухаммед совершил Мирадж – ночной полет в небо к Аллаху), Рахшу (боевой конь богатыря Рустама из «Шах-намэ» Фирдоуси) и Шабдизу (конь царевны Ширин, героини сказаний о Хосрове и Ширин. – Р.Б.). Знай, что кому говорить».

Есть и другие характерные наставления:

Поэт должен знать характер прославляемого...

Не подличай и в касиде, себя слугой не называй, разве что в прославлении, где прославляемый того стоит.

Не приучайся писать сатиры, ибо не всегда кувшин воды возвращается целым.

Если же будут способности писать об аскетизме и единстве божьем, то не плошай, это для обоих миров хорошо.

В стихах не лги чрезмерно, хотя лживая гипербола и является достоинством стиха...

В главе тридцать шестой «Об обычаях музыкантов» Унсуралмаали советует быть (если ты музыкант) приветливым и легкомысленным. «По мере возможности своей держи всегда свою одежду в чистоте, будь надушен, умащен благовониями и сладкоречив. Когда войдешь во дворец для музыки, не делай кислого лица и не хмурься».

Затем идут рекомендации музыкантам как играть в разных аудиториях, о выборе репертуара, о правилах исполнения и т.д. Эти поучения высоко профессиональны, требуют знания возрастных особенностей слушателей.

«Если слушатели – юноши и дети, то играй больше легкую музыку, а пой то, что написано про женщин или в похвалу вина и винопийц.

Если это люди военные и искатели приключений, то пой мавераннахрские дубейты о ведении войны и пролитии крови и прославлении погони за приключениями...»

Унсуралмаали советует не забывать и практическую сторону: «Когда будешь на пиру, не торопись браться за чашу да требовать крепкого вина. Вина пей мало, пока не получишь серебро, тогда и наслаждайся вином».

Следующие шесть глав, начиная с тридцать седьмой главы по сорок вторую, можно сгруппировать по хронологии и по смыслу. Они связаны с официальной деятельностью, государственной службой и идут по возрастающей служебной лестнице. Если первая из этих шести глав названа «О службе царю», то вторая – «О правилах состояния надимом» (собеседник, сотрапезник царей и эмиров), третья – «О правилах для писца и условиях письмоводительства», четвертая – «Об условиях визирства при царе», пятая – «Об условиях и обычаях сипахсаларства» (деятельность военачальника) и, наконец, шестая – «Об обычаях и условиях царствования». Унсуралмаали, будучи сам царских кровей, конечно же, не исключал для своего сына не только сана военачальника или визирства, но и царствования.

В главе «О службе царю», в частности, говорится: «Знай, о сын, что если случится тебе попасть в свиту царскую и поступишь ты к нему на службу, то, хотя бы царь и приблизил тебя к себе, ты этой близостью к нему не ослепляйся и беги (от него) (но от службы не беги). Когда он (царь) будет обещать тебе полную безопасность при себе, в тот день опасайся больше всего. Ибо если разжиреешь за его счет, то зарежет тебя он же».

Кто с царем поспорит и будет упорствовать, умрет ранее смертного часа, ибо бить рукой по шилу – глупость.

Господину своему советуй только добрые дела, чтобы и он с тобой хорошо обошелся, а научишь его злу, он тебе зло и причинит.

Не проявляй перед царем зависти.

Постоянно страшись царского гнева.

Ради денег своего господина не предавай.

Эти мысли Унсуралмаали сопровождаются поучительными рассказами.

В главе «**О правилах состояния надимом**» Унсуралмаали сразу же предупреждает: если царь дает тебе звание надима, то «если нет в тебе нужных для надима качеств, ты не принимай».

А свойства надима совсем непростые: должен иметь приятную наружность, чтобы царь и люди при виде его не испытывали отвращения; должен уметь писать по-арабски и по-персидски, если в личных покоях царя вдруг надо будет что-то писать или читать; так же надим, хотя он и не поэт, но

должен различить, хорошо помнить наизусть много арабских и персидских стихов; должен знать кое-что из медицины, астрологии, об искусстве и т.д., чтобы поддержать разговор в любом обществе; должен уметь играть в нарды, шахматы, знать Коран, суры, разные истории, владеть остроумием. При всем том еще у него должны быть рыцарские наклонности и мужество, чтобы сражаться сразу с несколькими витязями.

Если всего этого нет, надимство будет не славой, а бедой.

В главе тридцать девятой **«О правилах для писца и условиях письмоводительства»** Унсуралмаали подробно рассказывает о том, какими свойствами должен обладать царский дабир (секретарь, писарь, редактор в диване). Он должен владеть речью и иметь хороший почерк, но не злоупотреблять почерком, а иметь привычку много писать, чтобы становиться все искуснее. Объясняет, как составлять то или иное письмо, документ на арабском, персидском, как выбрать необходимую структуру предложения, стиль и т.д. «Письмо свое украшай метафорами, и притчами, и стихами Корана, и речениями пророка, мир над ним».

Писец должен быть сметливым, знать тайны письменного дела и быстро разбирать загадочные слова.

О пользе такого мастерства говорят и небольшие рассказы Унсуралмаали, где владение силой слова, умение найти вовремя нужные слова оказываются предпочтительнее, чем угрозы Султана Махмуда военной мощью.

Другой рассказ в этой главе иллюстрирует мысль о том, как тонкое знание тайн письма, различных знаков, сметливость спасает от великих бед головы царей и даже жизнь самих дабиров – писарей дворца (история эмиров Нишапура и Хорасана и судьба дабира Нишапура Абдулжаббара, сумевшего расшифровать загадочные знаки на конверте и спасшего этим свою голову).

И еще об одном достоинстве писца подчеркивает Унсуралмаали: «Если ты будешь искусен в почерках и всяким почерком, стоит лишь взглянуть на него, сможешь писать, то такое умение крайне прекрасно и достохвально, но только всякому (встречному) этого не открывай, а то станешь извещен как обманщик, доверие благодателя к тебе пропадет, и если кто другой совершит подлог, то, раз не будут знать, кто сделал, припишут тебе. Ради безделок почерк не подделывай, может быть, со временем тебе это понравится и великие выгоды тебе будут, если ты так сумеешь это сделать, что никто тебя не заподозрит. Ведь многие совершенные и уважаемые писцы погубили ученых визиров поддельными подписями, как приходилось слышать».

В главе сороковой **«Об условиях визирства при царе»** Унсуралмаали говорит уже о других достоинствах: «Умей отчитываться, разбирайся в де-

лах и народах». «Если будешь ты справедлив к благодетелю своему, то и войску и подданным будь еще справедливее, жалких подачек им не давай, ибо мясо, которое вытащишь между зубов зубочисткой, брюха не насытит. Но озлобить народ может». Эти мысли Унсуралмаали также сопровождают-ся поучительными рассказами.

И если падишах будет юным, не считай его юным, ибо царевичи – наподобие утят, а утят учить плавать не надо.

Куда бы падишах не поехал, не оставляй его в одиночестве, дабы твои враги не воспользовались случаем оговорить ему тебя.

Нищему чиновнику должности не давай, ибо пока он не получает для себя выгоды, твоими выгодами не займется.

Разве ты не видел, что, когда поливают посевы и грядки, если ведущий к посевам и грядкам арык влажен, то вода быстро попадает на грядку, так как влажное место немного впитывает воды. Если же арык сухой... То, когда он сам не пропитывается водой, он воды на грядки и посевы не пропустит. Вот нищий чиновник вроде сухого арыка, сначала заботится о себе, потом уже о тебе.

А вина не пей, ибо от питья вина возникает беспечность, вялость и грех, упаси нас Аллах от визира беспутного!

Глава сорок первая **«Об условиях и обычаях сипахсаларства»** (деятельность военачальника). Унсуралмаали здесь также требует досконального знания своего дела, призывает делать добро подданным, быть величавым, а способы изучения войск и построения боевых рядов можно знать и относительно; дает рекомендации, как построить войска перед сражением, что нужно знать о вражеских войсках, как наступать и т.д.

Когда добьешься победы, бегущих долго не преследуй, ибо доведенный до отчаяния враг хуже зверя, обратно не повернет, «кто приготовился к смерти, того с места не сдвинешь».

Сипахсалар, не разбивающий войска,

от которого в конце концов

Было разбито войско, но только

их же войско.

Войско всегда поддерживай веселым; если хочешь, чтобы они не жале-ли ради тебя жизни, не жалеи ради них куска хлеба.

Эти же качества – благородность, человечность, праведность выдвигает Унсуралмаали на первое место и в последней главе этой группы – **«Об обы-чаях и условиях царствования»**. «Не одобряй неправосудия, и на все дела и речи взирай оком справедливости, чтобы смог различить во всяком деле истину от лжи, ибо, если падишах не раскрывает око разума, истинный и ложный пути перед ним не откроются».

Всегда говори правду, но говори мало и мало смейся, дабы младшие с тобой не обнаглели. Ибо говорят: худшее дело для царя – наглость подданных и непокорность приближенных.

Если будешь раздавать дары, давай их достойным.

Стар ли ты будешь или молод, но визиром держи старика, молодым этой должности не давай, ибо по этому поводу сказано: пусть никто не будет полководцем, кроме старика.

Если ты сам будешь стар, то не красиво, чтобы юноша давал советы старцу, а если будешь молод, да и визир молод, огонь юности у вас обоих сольется, и от этих двух огней сгорит страна.

Нужно, чтобы визир был благообразен, старик или зрелый муж, в полном обладании силы, мощного сложения, с большим животом, а у визира тощего, малорослого и чернобородого нет никакой представительности. Визир должен быть длиннобородым в полном смысле слова.

Но «борода» не единственное достоинство визира, в главе есть рассказ с юмором о назначении визиром мудреца, у которого «борода была до пупа, крепко длинная и широкая». Но мудрец сам отказывается от такого предложения: «Скажите господину мира, да продлится твоя жизнь тысячу лет. Должность визира – это такое занятие, для которого нужно много разных свойств, а из всех этих свойств у раба, кроме бороды, ничего нет. Пусть господин не ослепляется бородой раба, восссылающего за него молитвы, и соблаговолит пожаловать эту службу кому-нибудь другому».

Царствуя, не допускай, чтобы кто-либо презирал твой приказ, иначе он и тебя будет презирать.

Царь, приказы которого не имеют хода, – не царь.

Далее в главе приводятся рассказы, показывающие негативные результаты при невыполнении царских указов.

Старайся не опьяняться вином царской власти и не плошай в шести свойствах и блюди их: грозность, справедливость, щедрость, памятьливость, терпеливость и правдивость.

Не держи войско из одного племени: каждый падишах, у которого войско одноплеменное, всегда в плену у войска и всегда перед ним бессилен. ...Дед твой, Султан Махмуд, держал четыре тысячи тюркских гуламов и четыре тысячи индийцев и постоянно наказывал индийцев при посредстве тюрков, а тюрков – при посредстве индийцев, таким образом, оба племени были ему покорны.

Царствуя, привыкай творить великие дела, ибо царь – больше всех, и нужно, чтобы и речи и дела его были величавее других.

Ремесло царя, – подытоживает Унсуралмаали, – это высокое ремесло. А если случится у тебя другое занятие... Этими словами он переходит к следу-

ющей проблеме **«О правах и обычаях дихканства и всякого другого дела, которое ты умеешь»**. Эта глава также содержит и общие и конкретные рекомендации о дихканстве, работе ремесленников, торговле, покупателях и прочем. И здесь Унсуралмаали подчеркивает необходимость быть честным, правдивым, остерегаться скупости и т.д.

И заключает «Кабус-намэ» глава под названием **«Об обычаях джавонмарди»***. Эта глава носит несколько обобщающий, философский характер и начинается с рассуждений о мудрости, разумном поведении и правдивости; о человечности, о свойствах тела и духа.

Здесь же содержится ответ на вопрос, что же такое джавонмарди: «Как говорят: основа джавонмарди – три вещи: первое – что говоришь, то и делай, второе – не поступай против правды, третье – будь терпелив. Ибо всякое свойство, имеющее отношение к джавонмарди, поконится на этих трех вещах».

Затем Унсуралмаали в самостоятельных разделах дает характеристики ряду профессий, содержащих свойства джавонмарди: «Свойство воинов», «Свойство богословов», «Свойство суфиев», «Свойство благородного Айяра (так называли ловких, находчивых, хитроумных людей)». «Знай, что благороднейший айяр – тот, у которого несколько добродетелей: то, что он смел и мужествен, терпелив во всяком деле, держит обещания, целомудрен, чистосердечен, никому не причиняет вреда, допускает вред себе ради выгоды друзей своих, на пленников не посягает, нищих одаряет, злых удерживает от злых дел, говорит правду, зла не творит, за добро злом не оплачивает, ведет добрые речи, в беде видит благо. Если присмотришься, то все это восходит к трем вещам, которые я помянул».

Далее идет рассказ о том, как айяру выдерживать эти три условия: делать то, что говоришь; не поступать против правды, быть терпеливым. Сюжет рассказа строится на споре двух групп айяров – Кухистана и Мерва – кому быть старшим. Айяр из Мервы говорит: если правильно ответите на мой вопрос о том, что такое благородство и неблагородство и в чем разница между благородством и неблагородством, айяры из Мерва готовы признать ваше старшинство.

* В примечаниях к «Кабус-намэ» дается следующее определение: букв.: «благородство, рыцарство». Арабский эквивалент этого термина – футува. Джавонмардами называли себя члены тайных ремесленных обществ, боровшиеся за свои права против феодальной эксплуатации. Общества эти имели в известной степени религиозную окраску, «поддерживали связь с некоторыми течениями суфизма». В кн.: *Энциклопедия персидско-таджикской прозы*. Кабус-наме. Синдбад-наме. Сказки. Душанбе: Главная научная редакция «Таджикской советской энциклопедии», 1986. С. 456.

Айяры Кухистана сказали: «Говори!». И тогда гонец из Мерва задал свою загадку: «Если айяр будет сидеть на дороге и пройдет мимо него человек, а немного спустя, следом за ним пройдет другой человек с мечом, собираясь убить того, и спросит айяра, проходил ли здесь какой-то человек, какой ответ должен дать айяр? Если скажет (правду), будет донос (айяр обязан не причинять другому вреда), если не скажет, будет ложь (против правды), а и то и другое айярам неуместно».

Переглянулись айяры Кухистана. Но среди них был один, сметливый, который встал и сказал: «Я отвечу!». «Основа благородства – в том, чтобы делать то, что говоришь, – сказал он. – А разница между благородством и неблагородством та, что терпишь». А ответ айяра (на твой вопрос) таков: «Он (айяр, сидящий на дороге) отодвинется на один шаг в сторону от того места, где сидел, и скажет: с тех пор, что я здесь сижу, никто не проходил; тогда он скажет правду».

Эту черту благородства Унсуралмаали находит необходимым и для воинов («воинское звание – это более совершенное айярство»). Но у воина к благородству должны прибавиться великодушие, гостеприимство, щедрость, чистота одежды и хорошее вооружение. Но есть и отличия воинов от айяров: пристрастие к женщинам, себялюбие, готовность служить и заносчивость у воина – добродетель, а для айяра – порок.

У богословов – обладателей религиозной науки и нищих суфиев – у них благородство, по Унсуралмаали, выявляется знанием и смирением. Они далеки от лицемерия, никогда ни на кого не гnevаются, не разглашают никаких тайн. Не вредят, не идут против правды. Всякий законовед и набожный человек, обладающий такими свойствами, – и человек и джавонмард.

Наиболее расширенную характеристику с позиции джавонмарда Унсуралмаали дает свойствам суфиев и дервишизму, возможно, потому, что их образ жизни наиболее близок свойствам джавонмарди. «Я изложу тебе условия благородства этих людей, – начинает Унсуралмаали, – ибо никому из людей не достанется столько скорби в жизни, которую они (стремятся вести) чисто и богобоязненно. Они считают себя лучшими из всех людей. Слышал я, что первый, кто открыл этот путь, был пророк Узейр (Гузейр?), мир над ним; он достиг таких пределов в чистоте «времени» своего, что евреи называли его сыном бога, прах им в уста!».

«Благородство у них двух видов, – говорит Унсуралмаали. – Одно свойственно нашим суфиям, другое влюбленным. ...Знай, что совершеннейший дервишизм в том, чтобы ты ничего не имел, ибо отсутствие имущества и учение о единстве и есть самая суть суфизма». В подтверждение этой мысли следует рассказ о двух суфиях-путешественниках у одного из которых ничего не было, а другой имел пять динаров. Тот, у которого ничего не было, шел

не боясь ничего, спокойно спал и в самых опасных местах. Обладатель же пяти динаров, напротив, никак не мог успокоиться, не спал, опасливо озирался, беспокоился о сохранности своих динаров. Наконец, эти двое подошли к какому-то колодезю, место здесь было опасное, много разбойников, и обладатель пяти динаров с тревогой обратился своему спутнику: «Что мне делать? Из-за этих золотых пяти динаров я опять не смогу заснуть».

Тут суфий без динара сказал: «Дай их мне!». Тот отдал их, а этот швырнул динары в колодезь: «Вот теперь ты свободен, спи спокойно!». Итак, подытоживает Унсуралмаали, суфизм состоит из трех вещей: отсутствие имущества, вручение себя богу и твердая вера. Ибо суть истины – отрицание двойственности, а суть искренности – отрицание противоречия.

«Знай, о сын, что если кто-нибудь с полной искренностью ступит на воду, вода под его ногой окрепнет. И если будут говорить об этом, с точки зрения разума это приемлемо, хотя и невозможно. Раз ты узнал истинную искренность, не отрицай и принимай на веру, ибо искренность – это такое явление, которое ни разумом, ни силой нельзя вложить себе в сердце иначе, как по дару господа Всевышнего и преславного, если она будет вложена в тело. Дервиш всегда должен представлять смирение перед богом... Сердце его не бывает пусто от размышления о единстве, но о помыслах своих он предпочитает некоторую медлительность, дабы не сгореть в огне размышлений. ...Потому-то и веселье, и танец, и пение они ввели как средство утешения, а если дервиш не будет склоняться к пению и чтению нараспев, он всегда будет гореть в огне размышления. Тот же, кто не помышляет о единстве, тому слушать музыку и пение нельзя, ибо они еще умножают его омрачение».

Унсуралмаали говорит здесь и о кодексе поведения дервиша: он «должен быть набожным, красноречивым, безобидным, скрывающим порочность, выявляющим смирение, носящим чистое платье, снабженным всеми принадлежностями дервишей для путешествия и пребывания на месте, – как посох, чаша для подаяния, кувшин для омовения, молитвенный коврик, веер, гребень, иголки, ножик для подрезания ногтей, он не должен нуждаться в шитье и стирке, а напротив, оказывать эти услуги братьям».

Далее следует целый ряд условий жизни и деятельности дервиша.

Все это – условия благородства у суфиев. Условия же влюбленных в том, что они не должны отрицать экстатические изречения суфиев... Их пороки (влюбленный) должен считать добродетелями... Тайны их он никому не должен говорить... Хырку (власяницу), если выпадет она ему на долю, уважать и надевать, и прикладывать к голове, на землю не класть, на низкое дело ее не применять...

Суфизм, как известно, в отличие от ортодоксального ислама, отбрасывает посредничество духовенства между верующими и богом. Вот как это

представляется Унсуралмаали: «И среди суфиев нет доверенного божьего, который говорил бы: пришло время намаза, или: вставайте, совершим намаз, никто не понуждает их к служению богу, ибо они в этом не нуждаются, и никто им этого не приказывает».

Совершеннейший из людей тот, у кого полнота благородства, а полнота благородства в том, что у него полнота знания, а это только у пророков. Пророки полностью духовны, ибо у людей нет степени выше пророческой степени... У кого есть совершенство мудрости, тот – пророк, ибо пророки настолько выше нас, насколько мы выше зверей...

Свои размышления о благородстве как свойствах джавонмарди Унсуралмаали завершает обращением вновь к своему сыну: «Итак, о сын, старайся, каким бы ты не был, быть впереди и сблизиться с благородством, чтобы быть избранником мира. К какому бы разряду ты не относился, если хочешь вступить на путь благородства, не будь не осторожен и всегда три вещи держи закрытыми: глаз, и руку, и язык от того, что не следует видеть, и не следует делать, и не следует говорить. И три вещи держи развязанными для врага и для друга: дверь дома, углы скатерти и завязки кошельа.

...Знай, что совершеннейшее благородство в том, чтобы ты считал свое добро своим, а чужое – чужим и не жаждал добра других людей. Если у тебя что-то есть, должен ты давать долю людям, но на чужое добро не рассчитывать. То, что ты не клал, не бери; если не можешь людям сделать добро, ты хоть обереги их от зла, ибо в этом величайшее благородство. Кто будет так жить, как я сказал, тому достанется и этот мир, и мир будущий».

В заключении Унсуралмаали напоминает о том, что он в сорока четырех главах этой книги рассказал о всех науках, ремеслах и искусстве, которые знал, и что объединил он в этой книге все, что ему «было в привычку», т.е. то, что он сам пережил. «И знай, мой сын, – продолжает Унсуралмаали, – что с детства и до старости был у меня такой обычай, и таков я был, и шестьдесят три года моей жизни я провел таким образом и при таком поведении. И книгу эту я начал в четыреста семьдесят пятом году. И после этого, если подаст Господь жизни, буду я таким же, пока буду жив, и то, что считал я хорошим для себя, считаю (хорошим) и для тебя. Если ты найдешь обычай и свойства лучше этого, будь таким, как тебе лучше, если же нет, то вникай этим моим советам и увещаниям ухом сердца и повинуйся им. Если не послушаешь и не примешь, нет на тебя насилия, тот, кого бы сотворил счастливым, почтет и поймет, ибо все это – признаки счастливых в обоих мирах».

Унсуралмаали оказался прав: «Кабус-намэ» и сегодня не теряет свежести своих мыслей, книгу читают и понимают все новые и новые поколения, она служит людям в их борьбе за высокую нравственность и благородство.

Вопросы для практических занятий:

1. Проза – неотрывная часть восточной литературы всех времен. Основные жанровые формы восточной эпической литературы.
2. «Кабус-намэ» Унсуралмаали Кай-Кавуса как классическое произведение этико-дидактической литературы.
3. Основные идеи и содержание «Кабус-намэ».
4. Отображение в «Кабус-намэ» исторических, этнографических, этико-нравственных и эстетических воззрений времени.

Глава шестая

СТАНОВЛЕНИЕ ТЮРКОЯЗЫЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ НА ТРАДИЦИЯХ ВОСТОЧНОЙ (ПЕРСИДСКО-АРАБСКОЙ) ПОЭТИКИ

Алишер Навои

Алишер Навои (1441–1501) родился в Герате, в знатной аристократической семье, имеющей связь со двором, правительственными кругами. Возможно, поэтому он рано начал свою государственную карьеру. Пятнадцатилетним юношей его устраивают на службу к правителю Абулькасиму Бабуру. Правда, там он долго не задерживается, продолжает учебу в медресе Мешхеда и Самарканда.

В 1469 году 28-летнего Алишера Навои приглашает на службу друг юности Хусейн Байкара, бывший прежде в свите Абулькасима Бабура и ставший к тому времени и сам правителем Герата. Хусейн Байкара назначает Алишера Навои первым своим визиром (хранителем печати), и вся дальнейшая жизнь и творчество поэта связаны с деятельностью этого царствующего двора.

Умный и тонкий политик, незаурядный поэт Хусейн Байкара сделал много для процветания Герата, развития его экономики, культуры и искусства. Он был сторонником развития культуры и литературы на родном языке, и Навои, первый визир правительства, был в этом деятельным его помощником. И возможно, именно его, Хусейна Байкара, имел в виду Навои, когда писал портрет одного из правителей в поэме «Смятение праведных»:

*Столица и держава расцвели
По воле властелина сей земли.
Разумен, тверд во всех своих делах
Победоносный справедливый шах.*

Литературное наследие А. Навои довольно обширно, исследователи его творчества называют свыше тридцати разножанровых произведений

поэта. Это, в первую очередь, два больших дивана (собрания) лирических произведений на тюркском и фарси языках; его хамса-пятерица, состоящая из поэм-маснави: «Смятение праведных», «Фархад и Ширин», «Лейла и Меджнун», «Семь планет», «Стена Искандера» и написанная как назира (ответ-полемика) хамсе Низами Ганджави («Сокровищница тайн», «Хосров и Ширин», «Лейла и Меджнун», «Семь красавиц», «Искандер-намэ»).

Кроме того, Алишером Навои написаны философский труд «Возлюбленная сердец», антология-характеристика современных ему поэтов («Собрание изящных»); воспоминания о великом фарсыязычном поэте Абдурахмане Джами («Пятерица Смятенных»), который сыграл очень большую роль в становлении Навои как тюркоязычного поэта.

Особое место в творчестве А. Навои занимает поэма-маснави «Язык птиц». Еще в школьные годы он прочитал аллегорический рассказ Фарудатдина Аттара «Беседа птиц», в котором автор излагает сложную суфийскую идеологию самосовершенствования в образах тридцати птиц, отправившихся на поиски своего царя-бога Симурга. Юного Алишера привлекли, очевидно, в книге необычная фантазия и своеобразные образы, глубина философии иносказания, сочный язык. Как признается сам Навои, «мое наивное сердце расцветало от слов этой книги. Все мое существо было наполнено ими...». Навои всегда помнил об этом произведении, и, возможно, именно оно стало одним из источников, которое сделало его поэтом-мыслителем. Лишь в конце жизни, будучи уже популярным поэтом, Алишер Навои, используя сюжет, образную систему книги Аттара, сочинил в форме назира свою оригинальную вариацию под названием «Язык птиц».

Каждое из этих произведений Алишера Навои является уникально-новаторским, открывающим новые сферы, новые направления творчества.

Однако главное новаторство Навои все же, думается, в другом – он стоял у истоков создания на основе традиций персидско-арабской поэзии новой и самостоятельной тюркоязычной литературы во всех известных жанровых формах восточной литературы. После творчества А. Навои развитие тюркоязычной литературы стало процессом уже необратимым. Именно поэтому все произведения А. Навои представляют своеобразную форму «назира» – написаны они в форме ответа, спора и состязания с произведениями фарсыязычной литературы. Назирой являются и два дивана Навои: первый диван-сборник лирических стихов написан на языке фарси (12 000 стихотворных строк). Поэт назвал его как «Диван Фани», подчеркивая этим временный характер псевдонима (фани – бренный, временный). Злые языки утверждали, что этот диван составлен Алишером Навои специально для тех,

кто пытался унижить его, заявляя, что будто бы Навои пишет стихи на тюрки, ибо не знает в совершенстве язык элитный – иранский.

Впоследствии Навои создал другой большой диван на тюркском языке «Чар диван» («Сокровищница мыслей»), где расписался уже не временным псевдонимом «Фани», а своим собственным именем – Навои.

Стремление создать на тюркском языке поэзию, литературу имело многовековые традиции. Это, конечно, и древнетюркская поэзия, сохранившаяся в рунических памятниках. Впоследствии, уже в XI веке, делаются попытки поставить рядом с иранским литературным языком, давшим миру неповторимые классические образцы художественной мысли, языки и тюркской системы. В 1069–1070 годах Юсуф из города Баласагуна пишет на тюрко-уйгурском языке этико-дидактический трактат под названием «Кутадгу билик» («Благодатное знание»). Книга представляет собой свод знаний и советов дидактического характера и написана по традициям арабо-персидской литературы и «литературы адаба» размером маснави.

Чуть позже, в 1072–1083 годах, другой выдающийся автор Махмуд из Кашгара составит свой знаменитый впоследствии труд (собрание) «Диван лугат ат-турк» на богатом материале истории, этнографии, культуры тюрков. «Диван лугат ат-турк» также написан по традициям ирано-арабской дидактической литературы и охватывает морально-этические, семейно-бытовые, любовные, социальные темы.

В XII веке появляется странствующий дервишский шейх, суфист Ахмед Ясави, читающий свои проповеди также на языке тюрки. Татаро-монгольское нашествие сильно пошатнуло престиж иранской государственности, языковой культуры, на сцену выдвинулись тимуриды, среди которых было немало и поэтически одаренных людей. Писали они на языке тюрки, который Европа называла «чагатайским», по имени основателя династии. Сейд Ахмед, внук Тимура, например, написал на тюркском языке «Книгу любви» (1435–1436 гг.). В формировании тюркоязычной литературы активную роль сыграли и кипчакские (половецкие) поэты, столицей государства которых был Сарай. На тюрки писали среднеазиатские мастера поэтического слова Атои, Саккоки, Амири, Дурбек, особенно Лютфи, создавший тюркские газели. Поддерживали развитие тюркского литературного языка, будучи и сами неординарными поэтами, и Хусейн Байкара, правитель Герата, и Бабур, император империи Великих Моголов. Все они подготавливали почву, фундамент для создания профессиональной литературы на тюркском языке. Тем не менее все эти попытки были еще единичными, не могли превратиться в необратимый процесс. Как написал в своем «Благодатном знании» Юсуф Баласагуни:

*Да, книг у арабов, таджиков немало,
А нашей речью сия – лишь начало.*

Прежде чем приступить к созданию произведений на тюркском языке, Навои глубоко изучил персидско-арабское литературное наследие в разных жанрах, теорию и технику стихосложения. Эти знания он применяет впоследствии и по отношению к тюркскому языку. На анализе художественных возможностей родного языка Алишер Навои написал специальный трактат по теории и технике тюркского стихосложения под названием «Весы размеров». Навои призывает молодых писать стихи на родном языке, даже если ты отлично владеешь и персидским. «Весы размеров» в этом смысле явились как бы методическим пособием стихосложения на тюрки, обобщающим личный, поэтический опыт самого автора. Уже в конце своей жизни Алишер Навои напишет еще один важный трактат в защиту родной поэтической речи – «Спор двух языков», также обобщающий практический опыт великого поэта.

Форма полемики, спора, контрастов противоположных понятий, (например, «Спор дня и ночи» Асади Туси), как известно, также традиционна для восточной поэзии. В произведении «Спор двух языков» полемизируют два языка: иранский и тюркский. Навои выступает здесь как лингвист, рассуждает свободно о тончайших нюансах и особенностях обоих языков. Тюркский язык при этом, по признанию автора, ничуть не хуже иранского, на котором созданы мировые шедевры, но кое-где даже и лучше.

И Навои, на основе своих исследований и творческого опыта, решает-ся на дерзкий шаг: создать на тюркском языке не только малые лирические жанры традиционной персидско-арабской поэзии, но и вершину ее достижений – хамса-пятирицы. Ибо: «Не ценится газель, хотя и звучна. Смысл поэма выскажет сильней, когда прекрасен внешний строй у ней».

Форму хамса – пяти самостоятельных поэм-маснави, организованных в единую композицию, впервые создал Низами Ганджави (1141–1203). Им же были установлены хронология поэм и размер стиха – поэмы были написаны размером маснави, парной рифмой. Это форма вызвала впоследствии многочисленные подражания.

Следуя Низами Ганджави, индийский поэт Амир Хосров Дихлави (1253–1315) создал на оригинальном материале свою «хамсу», соблюдая, однако, хронологию поэм и общую композицию пятирицы.

Абдурахман Джами, современник Навои, усложнил и обогатил композицию, написал из семи поэм, которые идут в следующем порядке: «Златая цепь», «Сальман и Абсаль», «Дар благородных», «Четки праведных», «Юсуф и Зулейха», «Лейла и Меджнун», «Книга мудрости Искандера», в целом, как видно, также сохраняя композиционный строй поэм Низами.

Вот как объясняет Навои о начале замысла своей пятиерицы. Когда он поделился со своими творческими планами с Абдурахманом Джами, сидящий поэт, будто бы в ответ дал прочесть ему одну из своих поэм, входящих в семерицу «Дар благородных».

*И потрясенный, сердце я раскрыл,
Его творенье в сердце поместил, —*

говорит Навои после прочтения поэмы, добавляет:

*И завершив прочтенье песни сей,
Желанье ощутил в душе своей,
Желанье вслед великим трем идти —
Хоть шага три пройти по их пути.*

Однако Навои в своем заявлении скромнен, в действительности же он задумал грандиозное, небывалое до него, очень смелое новаторство:

*Решил: писали на фарси они,
А ты на тюркском языке начни!
Хоть на фарси их подвиг был велик,
Но пусть и тюркский славится язык.*

*Я верю — мне поможет Низами,
Меня Хосров поддержит и Джами.
Тогда смелее к цели Навои!
И пусть молчат хулители твои.*

И Навои блестяще использовал восточную традицию назира — жанровую форму полемики. Используя структурную форму, образную систему предшествующих хамса-пятириц Низами, Амир Хосрова Дихлави, Джами, он создал свою самостоятельную пятирицу на оригинальном жизненном материале на тюркском языке. При этом Навои сохранил смысловую сюжетную хронологию, идущую от Низами: первой идет поэма философско-наставленческого содержания «Смятение праведных», сотканная из философских афоризмов и притч, второй — поэма о жертвенной любви и трудовом подвиге «Фархад и Ширин», третьей представлена поэма о высокой фанатичной любви «Лейла и Меджнун», четвертой — поэма-маснави авантюрно-приключенческого характера «Семь планет», и последней — поэма социально-политического направления «Стена Искандера». При этом Навои скромно заявляет о себе:

*Я не Хосров, не мудрый Низами,
Не вождь поэтов нынешних Джами
Но так в своем смиреннии скажу:
По их стезям прославленным хожу.*

Свою пятирицу Алишер Навои написал за довольно короткий срок: 1483–1485 годы. Великое значение Навои не только в том, что он создал вершину персидско-арабской поэзии, ее жемчужину на тюркском языке, на основе тюркской поэтики, – она отличается новаторством и по содержанию.

«Преданья эти – плод седых веков, – говорит об этом автор, – о них писали Низами и Хосров».

Основой взяв, я перестроил их:

Я жизни больше влил в героев их.

Представляется, что утверждение – «жизни больше влил в героев их» – вторая, после языка, основная особенность пятирицы Навои. Несомненно, стремление к реальности, к конкретике – главная черта произведений Алишера Навои и его времени (XV в.), в отличие от более романтической и мистической эпохи Низами (XII в.). Если у Низами в первой поэме-маснави «Сокровищница тайн» много места (первые главы) уделено прославлению Аллаха и его пророка, то в самом начале поэмы Навои «Смятение праведных», например, говорится:

Я пламя жажды духа утолю,

Как бога, человека восхваляю!

Навои, будучи и сам не последним человеком в управлении государством, смело бичует правителей, казнокрадов, тиранов, насильников:

Ты властен. Над тобою – никого

Но ты – палач народа твоего...

Или:

Да, здесь ты – царь, но царь на краткий срок.

«Так осчастливь людей!» – сказал пророк.

И строго предупреждает насильников о неминуемом возмездии:

Иглу у нищих силою возьмешь –

Знай: та игла тебя пронзит как нож.

Конкретные реалии, жизненные детали мы находим и в описании родных мест поэта. «Из многих малых городов и сел возник Герат, как море, и процвел, – сообщает Навои о своем родном городе. – Я там мечетей не сочту святых, смотрю с благоговением на них»; «Сады Герата! Каждый сад его прекраснее Эдема самого. Там расцветает столько видов роз, что мне их сосчитать не удалось...». Или: «Прекрасней всех подлунных стран – лежит благословенный Хорасан...».

Однако глаза поэта замечают не только прекрасное, в поэмы входят противоречия жизни, века. «Пятнадцатая беседа» поэмы «Смятение праведных» названа «О пьянстве».

*Изверженный из общества людей,
Посмешище ты уличных детей,
Как только пьяный выйдет из ворот,
В него кидает грязью всякий сброд.*

Этот герой «тропу домой никак не найдет», «поминутно падает», «чалу потерял»:

*Давно ль он был богач, красив, хорош?
Но посмотри – на что теперь похож!
Весь в ссадинах, в грязи и синяках,
Он бродит, наводя на встречных страх.*

Как видно, образ пьяницы, концепция человека, ведущего разгульный образ жизни, у Навои резко отличается от образов бунтарей-гуляк Омара Хайяма, Хафиза, да и Низами и Саади. Это уже наша реальность, «вливание больше жизни в героев их».

Вторая поэма пятиречия Навои названа «Фархад и Ширин». У Низами – «Хосров и Ширин». В соответствии с заявленным принципом «Больше жизни влил в героев их» Навои в своей поэме на первый план выдвигает Фархада, великого труженика, человека, владевшего всеми тайнами наук и ремесел. Хосров же вероломный царь, кутила, впоследствии убитый своим же сыном, не может быть главным героем времени. В образе Хосрова Навои нарисовал более реальную фигуру – царя-самодура.

Фархада, хотя он тоже сын китайского императора, не интересуют ни власть, ни богатство, его мучает какая-то неизведанная страсть. Он много путешествует, встречается с мудрецами, воинами, какими-то фантастическими животными. Встречается даже с Сократом и достает волшебное зеркало Искандера, где отражается весь мир... И увидит он здесь образ своей мечты – красавицу Ширин, дочь армян. И здесь же в основном завершается и мифологическая, романтическая общность героев Навои с героями предыдущих авторов. Действия и поступки Фархада и Ширин далее вполне реальны, жизненно конкретны. В стране армян Фархад сразу же обращает внимание на людей, которые пытаются пробить гранитную гору для канала. Он, не раздумывая, берется помочь и киркой, и умом, продолжает работать, пока не пробивает через гору канал:

*И с этой кручи вниз пустил Фархад
За водопадом в город – водопад...*

Когда же коварный иранский шах Хосров из-за Ширин начинает войну против целого народа, Фархад встает на защиту справедливости.

Так, в отличие от романтических героев предшествующих произведений, Фархад конкретными делами завоевывает любовь девушки Ширин.

Эти же черты мы видим и в третьей поэме пятерицы Навои «Лейла и Меджнун». Поэт разрабатывает популярный на Востоке сюжет о великой любви арабского юноши Кейса и девушки Лейли, использованный и в поэме Низами.

Однако в поэме Навои образы Кейса и Лейли и их родителей приобретают более конкретные, реальные черты. Отец девушки – богач, вождь крупного племени. Отец Кейса тоже руководитель племени, но небольшого, не знатного. Противоречия между ними возникают поэтому на социальной основе, отец запрещает Лейли встречаться с сыном несостоятельного человека. А когда юноша от большой страстной любви заболевает, превращается в меджнуна, он советует посадить его, как душевнобольного, на цепь. Молодые верны своей любви, сильны духом, погибают, но не сдаются. Заслуга Навои и в том, что объясняет он трагедию молодых не только изъятиями в человеческой психологии, но и социальными причинами.

«Жизненная правда» преобладает и в четвертой по хронологии поэме пятерицы Навои «Семь планет». Низами назвал аналогичную поэму как «Семь красавиц». Разница в названиях тоже таит полемичность, принцип назидания, спора. И в поэме Низами, и в поэме Навои стержневыми событиями, формирующими содержание поэмы, являются семь рассказов-новелл (повестей), рассказанных семью разными лицами. В поэме Низами – это семь красавиц из гарема Бахрама Гура, привезенных из разных стран. Девушки рассказывают по очереди каждую ночь Бахралу об обычаях, нравах разных стран и народов. Именно это и смущает Алишера Навои: могут ли девушки-красавицы, выросшие в гареме, знать обо всем этом? И помещает он вместо рассказчиц-красавиц в свою поэму странников из разных стран, что, конечно, более естественно. Рассказы странников по тематике разные: о мужестве и терпеливости, о правдивости, честности и плутовстве, мошеннике, о храбрых девушках и т.д.

В последней поэме пятерицы «Стена Искандера» Алишер Навои, как и Низами, обращается к далеким, древним эпохам, временам Александра Македонского. Искандер в трактовке Навои – идеальный царь, он окружен мудрецами, людьми науки; прежде чем принять какое-то важное государственное решение царь обязательно советуется с народом, подданными. Он создает мощную армию и сильное справедливое централизованное государство, где торжествуют согласие между людьми, мир и счастье.

Но всей видимости, в образе Искандера Алишер Навои рисует свой социальный идеал правителя «государства», в который, очевидно, верили его современники.

Своим богатым разножанровым творчеством Алишер Навои убедил весь мир в глубине и силе тюркской поэтической речи. Творчество великого по-

эта XV века служило фундаментом становления и возвеличивания тюркоязычной литературы во всех жанрах, оно стало базой непрерывного развития и появления все новых и новых литератур на тюркских языках.



Смятение праведных*

О Низами и о Хосрове Дихлави

*Он – царь поэтов – милостью творца
Жемчужина Гянджийского венца.*

*Он благородства несравненный перл,
Он в море мыслей соvrащенный перл.*

*Его саманной комнаты покой
Благоухает мускусной рекой.*

*Подобен келье сердца бедный кров,
Но он вместил величье двух миров.*

*Светильник той мечети – небосвод,
Там солнце свет неистощимый льет.*

*Дверная ниша комнаты его –
Вход в Каабу, где дышит божество.*

*Сокровищами памяти велик
Хранитель тайн – учителя язык.*

*Хамсу пятью казнами назови,
Когда ее размерил Гянджеви.*

*Там было небо чашей весовой,
А гирею батманной – шар земной.*

*А всю казну, которой счета нет,
Не взвесить и не счесть за триста лет.*

* Алишер Навои. Поэмы / Пер. со староузбекского. М.: Художественная литература, 1972. С. 33-40.

Он мысли на престоле красоты
Явил в словах, что как алмаз чисты.

Так он слова низал, что не людьми
А небом он был назван: «Низами».

И «Да святится...» как о нем сказать,
Коль в нем самом и свет и благодать?

Хоть пятибуквен слова властелин,
Но по числу – он: тысяча один!

От блага имя это рождено!
А свойств у бога – тысяча одно.

«Алиф» – начало имени творца,
Другие буквы – блеск его венца.

Шейх Низами – он перлами словес
Наполнил мир и сундуки небес.

Когда он блеск давал словам своим,
Слова вселенной меркали перед ним.

После него Индийский всадник был
В звенящей сбруе воин полный сил.

С его калама сыпался огонь,
Как пламя был его крылатый конь.

К каким бы ни стремился рубежам,
Шум и смятение поселились там.

И в крае том, где мудрый строй царил,
Он сотни душ высоких полонил.

Его с индийским я сравню царем, –
Ведь Хинд прославил он своим пером.

Все пять его волшебных повестей
Живут, как пять индийских областей.

А Шейх Гянджи собрал, как властный шах,
Казну – неистощимую в веках.

Стал от него Гянджийский край богат,
Он был не только шах, но и Фархад.

Путь прорубал он, гору бед круша...
Гора – поэзия, а речь – тиша.

Душа его, как оголенная печь,
И току слез печали не истечь.

Он сходит – пир свечою озарить,
Пирующих сердца испепелить.

Когда знамена под Гянджой развил,
Он, как державу, речь объединил.

В те страны, что открыл он в мире слов,
Вослед повел полки Амир Хосров.

От старого гянджийского вина
Душа делийца навсегда пьяна.

Где б Низами шатер на разбивал,
Потом делиец там же пировал.

С «Сокровищницей тайн» гянджиец был,
Делиец – с «Восхождением светил».

Гянджиец новым нас пленил стихом,
Делиец следовал ему во всем.

Все, что потом им подражать пошли,
К ограде сада мусор принесли.

Единственный лишь равен тем двоим,
Который, как они, – неповторим.

Об Абдурахмане Джами

Он как звезда Полярная в пути,
К познанию призван избранных вести.

Он клады перлов истины открыл,
В зеркальце сердца тайну отразил.

С семи небес совлек он тьму завес,
Разбил шатер поверх семи небес.

Он обитает в мадрасе своей,
Вкушая мир средь истинных друзей.

Его цветник – высокий небосвод,
Он пьет из водоема вечных вод.

Как небо несказанное, высок
Его словоукрашенный чертог.

Там ангелы крылатые парят,
Чертог его от нечисти хранят.

Под сводам художры, где живет мой пир,
Скажи – не мир блистает, а Сверхмир.

Дервишской одеждою своей
Он затмевает блеск земных царей.

Душа его есть плоть и естество,
Хоть пышно одеяние его.

От лицемерия освобожден,
Лохмотьев странничьих не носит он.

Невидимое, скрытое от нас,
Он видит, совершая свой намаз.

Его походка – молнии полет
Летящий изумляет небосвод.

Перелистав страницы мира, он
Соткал, как облак, занавес времен.

Из крови сердца, а не из чернил
Соткал он занавес – и тайну скрыл.

В его чернильнице сгустилась тьма,
Но в ней – вода живая – свет ума.

Кто из его чернильницы возьмет.
Хоть каплю, тот бессмертье обретет.

*Стихам он все иклимы покорил,
А прозой новый мир сердцем открыл.*

*Им пленены дервиши и цари,
Ему верны дервиши и цари.*

*Но преданности в круге бытия
Столь твердой нет, как преданность моя!*

*Хоть солнцем вся земля озарена,
В нем и пылинка малая видна.*

*Один средь певчих птиц в тени ветвей,
Шах соловей над розою своей.*

*Прочесть мне было прежде всех дано
Все, что ни создал мудрый Мавлоно.*

*Так солнце озарит вершины гор
Пред тем, как осветить земной простор.*

*Так видит роза, к свету бытия
Раскрыв бутон: шипы – ее друзья.*

*Мне помнится одна беседа с ним:
Был наших мыслей круг необозрим.*

*И вот – в потоке сокровенных слов –
Возникли Низами и Мир Хосров.*

*Две «Пятерицы» создали они,
Тревожащие мир и в наши дни.*

*Но среди этих дивных десяти
Ты первых два дастана предпочти.*

*Что ты в «Сокровищнице тайн» открыл,
Найдешь и в «Восхождении светил».*

*И остальные все дастаны их
Прекрасны; в них – глубины тайн живых.*

*«Сокровищница тайн»... в ней глубина,
Где вечных перлов россыпь рождена.*

И отблеск «Восхождения светил»
Нам истины завесу приоткрыл.

Коль слово жаром истины горит,
Оно и камень в воду превратит.

Но если слово – правды лишено,
Для перлом нитью станет ли оно?

А если нить надежна и прочна,
Без жемчуга какая ей цена?

И дни прошли после беседы с ним.
И счастье стало возжаком моим.

Вновь навестил я пира моего
И вижу рукопись в руках его.

Он оказал мне честь, велел мне сесть,
Дал мне свой «Дар», как радостную весть.

Сказал: «Возьми, за трудность не сочти,
Сначала до конца мой труд прочти!»

А я – я душу сам ему принес,
Взял в руки «Дар», не отирая слез.

«Дар чистым сердцем» – тут же прочитал,
Как будто чистый жемчуг подбирал.

То – третий был дастан; хоть меньше в нем
Стихов, но больше пользы мы найдем.

В нем скрыто содержание первых двух,
Но есть в нем все, чтоб радовался дух.

И потрясенный, сердце я раскрыл,
Его творенье в сердце поместил.

И завершив прочтенье песни сей,
Желанье ощутил в душе своей.

Желанье вслед великим трем идти –
Хоть шага три пройти по их пути.

*Решил: писали на фарси они,
А ты на тюркском языке начни!*

*Хоть на фарси их подвиг был велик,
Но пусть и тюркский славится язык.*

*Пусть первым двум хвалой века гремят,
Но тюрки и меня благословят.*

*Коль сути первых двух мне свет открыт,
То будет третий мне и возждь, и цит.*

*Когда я к цели бодро устремлюсь,
Когда с надеждой за калам возьмусь,*

*Я верю – мне поможет Низами,
Меня Хосров поддержит и Джами.*

*Тогда смелее к цели, Навои!
И пусть молчат хулители твои.*

*Порой бедняк, к эмиру взятый в дом,
Эмиром сам становится потом.*

*Ведь мускус родствен коже; а рубин
Из горных добыт каменных глубин.*

*Сад четырех стихий – усладный хмель;
Ограда сада – бедная скудель.*

*Отрадны пламя, воздух и вода,
Земля же – их основа навсегда.*

*Красив цветочный дорогой базар,
Но рядом есть и дровяной базар.*

*Пусть у тебя одежд атласных тьма,
Но ведь нужна для дома и кошма.*

*В цене высокой жемчуг южных вод,
Солому же один янтарь влечет.*

*Царь выпьет чистый сок лозы златой,
Пьянчужка рэнд потом допьет отстой.*

*Я псом себя смиренным ощутил –
И вслед великим двинуться решил.*

*Куда б ни шли, и в степь небытия,
Везде, как тень, пойду за ними я.*

*Пусть в подземелье скроются глухом,
За ними я пойду – их верным псом.*

Вопросы для практических занятий:

1. Многовековые традиции в стремлении создать самостоятельную тюркоязычную литературу. Древнетюркская поэзия VI–XII веков. «Кутадгу билик» и «Лугат ат-тюрк» (XI в.).
2. Алишер Навои – основоположник новой тюркоязычной литературы (XV в.). Создание им на тюркском языке всех известных жанровых форм персидско-арабской литературы.
3. Творчество Навои как назира (полемика).

ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА И ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

(Вместо заключения)

Взаимодействие жанров, усиление художественного синтеза всегда были и остаются признаками развития, движения к более современным прогрессивным формам художественного познания и отражения действительности в ее целостности и объективной реальности. Эти процессы шли всегда во все времена. Башкирская литература, рожденная на рубеже двух цивилизаций – европейской и азиатской, вобрала в себя, по Мустаю Кариму, «цвет, пьянящий аромат, спокойную мудрость поэзии Востока, суровую правду жизни, революционную призывность, активный разум поэзии Запада».

Значение традиций русской и европейской литератур в формировании крупных жанров национальной прозы отмечены уже многими исследователями. Однако до последнего времени неизученными оставались «восточные» корни, хотя многовековые эти традиции как собственно национальные (башкирская литература, как тюркоязычная, развивалась до революции в русле восточных культур) не могли не участвовать в формировании жанров и в послереволюционный период, продолжают влиять на природу художественного сознания и по сей день.

Очень любопытно в этом плане проследить судьбу индийского эпического памятника «Панчатантра», объединившего в IV веке нашей эры в единую книгу сюжеты рассказов и притч, корни которых можно найти и в древнейших, даже до нашей эры, гимнах («Ригведа») и эпосах («Махабхарата»). «Панчатантра» стала очень популярной внутри страны, имела много вариантов, версий, переводилась на тамильский и другие индийские языки. Однако «Панчатантра» очень скоро стремительно перешагнула границы Индии. В IV веке иранский царь Хосров Ануширван, воспетый во многих эпических произведениях Востока, приказал своему врачу Бурзое перевести «Науку разумного поведения» – «Панчатантру» – на пехлевийский язык. Преодолевая большие трудности, достигнув Индии, хитростью и дипломатией

Бурзое удалось достать рукопись «Панчатантры» и выполнить приказ царя Хосрова. «Перевод Бурзое был в том же VI веке переложен на сирийский язык, а в VIII веке Абдаллах ибн ал-Мукаффа перевел его на арабский. Книга Абдаллаха ибн ал Мукаффы по искаженным в пехлевийской, а затем арабской передаче именам шакалов из первой книги «Панчатантры» («Каратака и Даманака») получила название «Калила и Димна», – пишет, например, в своем предисловии к книге «Панчатантра» ее переводчик с санскрита А. Сыркин⁷¹.

Этот вариант «Панчатантры» («Калила и Димна»), в свою очередь, вызвал новую волну вольных переводов. «Около 1080 года византийский писатель Симеон Сиф перевел ее на греческий язык. При этом в названии книги он ошибочно понял арабские слова «Иклиль» – «венец» и «Диман» – «следы кочевья». Так греческий текст получил название «Стафанит и Ихниллат» – «увенчанный и следопыт». Благодаря переводу Сифа индийский сборник пришел на Русь; по-видимому, уже в XIII веке появились первые славянские переводы этой книги с греческого. Вот название одного из списков такого перевода: «Описание Сифа Антиоха о зверях, нарицаемых Стефанита и Ихниллата». Интересно, что книгу эту древнерусские переводчики считали наставлением в христианском благочестии и склонны были приписывать ее знаменитым христианским святым, например, Иоанну Дамаскину, Иоанну Лествичнику»⁷².

«В начале XII века рабби Иоэль перевел «Калилу и Димну» на древнееврейский язык, – продолжает А. Сыркин. – В середине XIII века появляется испанский перевод. Примерно в это же время Иоанн из Капуи переводит древнееврейский текст на латинский язык – книга получает новое название «Наставление человеческой жизни». Так приходит «Панчатантра» в западную Европу. «Наставление» переводится на немецкий, итальянский, французский, чешский и другие языки. Книга тысячелетней давности получает широкую популярность; ее с интересом читают, вновь перерабатывают; она влияет на творчество новеллистов эпохи Возрождения, на гуманистов, она отражается в новеллах Боккаччо, в шванках Ганса Сакса, в баснях Лафонтена. Несколько позже, через персов и турок, приходит в Европу другой отголосок «Калилы и Димны». Ее персидская версия была переведена в XVI веке на турецкий язык, а турецкая «Гумайюн-намэ» («Царственная книга») переводится на французский. В 1762 году в Санкт-Петербурге издается перевод с французского, выполненный Борисом Волковым: «Политические и нраво-

⁷¹ *Панчатантра* / Пер. с санскрита А. Сыркина. М.: Художественная литература, 1962. С. 17.

⁷² Там же.

учительные басни Пильпая, философа индийского». Русский читатель вторично знакомится с «Панчатантрой». Древнеиндийские сказочные сюжеты переходят в русские сборники притч и басен, ими пользуется Крылов. А позже «Басни Пильпая» и некоторые другие сборники, сохранившие рассказы «Панчатантры», становятся известны Льву Толстому. Высоко оценив их нравоучительный характер, их занимательность и доступность, великий писатель обрабатывает отдельные басни и включает их в свою «Азбуку» для детей»⁷³.

Эта длительная цитата приводится не только для показа столь широкого и стремительного международного распространения «Панчатантры». Как утверждают исследователи, она имеет более двухсот вариантов и переведена на шестьдесят – семьдесят языков мира. Почти аналогичную судьбу имеют и многие другие выдающиеся произведения Востока – древности и более поздних веков. Не случайно, только в литературах Востока имеются такие понятия, как «кочующие сюжеты» и своеобразная жанровая форма «назира» (спор, ответ, состязание). История бессмертного древнеиндийского памятника «Панчатантра» в данном случае особенно наглядно демонстрирует значение Востока в формировании мировой духовной культуры.

Для башкирской литературы, так же как для восточной и тюркоязычной, подобный синтез был неизбежен. К сожалению, долгие годы в советский период развития национальных литератур восточная «орнаментальность» стиля, метафоричность, сложная образность, романтичность, художественные традиции в целом оценивались почти негативно, как консерватизм.

Между тем однобокая, лишь европейская (русская) ориентация, неучет восточных, собственно национальных истоков и традиций, приводит нередко к игнорированию внутренних закономерностей развития литературы, ее национальной специфики.

Интересно проследить судьбы восточных жанровых и стилевых художественных традиций в башкирской литературе, особенно в советский период развития.

Хотя основные жанры башкирской литературы формировались по западному (русскому) образцу, тем не менее такие традиционные формы восточной поэзии, как рубай, газель, касыда, месневи, китга и др., обновляясь новым содержанием, продолжали жить, особенно в творчестве первого поколения поэтов революционных лет – например, газели и рубай М.Гафури («Цветы Крыма», «Горячее сердце», «Наша слава»), Ш.Бабича («Поднялся на Луну», «Китга», «Несчастен я»), С.Кудаша («Слова молодого поэта») и др.

⁷³ *Панчатантра* / Пер. с санскрита А.Сыркина. С. 18.

Самостоятельные бытования жанровых форм восточной литературы наблюдаются в творчестве и последующих поколений поэтов, например, рубаи Б.Бикбая, «Чистое золото» Г.Тукая, иногда даже с попыткой возрождения старых форм.

Процесс формирования новой литературы в советский период, конечно же, не был однозначным. Жанровые формы (восточные и западные) скрещивались, входили в структурный, содержательный и стилевой синтез, ассимилировались. При этом, как и в восточной литературе, наблюдалась значительная роль поэтики фольклора, «орнаментальность» и преобладание поэтических жанров.

Аналогичные процессы шли и в эпических, прозаических формах. Активность хикаятов и нэсэров (ритмизированная проза), фольклорно-этнографических пьес с восточной экзотикой, романтических повестей, напоминающих жанр кисса и романов с дастанной поэтикой, – тому подтверждение.

В крупных эпических формах, скажем, в первых башкирских романах – «Солдаты», «Красногвардейцы», «Красноармейцы» А.Тагирова, «Кровь» Д.Юлтыя, «Кудей» И.Насыри, «Поворот» Г.Хайри – становление структуры – поэтики сопровождалось также взаимодействием восточных и западных начал, творческим синтезом.

Как известно, композиция восточной прозы развивалась чаще всего в двух направлениях: либо множество событий, эпизодов собиралось вокруг одного сюжетного стержня – «рамки» (так называемая «обрамленная повесть»), либо широкое применение «ящичной композиции» – «сказки в сказке», вставной новеллы («Синдбад-намэ», «Панчатантра», «Тысяча и одна ночь»). В конечном счете подобной структурой определялись жанровые формы восточной прозы: дастан (сказочные романы), кисса, хикаят, латифа (анекдот), масал (притча) и др.

В той или иной форме мотивы подобных восточных эпических структур мы видим почти во всех жанрах послереволюционной башкирской прозы, в том числе и в первых романах. В этом плане очень характерен «Поворот» Г.Хайри, написанный в конце двадцатых годов.

В этом романе есть все атрибуты восточной прозы: метафоричность, орнаментальность, гротеск, прием контраста, символика, романтизм и т.д. Структура романа напоминает характерные типы восточной «ящичной композиции» с обрاملенным сюжетом. Отдельные главы романа (например, «Любовь Султана», «Трагедия Мавлютова», «Первые подарки») представляют как бы своеобразные «ящички» – повести и рассказы об отдельных героях обрамляются (берутся в рамку) образом главного героя романа – Шамси. Восточные коллизии наблюдаются и в «любовных треугольниках»: Хажар – Шамси – Зулейха; Султан – Хажар – Гали и т.д.

Аналогичную «ящичную» композицию с обрамленным сюжетом мы находим и в других башкирских романах, особенно в романе «Кудей» И.Насыри. Произведение построено как бы из самостоятельных повествований – «ящичков»: многие главы имеют лишь одного героя (например, глава «Встреча» посвящена Гимаю Басырову, «Первое знакомство» – комиссару Абдулову, «В объятиях темной ночи» – кантону Карабашу и т.д.). Причем все главы – «ящички», как и в восточных эпических формах, обрамляются прологом – символикой о двух берегах бренности, где идет смертельная схватка добра и зла. В пользу традиций восточной прозы говорит и увлекательный авантюрно-приключенческий сюжет романа, есть здесь и зиндан, и тайные совещания, темные ночи и погони (главы «Тревожная ночь», «В объятиях темной ночи» и др.).

В целом нельзя не видеть в поэтике этих романов мотивы и структурные элементы восточных сказочных энциклопедий типа «Тысяча и одна ночь», «Кабус-намэ», «Синдбад-намэ», «Семь приключений Хотема» и др., созданных еще в средневековье.

Но это вовсе не значит, что «Кудей» И.Насыри и другие романы 20–30-х годов написаны и по форме, и по содержанию на уровне восточного средневековья. Здесь наблюдается переход традиций в новаторство. Приведем пример. Скажем, в восточной «ящичной» композиции необязательна хронология времени («Тысяча и одна ночь» или «Семь красавиц» Низами, «Семь планет» А.Навои), время течет за чертой событий, за пределами сюжета. В романе же «Кудей», как мы знаем, события строго локализованы (кроме пролога о борьбе добра и зла), туго спрессованы во времени. Также используются мотивы восточных структур и в других романах, конечно же, где удачно, а где и менее удачно.

Значение традиций восточной литературы в формировании эпических форм башкирской прозы, естественно, не ограничивается взаимодействием структур, переходит и в содержательные сферы.

Очень интересен, например, и образ рассказчика. В восточных сказочных энциклопедиях типа «Семь приключений Хотема» или «Тысяча и одна ночь» образ рассказчика, обрамляющий (соединяющий) множество разноплановых притч и новелл, как правило, стоит вне событий сюжета, т.е. он не участвует в тех событиях, о которых рассказывает.

По сути почти также построены и первые башкирские романы. Булат («Кровь» Д.Юлтыя), Шакир Бакиров («Солдаты» А.Тагирова) – больше рассказчики, чем главные герои, несущие романную мысль. Кроме того, отличаются романы летописностью, дневниковостью изложения, они написаны по принципу жанра хроники, освоенного восточной литературой еще в древности (например, «Книга о праведном Вирафе», «Книга деяний Бабакана» и др., написанные около 600 года н.э.).

К издержкам традиций восточной литературы в первых башкирских романах можно отнести также и дидактизм – элементы морализации, нравоучений и назидательности, идущие от восточной, так называемой «литературы адаба», типа «Калила и Димна» Рудаки, «Кабус-намэ» Унсуралмаали. Присутствует и канонизированное изображение, как и в восточной литературе, особенно женских образов, отсутствие психологического анализа, индивидуализации (романы «Кровь» Д.Юлтыя, «Красноармейцы» и «Красногвардейцы» А.Тагирова). Следует подчеркнуть наличие и таких «восточных» свойств повествования в романах, как состязательность, своеобразное соревнование, полемика в рассказах героев. Эта черта характерна и многочисленным повестям 20-х и начала 30-х годов («Живым в могиле», «В вагоне» И.Насыри, «На развилинах бурной реки», «Комсомол» А.Тагирова и т.д.), особенно роману «Поворот» Г.Хайри.

Наиболее яркий пример использования восточной поэтики с «ящичной» композицией и состязательностью рассказов показывает основоположник таджикской литературы советского периода Садретдин Айни в своей повести «Бухарские палачи» (1920). Здесь отдельные «ящики» представляют рассказы палачей бухарских тюрем, которые, как и в «Синбад-намэ», соревнуются в увлекательности своих сюжетов. Но это состязание не о любовных похождениях, историях, как в «Синбад-намэ», «Тысяча и одной ночи» или в «Декамероне» Бокаччо, а о казнях людей, о мрачных событиях в бухарском эмирате. Творческое использование старых форм традиционных восточных эпических структур для выражения нового, социально-классового содержания лишь усиливает эмоциональную силу повести.

Интересна судьба и восточной жанровой формы нэсэр, воспевающей обычно возвышенную любовь. В 20-е годы нэсэр становится очень популярной в башкирской литературе, но с новым социальным содержанием. В рассказах и нэсэрах И.Насыри («Цветы, но другие», «Мы – не пара», «Снова поднялись»), Б.Ишемгулова («Гармун», «Дети родины»), Г.Хайри («Баба», «Кооператоры») показывается классовая борьба и коренная ломка старого быта.

Однако такой естественный и плодотворный синтез восточных и европейских революционных художественных традиций, начиная с 30-х годов, из-за излишней политизации, идеологизации духовной жизни был прерван в наших литературах тенденциями вульгарного социологизма, узкими рамками догм метода социалистического реализма. Хотя, конечно, наиболее талантливые художники всегда продолжали опираться в творческом синтезе и на межлитературные, восточные, и на собственно-национальные художественные традиции.

Это плодотворный путь. «Долгожителями», не утратившими своей художественной ценности и по сей день, например, оказались произведения,

написанные именно в русле национальных и восточных художественных традиций, что подтверждается и драматургией 20-х годов прошлого века.

Хотя немало пьес было создано в эти годы и о революционной современности («Ала-Тай» А. Тагирова, «Красная звезда» М. Гафури, «На мельнице» Д. Юлтыя, «Первая зоря» Г. Ниязбаева, «Шайка Абзелиловых» В. Муртазина и др.), сценически и художественно удачными оказались пьесы на исторические темы – «Карагул», «Салават» Д. Юлтыя, и историко-этнографические – «Башкирская свадьба», «Шаура», «Ашкадар», «Голубая шаль», «Ялан-Яркей» М. Бурангулова, «Башмачки» Х. Ибрагимова, «Салават-батыр» Ф. Сулейманова и С. Мирасова, «Энэйскей и Юлдыкай» Х. Габитова. Некоторые из них (например, «Башкирская свадьба», «Карагул») обрели в наши дни вторую сценическую жизнь. К сожалению, почти все перечисленные произведения, отмеченные официальной идеологией того времени как националистические, реакционные, были запрещены, а их авторы репрессированы.

Движение башкирской литературы к истинному реализму связано прежде всего с критической переработкой традиций как национальных, восточных, так и западных. При этом можно проследить и некую закономерность: если, начиная с 30-х годов XX века в связи с канонизированием принципов социалистического реализма и усилением тенденций вульгарного социологизма, национальная литература, развивающаяся в русле восточных культур, шла по пути завуалирования своего национального начала, то во второй половине прошлого и в начале нынешнего века наблюдается процесс «подтягивания» и «возврата» национальных, национально-родственных восточных традиций, стремление к переосмыслению и синтезу фольклора. Таковы драмы «Волшебный курай», «Зульхиза» З. Бишиевой, поэмы «Улыбка», «Тайна» М. Карима, особенно его повесть «Долгое, долгое детство» и трагедии «В ночь лунного затмения», «Не бросай огонь, Прометей», где наблюдается качественно новый принцип синтеза стилей и поэтики восточной литературы.

Необходимость подобных исследований диктуется законами свободно и всестороннего развития национальной литературы, что характерно для современного периода эволюции духовной культуры в целом.

ЛИТЕРАТУРА

Критическая

Авеста. Избранные гимны. Из Видевдата. Пер. с авестийского И.Стеблин-Каменского. М., 1993.

Азиз Шариф. Вагиф – певец любви и красоты. М.: Знание, 1968.

Айни С. Устод Рудаки. М.: Изд-во восточ. лит., 1959.

Алишер Навои. Сб.статей (к 500-летию со дня рождения). М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1946.

Аркаим. Исследования. Поиски. Открытия. Челябинск, 1995. 223 с.

Ахметзянов К. Теория литературы. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1971 (на башк. яз.).

Анандавардхана. Свет дхвани (Ахваньялока – трактат об индийской поэтике) / Пер. с санскрита Ю.М.Алихановой. М.: Наука, 1974.

Березиков Евгений. Святые лики Туркестана. Жизнеописание и легенды. Ташкент: Комалак, 1992.

Бертельс Е.Э. История персидско-таджикской литературы. М.: Изд-во восточ.лит., 1935.

Бертельс Е.Э. Низами. М.: Изд-во АН СССР, 1956.

Бойс Мэри. Зороастрийцы. Верования и обычаи / Пер. с англ. М.: Наука, 1988.

Брагинский И. Очерки из истории таджикской литературы. Сталинабад: Таджикгосиздат, 1956.

Брагинский И. Из истории таджикской народной поэзии. М.: Изд-во АН СССР, 1956.

Брагинский И.С. Проблемы востоковедения. М.: Наука, 1974.

Брагинский И. Садретдин Айни. М.: Сов. писатель, 1978.

Валиди Заки. Башкортостан тарихы. Төрк һәм татар тарихы. Өфө: Китап, 1994.

Воскобойников В. Великий врачеватель (Абу Али ибн Сина). Жизнеописание. М.: Молодая гвардия, 1972.

Гафуров Б.Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история: В 2 кн. Душанбе: Ирфон, 1989.

- Геродот*. История: В 9 кн. Л.: Наука, 1972.
- Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М.: Товарищество «Клышников-Комаров и К^о», 1993. 527 с.
- Даркевич В.П. Путиами средневековых мастеров. М.: Наука, 1972.
- Древний Восток и античный мир. М.: Изд-во МГУ, 1980.
- Древний Восток и мировая культура. М., 1981.
- Домокош Варга. Древний Восток. У начал истории письменности. Будапешт, 1979.
- Заки Валиди Тоган. Воспоминания. Кн. 1. Уфа: Китап, 1994.
- Зороастрийские тексты. Суждения Духа разума. Сотворение основы. И другие тексты/ Издание подготовлено О.М. Чунаковой. М.: Восточ. лит., 1997. 352 с.
- Ислам в истории народов Востока. М.: Наука, 1981. 198 с.
- История Древнего Востока. Ч. 1. М., 1987; ч. II. М., 1988.
- История Древнего Востока (учебник для вузов). М.: Высшая школа, 1988.
- История Древнего Востока. Материалы по историографии. М.: Изд-во МГУ, 1991.
- История Древнего Востока (учебник для университетов). М.: Высшая школа, 1979.
- История древнего Востока. М.: Высшая школа, 2001.
- История Древнего мира. Ранняя древность. Кн. 1. М., 1989.
- История литератур народов Средней Азии и Казахстана. М.: Изд-во МГУ, 1960.
- Квятковский А. Поэтический словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1966.
- Кедрина З. Из живого источника (очерки казахской литературы). М.: Сов. писатель, 1960.
- Кленгель-Бранд Эвлин. Путешествование в Древний Вавилон. М.: Наука, 1979.
- Коростовцев М.А. Религия Древнего Египта. М., 1976.
- Культура Древней Индии. М.: Наука, 1975.
- Культура Востока. Древность и раннее Средневековье. Сб. статей. Л.: Аврора, 1978.
- Культура и искусство древнего Хорезма. М., 1981.
- Культура и искусство античного мира и Востока. Л.; М., 1958.
- Литература Востока в средние века: В 2 ч. (для студентов университетов). М.: Изд-во МГУ, 1970.
- Литература народов Востока. Сб. статей. М.: Наука, 1970.
- Литературный энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1987.

Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951.

Мифология Древнего мира /Пер. с англ. М.: Наука, 1977.

Нуртазина Н.Д. Ислам в истории средневекового Казахстана. Алматы: Фараб, 2000. 308 с.

Очерк истории таджикской советской литературы. М.: Изд-во АН СССР, 1964.

Очерк истории туркменской советской литературы. М.: Наука, 1980.

Панова В.Ф., Вахтин Ю.Б. Жизнь Мухаммеда. М., 1990.

Путешествие Ибн Фадлана на реку Итиль. М.: Изд-во Мифисервис, 1992.

Религиозные верования. М.: Наука, 1993.

Рубинштейн Р.И. Древний Восток. М.: Просвещение, 1974.

Руи Гонсалес де Клавихо. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403–1406). М.: Наука, 1990. 212 с.

Садаев Д.Г. История древней Ассирии. М., 1979.

Словарь литературных терминов /Сост. К.Ахметзянов. Уфа, 1965 (на башк. яз.).

Харисов А. Литературное наследие башкирского народа XVIII–XIX веков. Уфа: Башкнигоиздат, 1965.

Хатами Сейед Мохаммед. Традиция и мысль во власти авторитаризма. М.: Изд-во МГУ, 2001.

Хусаинов Г.Б. Литература и наука. Избранные труды. Уфа: Гилем, 1998. 614 с.

Шалобаев Б. Очерк истории казахской дореволюционной литературы. Алма-Ата: Казгослитиздат, 1958.

Художественная

Антология таджикской поэзии с древнейших времен до наших дней. М.: Гослитиздат, 1957.

Антология узбекской поэзии. М.: Гослитиздат, 1950.

Антология туркменской поэзии. М.: Гослитиздат, 1949.

Антология азербайджанской поэзии: В 3 т. М.: Гослитиздат, 1960.

Антология казахской литературы. М.: Гослитиздат, 1958.

Айбек. Избранные произведения: В 2 т. М.: Гослитиздат, 1959.

Айни С. Бухара. Воспоминания. Сталинабад: Таджикгосиздат, 1949.

Айни С. Дохунда. Роман. М.: Сов. писатель, 1956.

Айни С. Рабы. Роман. М.: Сов. писатель, 1950.

Айни С. Смерть ростовщика. Повести. М.: Сов. писатель, 1951.

- Айтматов Чингиз*. Рассказы. М.: Сов. писатель, 1960.
- Айтматов Чингиз*. И дольше века длится день. Фрунзе: Кыргызстан, 1981.
- Айтматов Чингиз*. Плаха. Роман. Фрунзе: Кыргызстан, 1987.
- Айтматов Чингиз*. Повести. Элиста, 1982.
- Арабская поэзия средних веков* / Пер. с арабского. М.: Худож. лит., 1975. 768 с.
- Ахундов М.Ф.* Избранное. М.: Гослитиздат, 1956.
- Ауэзов М.* Абай. Т.I и II. Путь Абая. М.: Гослитиздат, 1957.
- Бабур*. Бабур-намэ. Ташкент: Гослитиздат УзССР, 1948.
- Бабур*. Лирика. М.: Гослитиздат, 1957.
- Баласагуни Юсуф*. Благодатное знание. Л.: Сов. писатель, 1990. 556 с.
- Башкирский народный эпос*. М.: Гл. ред. восточ. лит., 1977.
- Вагиф*. Избранные произведения. М.: Гослитиздат, 1961.
- Валиханов Чокен*. Избранные произведения. Алма-Ата: АН КазССР, 1958.
- Герои Элады*. Из мифов Древней Греции. М., 1973.
- Герои Элады*. Легенды и мифы Древней Греции. Екатеринбург: Средне-Уральское кн. изд-во, 1992.
- Герои Элады*. Из мифов Древней Греции. Иркутск: Восточно-Сибирское кн. изд-во, 1985.
- Герои Элады*. Из мифов Древней Греции. М.: Сов. писатель, 1992.
- Девять встреч*. Персидские анонимные повести. М.: Наука, 1988. 268 с.
- Джами А.* Лирика. М.: Гослитиздат, 1956.
- Ирано-таджикская поэзия* / Пер. с фарси. М.: Худож. лит., 1974. 624 с.
- Кунанбаев Абай*. Сборник сочинений в одном томе. Стихотворения, поэмы, проза. М.: Гослитиздат, 1954.
- Лахути Абулькасим*. Избранное. М.: Гослитиздат, 1955.
- Лахути*. Стихи. М.: Детская литература, 1987.
- Малланага Ватсяяна*. Кама-сутра. М.: Наука, 1993.
- Махабхарата* / Пер., введ., примеч. Б.Л.Смирнова. Изд-е 2-е. Ашхабад: Ылым, 1986.
- Махабхарата*. Рамаяна / Пер. с санскрита. М.: Худож. лит., 1974. 608 с.
- Мифы Древней Греции* / Сост. В.И.Вардугин. Саратов: Наука, 1994.
- Мифы Древней Греции* / Сост. З.А.Самигуллина. Уфа: Волга-Урал, 1993.
- Мифы Древней Индии*. М., 1975.
- Навои Алишер*. Поэмы / Пер. со староузбекского. Вступит.ст. В.Захидова. М.: Худож. лит., 1972.
- Навои Алишер*. Пять поэм. М.: Гослитиздат, 1948.
- Навои Алишер*. Лейли и Меджнун. М.: Гослитиздат, 1945.
- Навои Алишер*. Фархад и Ширин. М.: Гослитиздат, 1946.

Нарайан Р.К. Боги, демоны и другие / Пер. с англ. Ю.С.Родман. М.: Гл. ред. восточ. лит., Наука, 1975.

Народные шахиры Туркменистана. Избранные стихи. Ашхабад: Туркменгиз, 1948.

Насир Хосров. Лирика / Пер. с фарси. М.: Худож. лит., 1979. 175 с.

Нахшаби Зийа ат-дин. Книга попугая («Тутый-намэ») / Перевод с перс. М.: Наука, 1979.

Низами Г. Пять поэм. М.: Гослитиздат, 1946.

Низами Г. Пять поэм / Пер. с фарси. Вступит.ст., прим. А.Бертельса. М.: Худож. лит., 1968.

Низами Ганджави. Избранное. Баку: Азербайд. госизд-во, 1989. 728 с.

Омар Хайям. Рубаи. М.: Гослитиздат, 1955.

Омар Хайям. Рубаи / Пер. с фарси И.Алиева. Черкесск, 1990.

Омар Хайям. Рубаи. Вступит.ст. и сост. Ш.Шамухамедов. Ташкент, 1981.

Омар Хайям. Рубайат / Пер. Г.Плисецкого. М.: Наука, 1972.

Омар Хайям. Четверостишия. Смоленск: Русич, 2003. 512 с.

Панчатантра / Пер. с санскрита А.Сыркина. М.: Худож. лит., 1962.

Пеньковский Л. Чанг из восточной поэзии. М.: Гл. ред. восточ. поэзии, 1971.

Пиотровский М.Б. Коранические сказания. М.: Наука, 1991. 220 с.

Поэзия и проза Древнего Востока: Сб. / Ред. и вступит. ст. И.Брагинского. М.: 1973.

Родник жемчужин. Персидско-таджикская классическая поэзия / Предисл. М. Дробышева. Душанбе: Маориф, 1986.

Рудаки. Стихи Рудаки и его современников. Сталинабад, 1949.

Руми Дж. Притчи. М.: Гослитиздат, 1957.

Саади Муслихитдин. Гулистан. М.: Гослитиздат, 1957.

Саади Муслихитдин. Избранное. Сталинабад: Таджикнигоиздат, 1954.

Самак-айяр. В двух книгах. Пер., вступ. ст. и примеч. Н. Кондыровой. Кн. 1, кн. 2. М.: Наука, Гл. ред. восточ. лит., 1984.

Саади. Бустан. М.: Гослитиздат, 1935.

Семенова Л.А. Из истории фатимидского Египта. М.: Наука, 1974. 264 с.

Сенека Луций Анней. Трагедии. М.: Наука, 1983.

Темкин Э.Н., Эрман В.Г. Мифы Древней Индии. М., 1982.

Три великих сказания Древней Индии. Сказание о Раме. Сказание о Кришне. Сказание о великой битве. М., 1978.

Уложение Тимура. Ташкент: Чулпон, 1992.

Физули. Газели. М.: ИВЛ, 1959.

Физули. Лейла и Меджнун. М.: Гослитиздат, 1958.

Философские тексты «Махабхараты». Вып.1, кн.1. Бхагавадгита; кн.2. Ашхабад, 1978.

Фирдоуси Абуль Касим. Шах-намэ. М.: Гослитиздат, 1957.

Фирдоуси. Шах-намэ. От начала царствования Йездегерда, сына Бахрама Гура /Пер. Ц.Б.Бонц-Лахути и В.Г.Берзнева. М.: Наука, 1989.

Хакани Ширвани. Избранные произведения. Баку: Изд-во АН АзССР, 1959.

Хамза Хаким-Заде Ниязи. Избранное. Стихи, песни, пьесы. М.: Сов. писатель, 1954.

Хафиз. Лирика. М.: Гослитиздат, 1956.

Хафиз. Газели. Душанбе: Ирфон, 1978.

Хафиз. Лирика / Пер. с фарси. Вступит. ст. С.Липкина. Уфа: Башгосиздат, 1973.

Хрестоматия по литературе народов СССР (азербайджанская, таджикская, узбекская, туркменская, казахская, киргизская) / Составитель Л.И. Климович. М.: Просвещение, 1959.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ПРИЛОЖЕНИЕ

ПРИЛОЖЕНИЕ

Аннотационно-информативное изложение программного материала курса «Восточная литература»

По своей концепции книга «Великие лики и литературные памятники Востока» исследует историю фарсыязычной литературы во взаимосвязях арабской, индийской, особенно тюркоязычной (в том числе и башкирской) литератур. Причем тюрко-ирано-арабо-индоязычные междисциплинарные связи рассматриваются как истоки и российских тюркоязычных культур. Завершается это исследование анализом творчества Алишера Навои, который рассматривается как основоположник новой самостоятельной тюркоязычной литературы в XV веке. Одновременно книга рекомендуется и как вузовский учебник, для чего предлагаются ориентировочные вопросы для семинарских занятий и небольшой хрестоматийный материал. Свойства учебника усиливаются и тем, что данное исследование преследует больше познавательную, обучающую цель, нежели уяснение отдельных спорных вопросов. В то же время в одной книге невозможно отразить необъятный материал вузовского курса, называемого «Восточная литература». Причем в чтении курса могут быть варианты и вариации акцента на ту или иную национальную литературу. Именно в этих целях предлагается аннотационно-информационное изложение программы названного курса с включением арабской и индийской литературы, мало отраженных в содержании книги.

В составлении программы частично использованы материалы и принципы периодизации литератур, предложенных в учебных изданиях и исследованиях по ориенталистике (*История литератур народов Средней Азии и Казахстана*. М., 1960; *Арабская поэзия средних веков*. М.: Худож. лит., 1975; *Литература Востока в средние века*. М., 1970; *Гафуров Б.Г.* Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. Душамбе, 1989; и др.).

* * *

Истоки и особенности восточной литературы. География восточной литературы – китайская, японская, иранская, арабская, турецкая; литература Индии, Средней Азии, Ближнего и Дальнего Востока и т.д. Общие черты восточных литератур, исходящие из общности экономического, общественно-исторического процесса, географической близости, общности религиозных верований. Значительная роль устной народной поэзии в культурной жизни; преобладание жанров поэзии; взаимодействие, проявляющееся в различных формах («кочующие сюжеты», образы; наличие своеобразной формы назира – состязания, полемики и т.д.); Особенности и общность жан-

ровых форм, природа строфы-бейта и стилей, поэтики восточных литератур; жанровые формы поэзии: касыда, газель, рубаи, китга, месневи. Жанровые формы прозы: латифа, кисса, макам-притча, дастан, нэсэр, сказочные циклы, сказочные романы...

Дидактическая «литература адаба», совета («шастра»), назидания.

Общность не исключает индивидуальность, особенность отдельных литератур в содержательной и структурной поэтике. Многонациональность отдельных восточных литератур: индийской (тамильская, бенгальская, литературы урду, хинди и т.д.), иранской (персидская, арабоязычная, тюркские литературы до XIV–XV вв.).

Неравномерность развития восточных литератур. Литературы, имеющие древние корни (индийская, китайская, иранская) и «молодые» литературы (японская, арабская, турецкая и т.д.).

Схожесть основных этапов эволюции и древних, и сравнительно молодых литератур: общенародное устное творчество; искусство ораторов-импровизаторов (творчество сэсэнов, бахши, шаиrow, сказителей и т.д.); авторское (профессиональное) письменное творчество.

Использование опыта античных (китайской, индийской, иранской) литературы и ускоренное развитие «молодых». Формирование японской литературы на основе канонов китайского конфуцианства и иероглифического письма (VI в.). Завершение формирования «молодых литератур» (как и античных) составлением своеобразных сводов: «Кодзики», «Нихонги» (VIII в., Япония), ставших священными книгами японской религии, «Синто» и мусульманского Корана. Вытеснение Кораном прежних, древних, сводов «Огуз-намэ» (тюркский), «Авесты» (иранский).

Основные направления древней восточной литературы и раннего средневековья. Героико-эпическое творчество. «Воспоминание о Зарере», «Книга деяний Ардашира Бабакана», «Сказание о Баттале», «Сказание о Данышменде» и др.

Клерикальная (религиозная) литература: индуистская (Индия), конфуцианская (Китай), зороастрийская (Иран), а также мусульманская, буддийская. Комментарии – тефсиры к Корану, «Авесте». Сказания о пророках – Будде, Заратуштре, Мухаммеде, легенды о библейских пророках; жития святых (конфуцианские «жизнеописания благочестивых сыновей», «Праведные жены»; бенгальские легенды о местных божествах; разряды (житие) суфиев).

Использование в произведениях традиционных сюжетов, структурной поэтики героических эпосов, легенд, рыцарских романов, в том числе и древнеиндийских – «Махабхараты», «Рамаяны», «Кама-сутры» и т.д.

«Махабхарата» (санскрит: «Сказание о великих Бхаратах») – древнеиндийский народный эпос, синтез легенд, преданий племен и народностей северной и северо-западной Индии. Объемность (18 книг) и сложная структу-

ра эпоса, сочетание принципов «рамочного» сюжета и «ящичной» композиции. Отражение в эпосе длительной кровавой битвы двух родов за владение Хастинапурой (совр. Дели). Образ легендарного автора «Махабхараты» Вьясы. Выделение в отдельные главы образов других действующих лиц: «Повесть о Шакунтале», «Сказание о Раме», «Повесть о царе Шиви», «Сказание о Нале», «Повесть о Савитри» и др.

Распространение сюжетных мотивов и образов «Махабхараты» с соответствующей национальной интерпретацией в персо-арабо-тюркоязычных литературах, а также в литературах народов Индии, Индонезии, Таиланда, Бирмы, Кампучии и т.д.

Проникновение «Махабхараты» в Европу (XVIII в.) и влияние на мировую литературу.

Заратуштра и зороастризм

Спитамен (из рода Спитама) Заратуштра (Заратустра) – более древний среди великих пророков, основавших мировые религии: Будды, Моисея, Иисуса Христа, Мухаммеда. Заратуштра и зороастризм – предпосылки и основа более поздних фундаментальных религий (буддизм, иудаизм, христианство, ислам). Восточные истоки и корни фундаментальных религий: Индия (Будда), Египет (Моисей), Иерусалим (Иисус Христос), Мекка (Мухаммед). Восточное происхождение зороастризма – (Заратуштра родился и начал проповедовать свое учение в древнем Хорезме). Культ огня (Хорезм – солнечная земля, царство огня, солнца).

Социальное и культурное положение древнего Хорезма (китайские, армянские, греко-латинские рукописи). Развитие земледелия, животноводства, градостроительства. Расцвет культуры.

Среднеазиатское плоскогорье – родина племен ариев (арий – почитаемый, уважаемый, благородный) – одна из колыбелей человеческого рода (VI–V вв. до нашей эры). Хорезмийцы – часть ариев, по ветхому завету, – сыновья Иафета, сына библейского Ноя. Миграция племен арийцев в Европу, заселение Индии (индо-европейская раса), Хорезма, Бактра, современного Ирана.

Хорезм и Бактра – объекты постоянных нападений ассирийских завоевателей. Привнесение ассирийцами и их жрецами в Хорезм, Вавилон, Иран религии бога Молоха. Бог Бал-Молох, Солнце-Истребитель. Храмы бога Молоха и обычаи жертвоприношения людей – детей и взрослых, юношей и девушек по разным случаям (военные победы или поражения, обильный урожай или засуха и т.д.).

Главный храм и медная статуя Молоха с бычьей головой (Бык – символ силы и солнца). Торжественный церемониал жертвоприношений.

Заратуштра и зороастризм – вдохновители восстания против жестокого бога Молоха и его жрецов. Осуждение обычаев массовых кровавых жертвоприношений, священность прав человека на жизнь. Время жизни Заратуштры и создание им «Гат» (гаты – песни пророка) – конец VII – первая половина VI века до н.э. Проповедь Заратуштры об идее борьбы двух начал – добра и зла. Ахуры – древние боги. Ахура-Мазда – бог добра, цвета и мудрости. Ангра-Майнью – воплощение сил мрака и зла. Утверждение необходимости постоянной борьбы в зороастризме за добро.

Зороастризм и его основные постулаты – учение о конце мира (ахыры-заман), загробной жизни, воскресении мертвых; грядущий спаситель, который будет рожден от непорочной девы, судный день, которого не избежит никто, и т.д. Отражение этих положений в более поздних мировых религиях (буддизм, конфуцианство, иудаизм, христианство, мусульманство и др.).

«Авеста» – священная книга зороастризма, посланная самим богом Ахурой-Мазда пророку Заратуштре. 21 книга «Авесты» как свод многосторонних знаний VI–V веков до нашей эры. Колыбель зороастризма Персеполь и его падение под ударами войска Александра Македонского. Уничтожение книг «Авесты». Содержание четырех сохранившихся книг Авесты: «Вендидат» – диалог пророка Заратуштры и бога добра и света Ахуры-Мазда; «Висперед» – молитвы, исполняющиеся пением; «Ясна» – молитвы, обращенные к божествам; «Яшты» – собрание гимнов, восхваляющих бога и божественные силы, борющиеся со злом.

Представление пророком Заратуштрой злых богов и нечистых сил в образах Молоха, Ангра-Майнью, а также в лице натуралистических божеств ариев – дивов, драконов во главе с их царем Зоухаком.

Возвышение в учении Заратуштры («Авеста») труженика и труда земледельца. Основное содержание главы в «Авесте» «О благе земледельца», переданное устами самого бога Ахуры-Мазда («Истина там, где праведный человек воздвигает дом...»). Требование зороастризма и Заратуштры строить человеческую жизнь на естественных началах. Отрицание Заратуштрой жестокости, бесчеловечности (жертвоприношения), гуманистическая суть культа огня (в отличие от уничтожающего культа огня Молоха).

Судьба племен ариев и учение Спитамена (из рода Спитама) Заратуштры в последующих поколениях («Сверхчеловек» Ницше).

Мотивы зороастризма и других языческих религий в башкирской духовной культуре и литературе.

Слияние светского и религиозного идеалов в литературе и культуре.

Развитие еретических учений и еретической литературы. Манихейство (зороастризм), маздакиты (маздакское движение, V в.), суфизм, карматство, хуруфизм, исмаилиты, шииты и т.д. (в исламе).

Светская, летописная литература: сказания, обрядовые и карнавальные жанры. Зрелищные формы литературы. Смеховые и пародийные произведения. Макам (анекдот, арабск.) латифа (тюркск. и фарси). Индийские «Повести о плутах» как пародия на священные писания. Новеллы, поэмы (маснави) Ревани, Мелехи, Ли Бо («Повести о красавице Ли», «Бессмертный, изгнанный с небес»); Лю Юна («Поэма винопития», «Поэма страсти», «Городские смутьяны»). Божемно-вольный характер этих произведений.

Гуманизм – главная черта эпохи восточного Возрождения. Воспевание благородства, защита человеческого достоинства, реабилитация чувственной природы личности – содержание произведений китайской, арабской (плутовские новеллы, X–XIII вв.) литературы, любовной лирики Ирана (Рудаки, Хайям, Абу Нувас, Саади), а также Индии и Турции. «Послание о прощении» Аль Маари (прообраз «Божественной комедии» Данте) – пародия на отдельные положения ислама, признание разума единственным источником познания.

Основные периоды истории развития фарсыязычной литературы

Фарсыязычная литература древности и раннего средневековья (III–VII вв.).

Фарсыязычная литература периода Предвозрождения (VIII–IX вв.).

Фарсыязычная литература эпохи Возрождения (X–XV вв.).

Фарсыязычная литература позднего средневековья в период феодализма (XVI–XVII вв.).

Неодинаковость содержания и широты распространения фарсыязычной литературы. Древний и средневековый период. Бытование фарсыязычной литературы на территории современного Ирана, Афганистана, Средней Азии. Процесс синтеза фарсыязычной и арабской литератур после завоевания Ирана арабами (середина VII – начало IX вв.).

Рудаки – основоположник новой фарсыязычной литературы. Идеино-художественная общность разноязычных народов Ближнего и Среднего Востока, обусловленная сходством общественно-экономических условий, религией ислама. Процесс объединения разных народов в рамках единого государства и формирование общей для этих народов литературы на фарси языке. Общность тем, сюжетов, образов, обусловленная общностью истоков. Создание Низами Ганджави в XII веке (на территории современного Азербайджана) жанровой формы хамса-пятирица – «Сокровищница тайн», «Хосров и Ширин», «Лейла и Меджнун», «Семь красавиц», «Искандер-намэ». Основа хамсы – образы и сюжетные мотивы древних рыцарских сказаний, легенд и преданий. Развитие жанровой формы назира на основе хамсы Ни-

зами. Использование сюжетных мотивов и систем образов хамсы Низами в поэмах-маснави последующих разноязычных поэтов – Хосров Дихлави (XIV в.), Абдурахман Джами (XV в.), Алишер Навои (XV в.) и др.

Распад единой фарсыязычной литературы и формирование новых «молодых» национальных литератур: турецкой и азербайджанской (XIV в.), узбекской (XV в.).

Разделение персыязычной литературы на литературу северо-западной Индии и афганскую на языке кабули (XVIII в.).

Литература раннего средневековья (III–VII вв.)

Приход к власти персидской династии Сасанидов (224–651). Установление централизованной монархии, утверждение кастово-сословного строя. Зороастризм – религия сасанидского государства. Роль зороастризма в формировании и становлении ираноязычной литературы III–VII веков. Использование образной системы и сюжетных мотивов «Авесты» Спидамита Заратустры. «Воспоминание о Зарере» – повесть о сражении иранцев за веру зороастризма во главе с богатырем Зарером, история, ставшая впоследствии народным героическим эпосом. Появление в «Воспоминаниях о Зарере» образа легендарного восточного богатыря Рустама, впоследствии одного из основных героев эпоса «Шах-намэ» Фирдоуси (X в.).

«Повесть Йовиште (Явиште) из рода Фриянов» – остроумное произведение по мотивам «Авесты». Критика глупых жрецов, служителей культа. Воспевание человека труда в образе и действиях простого парня Явиште из рода Фриянов. Предпочтение Явиште земного рая небесному как возможность творить добро.

«Книга о Вирафе» как сочинение, подтверждающее правильность учения зороастризма. Причины создания книги. Походы Александра Македонского, уничтожение священных книг. Раздоры и сомнения в вере. Семидневное «путешествие» Вирафа в потусторонний мир и его повесть о загробном мире в защиту зороастризма.

Манихейская (ересь в зороастризме) литература (III–IX вв.). Основатель манихейства – Мани. Проповедь аскетизма, подвижнической жизни, имущественного равенства.

Маздак и маздакизм (V в.). Требование социального равенства, протест против материальных излишеств.

Противоречия между зороастризмом, маздакизмом, манихейством, а также буддизмом, иудаизмом, христианством, философскими учениями Рима и Византии.

Развитие песенного творчества в III–VII веках. Обрядовые, религиозные, светские песни и их исполнители. Барбаду и его творчество.

Интенсивная письменная обработка устного творчества. Формирование жанров в процессе взаимодействия устных и письменных традиций.

Развитие светской, исторической литературы в III–VII веках. Структурная особенность книги «Ассирийское дерево и коза», использование формы назира (спор, состязание) в повествовании: дерево (пальмы) и коза, высокое (высокопарное) и земное. Суть идеи книги: «Не все хорошо, что высоко». Книги-хроники. Фрагменты жития Мани, основанные на исторических фактах и легендах. «Книга деяний Бабакана (Папакана)». Образ основателя Сасанидской династии и Сасанидской империи Ардашира Бабакана. (Арташира I Папакана). (Сасан – жрец храма богини Анахиты – дед Арташира I Папакана). Отражение в книге идеологии формирующегося феодализма (III в.).

Особенности поэтической структуры и стиля «Книги деяний Бабакана». Сочетание элементов хроники (последовательность, стремление к конкретности времени, места, героя и т.д.) с фантастикой, условностью (предсказания, сны, превращения, волшебные образы и др.).

Сочетание условностей и конкретности в исторических сказаниях, в так называемых «воинских повестях» («Сказание о Баттале», «Сказание о Данышменде»). Проявление особенностей перехода в них от летописной хроники к художественным произведениям, рыцарским повестям и романам. Появление свода «Книги владык» (VII в.), прообраза «Шах-намэ», созданного индивидуальным автором – придворным ученым последнего сасанидского царя Йездегерда III.

Труд Абдаллаха ибн аль-Мукаффы «Большая книга царей» как более совершенный прообраз великой книги «Шах-намэ» Абуль Касима Фирдоуси.

Переводная литература. Взаимосвязь и взаимодействие иранской, арабской и индийской литератур. Появление «Книги о коварстве женщин» – «Синдбад-намэ» («Синдбадова книга»). Перевод части индийской «Панчатантры». Принципы «ящичной» композиции, «обрамленного» сюжета «Панчатантры» – новое направление в структурной поэтике фарсыязычной поэтической литературы. Опыт и традиции «Панчатантры» в последующие периоды развития.

Литература периода предвозрождения (VIII–IX вв.)

Завоевание Ирана арабами, гибель последнего сасанидского царя Йездегерда III. Исламизация и вытеснение Кораном древнего свода иранцев

«Авесты». Развитие богословского образования и обучения арабскому языку. Дву- и многоязычие в культурной жизни. Проникновение в фарсыязычную литературу традиций арабской поэзии и ее терминологии (VII–VIII вв.).

Рационализм, зачатки вольнодумия в литературе предвозрождения. Дискуссии на религиозные темы, критика догм христианства, иудаизма, ислама, манихейства (как ересь). Насильственная ассимиляторская политика арабского халифата. Арабский язык – язык науки и культуры. Тенденции к слиянию ряда восточно-иранских народностей в один народ, пробуждение национального самосознания иранцев.

Трактат Мартанфаррахва «Разъяснение, устранившее сомнение» (сер. IX в.). Критика основных положений ислама (единства, всемогущества, мудрости бога, библейского мифа о грехопадении), перешедших в Коран (20-я сура). Доводы и логика Мартанфаррахва в его критике.

Рост патриотизма, народные восстания против халифата. Антиарабская направленность литературы VIII – начала IX веков. Исмаил ибн Ясар, Башар ибн Бурд против господства иноземной (арабской) культуры и языка. Абу Нувас (VIII в.) – поэт земных радостей, предвестник поэзии Омара Хайяма и Хафиза. Богохульные мотивы в его поэзии. Бунт Абу Нуваса против канонов арабской и арабизированной литературы Ирана, сознательное обращение к национальным истокам (темы, идеи, образы, события и т.д.). Казнь Исмаила ибн Ясара, Башара ибн Бурда, Абу Нуваса.

Формирование централизованного государства Саманидов (874–999). Усиление борьбы за национальную (иранскую) культуру. Возрождение литературы на фарси языке (конец VIII – начало IX вв.). Истоки новой литературы – народно-смеховая культура, фольклор, ораторское творчество и искусство, традиции письменной литературы.

Игры древности, языческие представления, зрелищные сцены на праздниках мусульман. Праздник зимнего солнцеворота «Саде» и праздник первого воскресенья Великого поста (Ураза) – «Ночь ощупывания». Оргиастические, вакхические элементы, присутствие гетер («свободных женщин») и вина на этих праздниках; их массовость и зрелищность. Общие черты праздников мусульман и христиан. Религиозные и светские праздники (Науруз – новый год; Рамазан, Курбан-байрам и др.).

Литературное оформление народных и религиозных праздников (анекдот, веселый рассказ, песни, пословицы, притчи и т.д.) и их роль в развитии речевой культуры.

Формирование новых жанровых форм на фарси языке – лирическая газель, эпический с парной рифмой маснави, четверостишия со сквозной рифмой – рубаи (робаги). Перерождение арабских поэтических форм – касыда, кита и др.

Ханзала Бадгиси, Абухафс Самарканди, Абу Салик Гургони, Масуди – как певцы земных радостей и человеческих чувств и как первые авторы названных жанровых форм в иранской литературе.

Фольклорные мотивы в стихах Фируза Машрики, Абу Салика Гургони (IX в.). Панегирика Аббоса Марвази, Мухаммада ибн Васиф, Мухаммада ибн Мухаллад и др. Поэтическая обработка истории иранских племен и народностей поэтом Масгуди Марвази (IX в.).

Абуль Абдаллах Рудаки

Истоки и новаторство творчества Рудаки – основоположника новой литературы на языке дариз-фарси. Объемность (миллион триста тысяч стихотворных строк) и многожанровость творчества. Совершенствование Рудаки поэтических норм и жанровых форм лирической и эпической поэзии – касыда, газель, китга, рубаи, маснави и т.д. на фарси языке. Демократизация языка и содержания литературы (разговорный язык, фольклорная поэтика, народное мировоззрение). Основные мотивы и особенности лирической поэзии Рудаки. Воспевание человеческих чувств, красоты природы, любви («Твоей красою мир украшен», «Девичья красота», «Пришла», «О горе!», «О, сахарны ее уста», «Вослед красавице жестокой», «Прелесть смоляных выющихся кудрей», «Поцелуй любви желанной» и др.), вина («Приди, утешь меня рубиновым вином», «Налейте мне вина, отрок», «Благородство твоё обнаружит вино», «Налей того вина»...). Личностные начала в поэзии Рудаки, образ прекрасной тюрчанки Лауры, красавицы с «гранатовой» грудью, автобиографические мотивы. «Касыда о вине» («Ода вину»). Причина создания касыды и ее панегирическое посвящение правителю Абу Джафару Ахмад ибн Мухаммаду. Изображение праздника урожая. Образное изложение процесса приготовления вина. Философичность и иносказательность повествования. Сюжетно-композиционная структура касыды.

Критическое отношение Рудаки к догмам ислама («Радостно живи с черноокими, радостно», воспевание труда, разума: «На мир взгляни разумным оком», «О время», «Ты – лев»).

Неприятие социальной несправедливости («У этих – мясо на столе, из миндаля пирог отменный, а эти впроголодь живут, добыть им трудно хлеб ячменный»), осуждение войн, феодальных распр («Не для насилья и убийств мечи», «Все, что мир творит»), воспевание труда, труженика, разума, призыв к знаниям, сочувствие ко всем униженным и оскорбленным («Приди в трехдневный мир на короткие мгновенья»). Сознание бренности всего сущего, бесплодности усилий побороть законы бытия и общества, «дурного

устройства мира» («Подобно бегущему облаку»). «Элегия на старость» («Стихи о старости»). Автобиографические элементы в элегии. Сюжетно-композиционная структура. Отражение диалектики природы, круговорота вещества, утверждение постоянства и преемственности жизни.

Поэма-маснави Рудаки «Калила и Димна», представляющая поэтическую обработку индийского сказочного сюжета (из «Панчатантры») и «Книги Синдбада». Основная мысль поэмы-маснави Рудаки: жизнь – учитель и источник знаний.

Марсия (трагический подвиг касыды) Рудаки: «На смерть Шахида Балхи», «На смерть Абдуль Хасана Муроди» – плач по великой утрате.

Поэтическое кредо Абуль Абдаллаха Рудаки. Противопоставление дворовой поэзии панегиризма, утех и попоек поэзии суровой человеческой правды и естественных чувств.

Жизнеутверждающие мотивы творчества Рудаки. Современники и последователи Рудаки – Абу Шукур Балхи, Дакики. Дальнейшее развитие жанровых форм эпической и лирической поэзии в их творчествах.

Основные жанровые формы и нормы поэтики восточной литературы

Истоки и исторические особенности формирования своеобразия жанров: рубай (робаги), газель (гэзэль), касыда, маснави (месневи), кит'а (китга) и т.д.

Бейт – единица стиха, один из видов поэтической строфы. Двустипшие любого поэтического произведения. Бейт в арабоязычной, персоязычной и тюркоязычной письменной поэзии.

Рубай (робаги) как лирическая форма в поэзии Ближнего Востока. Схема рифмовки, философское или любовное содержание рубай. Применение рубай в персоязычной, арабоязычной, тюркоязычной (в том числе и в башкирской) поэзии.

Газель (арабск.) – стихотворная форма лирической поэзии у народов Ближнего и Среднего Востока, а также и в некоторых литературах Индии и Пакистана. Истоки жанровой формы газель (VII в.). Пейзажный и любовный характер газели. Исполнение газели под аккомпанемент струнного инструмента. Количество бейтов в газели (с XI в.). Проникновение формы газели в европейскую, в частности, немецкую поэзию (И.Гете, Ф.Боденштедт, А.Платен и т.д.). Опыты газели в русской поэзии (А.Фет, В.Брюсов, В.Иванов, М.Кузьмин, А.Пушкин и др.). Газель в тюркоязычной поэзии народов Средней Азии, а также и в творчестве башкирских поэтов (М.Гафури, С.Кудаш и т.д.).

Касыда (арабск.) – жанровая форма одической, панегирической поэзии. Схожесть системы рифмовки в газели и касыде. Количество бейтов в касыде. Структурные части касыды – матла (заглавный бейт), насиб (посвящение, введение), гурезгох (переходные бейты), касд (цель касыды), макта (заключение). Применение касыды в творчестве классиков башкирской поэзии. Виды касыд: марсия (траурная), хаджвия (сатирическая), мадхия (хвалебная).

Маснави – жанровая форма эпической поэзии в арабо-персо-тюркоязычной литературе. Двойное значение маснави – большая эпическая форма («Шах-намэ», хамса-пятирцы и т.д.) и стихотворная форма со «сдвоенной» внутренней рифмой. Схемы рифмовки: аа бб вв... Традиции маснави в башкирской эпической литературе.

Кит'а (китга – букв. «материк») – миниатюрная поэтическая форма, поэтический фрагмент философского или дидактического характера. Китга – жанр поэтической импровизации, жанр для испытания молодых поэтов.

Китга в башкирской поэзии («Китга» Ш.Бабича).

Диван (перс. «книга», «собрание») – сборник прозаический и стихотворный в древности и в раннем средневековье. Более четкие очертания термина «диван» в XI–XIII веках. Строгая последовательность жанровых форм в диване: касыда, газель, китга, робаги и т.д. Диван в литературах других народов. «Западно-восточный диван» И.Гете. Диван в значении собрания, союза, объединения и т.д. Объединение средневековых придворных поэтов в диван, поэтические школы как следствия объединений писателей – диванов.

Эпические (прозаические) жанровые формы восточной литературы – дастан, кисса, хикаят, латифа, макам, масал, нэсэр, тамсил и др.

Дастан (фарси) – эпический жанр в литературах Ближнего и Среднего Востока, Средней и Юго-Восточной Азии. Содержание, структура, стилистические особенности дастана, синтез разных жанровых (письменной литературы и фольклора) форм; дастан как «Сказочный роман» («Семь приключений Хотема»).

Прозаические и стихотворные дастаны. Дастаны как романтические эпические поэмы-маснави («Хосров и Ширин», «Тахир и Зухра» и др.).

Дастанные фольклорные циклы – «Короглу», «Алпамыш» и др. Приемы гиперболизации, идеализации героя в дастане, преобладание любовно-романтических сюжетных линий, фантастических, приключенческих ситуаций.

Кисса (арабск. «обстоятельство», «факт», «легендарное») – сказочная, романтическая жанровая форма прозы между дастаном и хикаятом. Любовная интрига, переданная путем изобретения сети приключений и фантасти-

ческих сюжетных ходов. Наличие географических и временных координат в касса. Богатство и разнообразие поэтики касса – динамичность сюжета, своеобразие композиционных приемов, поэтичность и яркость авторской поэтической речи, занимательность. Любовно-романтическая касса «Рассказ о Малике Нушафарин Гаухарташ и ее невероятных приключениях».

Хикайат (хикаят; арабск. «повествование») – малая эпическая форма. Значение хикайат. Возникновение хикайат на основе сюжетных мотивов древнеиндийских эпосов, на сюжеты арабских и иранских легенд и преданий. Коранические мотивы в хикайате (X в.). Хикайат – анонимное книжное прозаическое произведение в литературе классического периода (XI–XVIII вв.).

Хикайат как романтический рассказ в арабо-персо-тюркоязычных литературах (XIX–XX вв.).

Жанр хикайат в башкирской литературе.

Нэсэр (арабск. «проза», в знач. россыпи в отличие от поэтического слова) – небольшое прозаическое произведение лирико-патетического содержания. Близость эмоциональностью и внутренней ритмикой к стихотворной речи. Обновление жанра нэсэр в 20-х годах XX века в башкирской литературе для прославления революции (И.Насыри, Д.Юлтый и др.).

Латифа (арабск. букв. «шутка, острота») – небольшой рассказ или анекдот устной и письменной литературы народов Ближнего и Среднего Востока, Средней Азии. Латифа о Ходже Насретдине, о Кэmine, Хакани и т.д. Сборник «Ожерелье анекдотов и блестящие повествований» (XIII в.) Мохаммеда Ауфи, «Занимательные рассказы о разных людях» (XVI в.) Али Сафи и др.

Масал (мэсэл; «басня») – жанр дидактической литературы с драматической композицией аллегорического характера. Образы животного мира и вещей как основные герои масал. Смысл определения басни (масал) В.Г. Белинским как «маленьких комедий». Комизм, мотивы социальной критики в масал. Истоки масал – древнеиндийская «Панчатантра», впоследствии – арабская «Калила и Димна» (VIII в.) и т.д. Масал в истории башкирской литературы.

Тамсил (тэмсил; арабск. «уподобление») – миниатюрный аллегорический жанр; вид масал. Изображение жизненных ситуаций, социально-общественных явлений через условные, аллегорические образы (животного мира, вещей и т.д.).

Тамсил в башкирской литературе (М.Гафури, Ш.Бабич, С.Исмагилов и др.).

Назира (арабск. «ответ»). Своеобразная жанровая форма – спор-состязание в восточной литературе. Поэтическое, литературное состязание, ответ – спор путем подражания образной системе, поэтической структуре про-

изведений предыдущих, как правило, классических поэтов. Иногда форма назира – средство литературной борьбы, соперничества (с XI в.). Форма назира по отношению к хамсе (пятерице) Низами Ганджави (XII в.). Становление жанровой формы назира в творчестве Амира Хосрова Дихлави, Абдурахмана Джами, Алишера Навои, Мухаммада Физули и др., писавших назирьы на хамса Низами Ганджави.

Жанровая форма назира в башкирской литературе. «Железная дорога» Р.Нигмати как назира на «Железную дорогу» Н.А.Некрасова.

Экономический, политический подъем государства Саманидов, рост национального самосознания и повышение интереса к прошлому. Идея объединения освобождающихся от арабского ига народов. Попытки письменного обобщения истории народа, синтез жанровых форм летописи – хроник и «Книги владык», циклизация мифов, сказаний, легенд и преданий. «Книга царей» Дакики – первый поэтический иранский свод после Масгуди, начавший историю с возникновения зороастризма, включавший ряд сказаний и повествование об Исфандиаре (около тысячи бейтов). X век – время появления авторской эпопеи об истории иранских шахов с мифических времен до реальных событий VII века нашей эпохи – «Шах-намэ» Фирдоуси.

Фирдоуси и его «Шах-намэ»

Фирдоуси (Абуль-Касим Туси) род. между 934–941 – умер ок. 1025 года. Жизненный путь и начало творчества. Стенания поэта в «Шах-намэ» о трудностях, лишениях. Годы работы Фирдоуси над огромной эпопеей «Шах-намэ» (около 35 лет). Распад сильного, централизованного Саманидского государства, вдохновляющего Фирдоуси к созданию «Шах-намэ». Невостребованность отдельных идей. Создание нового варианта с посвящением правителю Газны Махмуду, положившему начало тюркской династии Газневидов.

Несоответствие государственной идеологии тюрков Газневидов основной идее эпопеи «Шах-намэ», возвеличивающей иранскую историю. Недооценка султаном Махмудом Газневи достоинств эпопеи. Сатира Фирдоуси на Махмуда Газневи. Скитания Фирдоуси на чужбине. Смерть Фирдоуси и похороны его как еретика-шиита вне мусульманского кладбища.

Сложная поэтическая структура «Шах-намэ». Хроникальная последовательность истории пятидесяти царей: мифологических, героико-былинных, исторических («Шах-намэ» – книга шахов).

Основная идея – возвеличивание прошлого и героическая борьба народа за свободу. Образ родины. Образы народных богатырей Рустама, Сиявуша; идеальных царей – Джемшида, легендарного Кай-Хосрова,

Александра Македонского, исторического Хосрова I Ануширвана и др. Гражданская мужественность Фирдоуси в условиях средневековья в объективном изображении народных восстаний – реальных и мифологических: антифеодальное движение Маздака, эпизод борьбы Кузнеца Кове против тирана Зоххака и т.д. Отражение социальной утопии эпохи. Социальная утопия Фирдоуси об идеальном государстве и справедливом государе. Роль разума, мудрости в формировании справедливости. Деятельность человека и проблемы рока, судьбы.

Борьба противоположностей – сил света и добра против сил мрака, по Фирдоуси, сущность исторического процесса и развития. Вражда нечистых сил и людей, туранцев и иранцев, зороастрийцев и мусульман, иранцев и арабов и т.д. Внутренняя борьба (сомнения) в душе у отдельных героев эпопеи. Утверждение Фирдоуси идеи победы добра над злом.

Бог, религия в мировоззрении Фирдоуси. Роль предопределения, рока в судьбах героев Фирдоуси (Исфандияр, Рустам и др.). Гуманизм, человеколюбие – центральная идея эпопеи.

Образы женщин в эпопее «Шах-намэ» (Гурдафарид, Рудабе, Судабе и т.д.). Многообразие и многоликость характеров.

Сложная стилевая природа эпопеи. Синтез традиций изустной и письменной литературы, ораторского искусства; синкретизм эпических и лирических жанровых форм; словесные споры, диалоги, обращения, речи царей; деление на главы, хроникальность, последовательность изложения и т.д.

Многообразие сюжетного материала (мифологического, реального, исторического и т.д.), вставных эпизодов, отдельных историй и цельность сюжетно-композиционной структурной поэтики эпопеи.

Значение «Шах-намэ» в развитии художественно-исторической мысли и эпической литературы последующих периодов.

Ираноязычная литература XI – начала XIII веков.

Профессиональная литература

Централизация Газневидского и Сельджукидского государств и развитие литературы XI – начала XIII веков. Многообразие содержания и форм. Основные жанровые и стилевые тенденции фарсыязычной литературы XI–XIII веков. Формирование жанровой формы хамса-пятирицы (Низами, XII в.). Развитие любовной и философской лирики. Особенности касыды и газели, их классические черты. Демократизация языка литературы, жизненность и фольклорные традиции. Особенности проблемы соотношения морального и этического (адаб – этика, эдэбизт – литература). Рудаки, Санаи, Фирдоуси,

Низами, Саади, Джами, Руми – мастера гибкой, тонкой морали, высокой художественности.

Основные направления фарсыязычной литературы XI–XIII веков. Придворная и непридворная (еретическая и вольнодумная) литературы. Отражение классовых противоречий в литературе и зачатки литературных направлений, школ. Усиление еретических и вольнодумных тенденций.

Общественно-исторические условия формирования придворной (профессиональной) литературы. Придворные поэты (работающие при дворах правителей). Особая организация поэтов (прообраз современного Союза писателей) – диван (собрание). Принцип ремесленного цеха в организации дивана. Ступени восхождения молодого поэта в диване. Необходимость изучения основных наук своего времени – философии, астрономии, астрологии, истории, медицины, теории стихосложения, терминологии богословия и т.д.; знание наизусть десятков тысяч стихов предыдущих поэтов. Традиции сочинения подражательных (остазу) стихов как испытание мастерства молодого поэта. Следующая ступень – индивидуальные стихи, профессионализм. Глава дивана – мастер «цеха», оаз – «царь поэтов» – цензор, законодатель творчества поэтов этой организации. Единые требования для всех поэтов, преемственность традиций и формирование при дворах самостоятельных творческих направлений, школ.

Газневидская школа. Развитие литературы в период тюрка Махмуда Газневиды (999–1030). Унсури – «царь поэтов» газневидской школы, придворный певец. Любовная лирика Унсури; традиции Рудаки и поэтика народного, песенного творчества в поэзии Унсури («Ее уста, как лепестки», «Ворон соколу сказал», «Не дивись, что недостойный...»).

Поэма Унсури «Вамик и Азра».

Фаррухи (умер в 1037 г.) и Манучихри (умер в 1041 г.) – поэты газневидской школы. Усиление личностных и социальных мотивов в творчестве Фаррухи («Так светла земля родная», «Я сказал: «Только три поцелуя»», «Я видел блеск Самарканда»). Связь с фольклором.

Манучихри – третий поэт газневидской школы. Еретические мотивы в его творчестве («Твоя золотая душа», «Обитатель шатра, пора в шатер...»). Прославление вина, земных наслаждений. («Когда я умру, обмойте мне тело самым красным вином...»). Мотивы недовольства обязанностями придворного поэта.

Караханидская школа. (Самарканд, Бухара). Творчество поэтов Рашида Самарканди, Сузани, Али Самарканди, Джаухари Заргар, Амак Бухараи и др. Социальные и еретические мотивы в их творчестве.

Сельджукидская школа. Муиззи (1048/49 – 1127) – певец чувств, природы и вина. Вольнодумные мотивы в поэзии Муиззи. Безупречная техника.

Анвары (род. в первой четверти XII в.) – последователь Абу Али ибн Сина. Касыды, газели, китга, рубаи Анвары, собранные в диване (сборник, составленный по определенным канонам). Сатира Анвары, социальная критика («О придворных поэтах речь мою разумеи», «Влюбленный спросил меня», «Четыре есть приметы у доблестных людей»). Касыда Анвары, получившая название «Слезы Хорасана». Причина создания касыды (агрессия огузов) и ее назначение (как дипломатическое послание самаркандскому правителю). Основные мотивы касыды «Слезы Хорасана».

Творчество других поэтов, примыкающих к сельджукидской школе: Адип Сабир Термези («Что у тебя взамен лица»), Шахид Балхи («Есть два ремесленника в мире», «Бродил я меж развалин Туса», «Видно, знание и богатство...»).

Закавказская школа. Творчество Асади Туси и Катрана. Форма диалога, спора, состязания, контрастности (дня и ночи, неба и земли, араба и перса, зороастрийца и мусульманина и т.д.) в панегириках Катрана и Асади Туси. «Спор дня и ночи» Асади Туси.

Профессиональная литература. Значение содержательных и структурных традиций древнеиндийских эпических памятников «Панчатантра», «Махабхарата», «Кама-сутра» и жанровой формы «шастра» (совет, поучение) в формировании фарсыязычной прозы и эпической литературы. «Калила и Димна» Рудаки, «Шах-намэ» Фирдоуси, «Бустан», «Гулистан» Саади, хамса-пятерица Низами, а также «Кабус-намэ» Унсуралмаали, «Синдбад-намэ» Мухаммада аз-Захири ас-Самарканди. Сказочные романы-дастаны «Семь приключений Хотема». Кисса «История Султана Санджара», «Рассказ о Хабибе Атгаре и об Адеше», «Рассказ о Малике Нушафарин Гаухарташ и ее невероятных приключениях» и т.д.

Еретическая литература. Причины возникновения; гуманистический идеал средних веков, освященный мистицизмом; уничтожение сословного неравенства. Манихейство (еретики в зороастризме), маздакизм (крестьянское восстание V в.).

Еретические течения в исламе – карматство, суфизм, хуруфизм и др.

Суфизм

Корни суфизма. Аскетизм в Иране (VII–VIII вв.), социальная суть аскетизма и противоречия с ортодоксальным исламом. Столпы суфизма – аскетизм, мистицизм, пантеизм (единство духа и материального мира). Оргиастическая ветвь суфизма. Суфии – «практики». Певица, музыкантша, гетера Робиа (Робига) и ее роль в формировании оргиастического (эротического) суфизма (XI в.). Учение суфизма об экстазе. Песни, танцы, специальные

движения (в т.ч. акробатические – «Кама-сутра»), слияние с «другом» как ступени и средства достижения «святости», божественного состояния, т.е. «слияния с божеством».

Неистовое радение (в том числе коллективное) – другая ветвь суфизма, способ достижения божественного состояния – экстаза – суфиями-практиками.

Рационализм, углубленная сосредоточенность, раздумья (на предмет «я и Бог», «Бог и мир», «Все есть Бог» и т.д.) – третий, наиболее важный для эпохи Возрождения, путь достижения божественности, экстаза (ученые-теоретики, философы, поэты и т.д.).

Отличие суфизма от ортодоксального ислама. Отказ от посредничества духовенства между богом и человеком, возможность любого «сливаться» с богом. Отрицание истинности какой-либо из религий, кроме истинной любви к богу. Пантеизм как учение единства бога и материального мира. Учение суфиев: «Я есть Бог» или «Все есть Он» (т.е. Бог) как познание божественного начала в человеке. Наличие божественного начала в каждом человеке – залог родства и равенства людей. Проблема восхождения духа к божеству, этапы суфийского пути (от четырех до семи) как постоянное самосовершенствование. Мистический индивидуализм суфиев – один из важнейших факторов возрожденческого содержания эпохи, как стимул к изучению внутреннего мира своего «я», психологических факторов характера.

«Еретические» стороны суфизма: обоснование своего учения, в том числе и священных текстов, доводами разума, отступление от догматики; отшельнический, бродячий образ жизни; поиски наслаждений (экстаза) на грешной земле (вместо страданий).

Причины и особенности формирования сложной аллегорической системы, иносказаний в суфизме. Народные песни, фольклор, письменная поэзия – как истоки суфийской обрядовой поэзии.

Формирование суфийской газели, рубаи, дидактической касыды, жанров эпической поэзии – следующий этап становления суфийской литературы. Суфийская образность и ее двуплановость, иносказательность. Появление крупных суфийских поэтов.

Абдаллах Ансари (1002–1088). Сочинения Ансари на арабском и персидском языках – «Порицание схоластике», «Стоянки путников» (идущих по суфийскому пути), «Светила проникновения в истину» (на арабск. яз.); «Божественная книга», «Книга дервиша», «Книга любви» и др. (на фарси яз.); изложения суфийской идеологии в трактатах «Речения», «Беседы с богом», а также в «Разрядах суфиев» (свод житий суфиев).

Критика существующих порядков, пороков общества в касыде Ансари «Псевдостоянки». Мотивы сенсуализма в «Беседе с богом»: вещь познается путем разума и опыта.

Значение Ансари в развитии суфийской литературы.

Санаи (род. 1070 – ум. ок. 1140 г.). Отказ Санаи от сана придворного поэта. Лирическое и лиро-эпическое в творчестве Санаи. Сборник лирических стихов – диван Санаи. Ритмизированная речь, условная образность, прозаические элементы в философских, философско-этических стихах Санаи. Мотивы социального неравенства («Ты слышал рассказ», «Весною поехал в охотничий стан»). Форма совета, наставления, приемы обращения, повторов, смысловых параллелизмов – особенности любовной лирики Санаи.

Поэма-маснави Санаи «Сад истин» как отражение мировоззрения поэта: воспевание разума, знаний, критика социальных устоев. Структурные особенности произведения; главы, составляющие «ящичную» композицию: воспевание бога, пророка; разума, знаний; главы о небесах и созвездиях, мудрости, любви, о правлении, правосудии и т.д.

Фарид-ад-дин Аттар (род. ок. 1141 – ум. ок. 1229) – третий крупный суфийский поэт. Родился в Ничапуре. Двенадцать сочинений Аттара. Лирический диван. Проблемы достоинств тела и духа, мистического прозрения, этики и морали, проповедь аскетизма и социальной справедливости в лирике Аттара: «Некий город ждал...», «Был сын у шаха...», «Раз Нуширвана вынес конь на луг...». Мистические (суфийские) газели, дидактические касыды. Тема вина.

Маснави Аттара и их мистико-пантеистическое и этическое содержание. «Книга советов» – маснави об этике и морали. Образ идеального государя в главе «О поведении царей».

«Беседа птиц» Аттара – о походе тридцати птиц к своему царю-Симургу – аллегорический сюжетный рассказ о многочисленных преградах и трудностях пути суфизма и достижении «истины» лишь немногими на этом пути.

«Божественная книга» Аттара – сочетание реального и мистического (суфийского) в сюжете произведения. Любовь поэтессы Рабии Киздари к рабу-казначей Бекташу – прообраз истории Ромео и Джульетты. Смерть в трактовке суфиста Аттара как избавление от земных страданий.

«Антология святых» Аттара как жанровая форма «житийной» литературы и сборник информации о суфийских святых. Сочетание в произведении реального и фантастического, эпического и лирического начал.

Вольнодумная литература и ее основы

Абу Насра аль-Фараби (870–950) – врач, естествоиспытатель, математик, философ, знаток музыки, композитор, путешественник, политик, последователь Аристотеля, основоположник вольнодумной литературы. Борьба Фараби со схоластикой в произведениях «Жемчужина премудрости»,

«Взгляды жителей добродетельного города». Влияние на мировоззрение Фараби древнегреческой философии: мир материален, подчиняется собственным законам, но не лишен и божества, духа. Идеальный город-государство, изображенный аль-Фараби.

Абу Рейхан аль-Бируни (973–1048) – представитель вольнодумной литературы. Родился в Хорезме, современник и друг Абу Али ибн Сины. Миропонимание Бируни, его попытки отделить науку от религии. Симпатии Бируни к народным заступникам, таким как Маздак.

Абу Али ибн Сина (Абу Али Эль Хусейн ибн Абдаллах ибн Хасан ибн Сина – Авиценна). Годы жизни – 980–1037. Родился в селении Афшака, близ Бухары. Великий ученый, философ, врач, поэт. Творения Авиценны – богатство сокровищницы мировой культуры. Комментарии Абу Насра аль-Фараби к «Метафизике» Аристотеля и их значение в формировании мировоззрения Абу Али ибн Сины. Научные связи Абу Али ибн Сины с выдающимися учеными (Абу Рейхан Бируни).

Скитания Абу Али ибн Сины (Нишапур, Абиверд, Рей, Хамадан, Исфган, Газни, Хорезм, Ургенч и др.).

Лирика (касыды, газели, рубаи) Ибн Сины («Плохо, когда сожалеть о содеянном станешь», «Душа, ты связана с желанием и страстью», «Мой друг с моим врагом сегодня рядом был», «Все, что сокрыто в словах, мне подвластно»).

Основные мотивы лирики Ибн Сины. Традиции народной поэтики.

Семнадцатитомный труд «Китаб аш шифа» («Книга исцеления») Абу Али Ибн Сины и пятитомный «Аль канун Фи-т-тибб» («Канон врачебной науки») как медицинское руководство.

Абу Али ибн Сина и мировая культура.

Насири Хосров (1004–1075). Еретик, вольнодумец, мыслитель и поэт, путешественник, писатель-прозаик, проповедник исмаилитизма, основатель религиозной секты. Родился в Кубадиане на территории современного Таджикистана. Аллегорическое толкование Корана и религиозно-политическая доктрина исмаилитов (фатимидов). Вольнодумное с позиции исмаилитизма творчество Насири Хосрова. Антисельджукидская оппозиция, идеологическая обработка социальных низов. Орден Фидай (жертвенников) «горного старца» Хасана ибн Саббаха. Объявление первого Египетского халифа мессией, потомком Фатимы – дочери Мухаммеда. Династия фатимидов и ересь исмаилитизма. Лояльное отношение фатимидов к древнегреческой философии.

Насири Хосров – проповедник фатимизма (исмаилитизма). Проповедование фатимизма Насири Хосровым в Армении, Малой Азии, Сирии, Палестине, Аравии, Северной Африке, на территории нынешнего Азербайджана.

на. Получение Насири Хосровым должности Верховного миссионера Хорасана. Гонения и бегство на Памир.

Насири Хосров – знаток медицины, геометрии Евклида, математики, астрономии, географии, философии, богословия, истории религий, музыки, языков и литератур народов Востока.

Лирическое творчество Насири Хосрова. Двухязычие (арабский и фарси) в поэтических произведениях. Касыды и их особенности, панегиризм и философичность («О разуме и просвещении»). Традиции (придворной поэзии) и новаторство в творчестве поэта. Социальные мотивы (обличение господ).

Философский трактат Насири Хосрова «Путевой припас странствующего» (1061) как энциклопедия по различным отраслям знания. Влияние Аристотеля, аль-Фараби, Абу Али ибн Сины. Хвала труду и человеку труда.

Религиозный (исмаилитизм) трактат «Лик веры». Толкование в нем положений шариата в духе исмаилитизма. Отражение в трактате рациональных и разумных воззрений Насири Хосрова.

Трактат-назира «Собрание двух мудростей» (1069–1070). Форма спора, состязания, диалога – особенность структуры произведения. Стремление показать в споре между греческой философией и исмаилитизмом их схожесть, гармоничность.

Прозаическая книга Насири Хосрова «Книга путешествия». Отражение в ней всего увиденного, услышанного о тех народах, странах, где долгие годы странствовал, проповедуя исмаилитизм, Насири Хосров.

Дидактические книги Насири Хосрова «Книга счастья» и «Книга света» (1070–1071). Дробность сюжета, принцип «ящичности» в поэтической структуре книг. Социальные мотивы произведений, идея уважения человеческой личности. Изображение эмиров хищными зверями. Социальная утопия Насири Хосрова – сильная справедливая монархия во главе с разумным государем.

Омар Хайям (1040–1123). Родился в Нишапуре. Отец его был ткачом и продавцом палаток (Хайям – делающий палатки). Образование получил вначале в родном городе, затем в Самарканде. Рано прославился как ученый и поэт. В 1079 году под его руководством было завершено составление новейшего, с большой точностью, персидского календаря. Изучение философии (древнегреческой, а также и учения Авиценны), математики, алгебры. Омар Хайям – глава Исфahanской, а затем Мервской обсерватории.

Разгром исмаилитов после 1092 года, крах Мелик-шаха. Хадж «еретика» Омара Хайяма, возвращение в преклонном возрасте на родину в Нишапур. Смерть в нищете.

Литературное наследие Омара Хайяма. Хайям – мастер рубаи. Принадлежащие Хайяму около двухсот пятидесяти четверостиший, разбросанные

на страницах различных трактатов, антологий, на полях научных книг и рукописей.

Поиски, сомнения и смелые догадки о мироустройстве в поэзии Омара Хайяма. Бунтарский дух творчества Хайяма, суть его девиза «Лови мгновение!». Тема вина и женщины как своеобразный протест ханжескому запрету шариадом земных удовольствий.

Высмеивание Омаром Хайямом рая и ада, рока и судьбы, алогичности существующего. Критицизм в творчестве поэта. Своеобразное отражение в образах Омара Хайяма мысли о вечности, материального мира, круговороте вещества, причинной связи явлений, диалектики движения. Образ цветка, горшка и луноликой красавицы. Идеи равенства всех людей.

Особенности лирического героя Хайяма, не признающего никаких канонов, догм. Воспевание жизни, любви, человеческих радостей. Гуманизм творчества Хайяма, сильные и слабые стороны его творчества.

Хакани (Хагани, 1120–1199) – мастер касыды одического и философского содержания с суфийским оттенком. Хакани – придворный поэт. Вольнолюбие Хакани – причина его злключения (паломничество, заключение в тюрьму и т.д.).

Лирический диван Хакани. Маснави «Дар двух Ираков» (т.е. иранского и арабского). Сочетание в поэзии образности суфизма и реалий объективного мира. Суфийская любовь и реальная эротика в поэзии Хакани, воспевание женской красоты и глубоких чувств.

Сближение панегирики и философии.

Маснави «Руины Медаина» – о древней столице сасанидов. Размышления над развалинами некогда могущественной страны. Мысль о равенстве людей, о вечности и сиюминутности, бренности, переменчивости бытия. Поэма Абуль Касима Лахути «Кремль» (XX в.) как назира на маснави Хакани «Руины Медаина».

Эпическая поэзия XI–XIII веков

Фахр-ад-дин Асад Гургани. Обработка Гургани пехлевийского сюжета маснави «Вис и Рамин» как жанровая форма назира (XI в.). Изменение поступков героев, мотивировки их действий в соответствии с историзмом XI века, отдельных сюжетных мотивов, при сохранении одновременно сюжетных действий зороастрийской эпохи «язычества». Противоречия между зороастризмом и исламом. «Крамольность» маснави с позиции ислама («реально то, что до гроба»).

Индивидуализация героев, внимание к изображению их внутреннего мира.

Образы главных героев маснави «Вис и Рамин». Образная система, природа конфликта. Вис и Мубад, Вис и Рамин. Образ плутовки-кормилицы. Бракосочетание Вис и старика Мубада. Любовь Вис к Рамину, брату Мубада. Рамин – «идеальный» феодал (любовные утехы, охота, пиры). Он же – борец за свою любовь. Воплощение автором в образе Рамина своего политического идеала справедливой монархии. Изображение образов царя Мубада и Шахру – матери Вис, как отрицательных. Изображение физиологии любви («женщине нельзя быть вечно без мужа – взгляни... на животных»). Внутренняя борьба Вис с ее «грехопадением» и любовью к Рамину. Бегство Вис от испытания огнем на верность в присутствии жрецов. Победа земной реальной любви.

Низами Ганджави (1141/47–1203/09). Родился и жил в Гандже. Особенности лирической поэзии Низами. Тонкая лиричность газелей, гимн земной возлюбленной (Афак, тюрчанка «Лаура с Востока»). Использование суфийской (мистической) символики, изобразительных средств для воспевания реальных человеческих чувств. Газели Низами, новаторские особенности жанра; спаянность содержания, тонкость чувств с приемами формально-ритмического характера (Редиф-рефрен, единый интонационный настрой и т.д.).

Лирический диван Низами (сборник газелей любовного характера).

Новаторство Низами Ганджави в эпосе. Создание жанровой формы хамса-пятиерицы с общим объемом около шестидесяти тысяч строк (тридцать тысяч бейтов). Поэма-маснави «Сокровищница тайн» (1173–1180), «Хосров и Ширин» (1181), «Лейла и Меджнун» (1188), «Семь красавиц» (1197), «Искандер-намэ» (ок. 1203). Отражение в хамсе представлений Низами о небе, земле и человеке (миропонимание), высказывания об алхимии и астрологии. Понимание им мироустройства по аналогии с человеком: человек – «малая вселенная», вселенная – «большой человек»; органы человека соответствуют созвездиям и планетам на небе, частям суши на земле; сам человек – сын неба и земли. Отражение особенностей и истоков представлений Низами в жанровой форме хамса.

«Сокровищница тайн» – назира на маснави «Сад истин» Санаи. Отражение в каждом из произведений мировоззрений поэтов, преследующих мистические (узко суфийские – Санаи) и земные, общечеловеческие (Низами) цели.

Содержание «Сокровищницы тайн» – отражение социальных и философских воззрений Низами. Притчи о тиранах, справедливости и несправедливости, благодати крестьянского труда, симпатия к угнетенным, требования справедливости от правителей и т.д.) Особенности сюжетно-композиционной структуры «Сокровищницы тайн».

«Хосров и Ширин» – сложнсюжетное произведение (в отличие от «Сокровищницы тайн»). Отражение в поэме трагической истории любви иранского царевича (потом царя) Хосрова II Парвиза (VI в.) и армянской царевны Ширин. Поэтика рыцарских романов в структурном построении маснави. Использование в поэме-маснави «Хосров и Ширин» материалов исторических хроник, художественных произведений («Шахнамэ» Фирдоуси, «Вис и Рамин» Гургани и т.д.), народного творчества (легенд и преданий). Тяготение к реальности сюжета, отказ от чудесных превращений, фантастики. Изображение эволюции чувств, психологическая аранжировка и мотивировка поступков героев (Хосров, Ширин, Фархад и др.).

Образ главного героя – женщины (Ширин), стоящей по морально-духовным качествам выше мужчины (царя Хосрова и др.), – новаторство для средневековой литературы и гражданская смелость Низами.

Противопоставление образа Фархада, человека труда и созидания, ради любви идущего на подвиг, Хосрову, честолюбивому, эгоистичному царю. Смерть Хосрова от руки собственного сына Шируйе. Трагический финал поэмы-маснави: гибель Фархада и Ширин – победа зла над добром.

«Лейла и Меджнун» – поэма-маснави о жертвенной любви арабского юноши Кейса и девушки Лейлы. Арабские легенды о поэте «Меджнуне» («Безумец») – источниковый материал маснави «Лейла и Меджнун». Развитие культа «Прекрасной дамы» в средневековой (XI–XIII вв.) лирике. Ибн аль-Араби: «Видение бога в прекрасной женщине – самое совершенное» (XIII в.). Социальная, психологическая, временная интерпретация Низами Ганджави мотивов легенды о «Меджнуне» – развитие легенды об испепеляющей силе любви арабов племени Узра. Последовательное фабульное изображение Низами истории трагической любви двух молодых людей. Школьные годы Лейли и Кейса. Перерастание детской любви в серьезное чувство. Одержимость (фанатичность, мотив меджнунства) любви Кейса. Разлучение Кейса и Лейли. Отказ родителей отдавать свою дочь Кейсу-Меджнуну.

Попытки спасти Кейса паломничеством в Мекку (хадж). Святотатство Кейса перед священным камнем в Мекке: мольба его об исцелении, а не о ниспослании ему Всевышним всепоглощающей любви.

Дальнейшее безумство Кейса, уход от людей в пустыню, жизнь с животными. Смерть родителей, одиночество, отчаяние Кейса.

Замужество Лейли против ее воли. Верность Лейли Кейсу. Дальнейшее развитие драматического сюжета поэмы-маснави. Описание Низами ярких сцен одухотворенной, страстной, жертвенно-фанатичной, всепоглощающей любви Кейса и Лейли.

Придание Низами «жизненности» образам и мотивам известных любовных историй, легенд и преданий, обогащение их конкретными реалиями, географическими, социальными, временными атрибутами.

Идея свободы выбора в любви как одна из основных проблем поэмы «Лейла и Меджнун» Низами Ганджави.

«Семь красавиц» – образец произведения с «обрамленным» сюжетом и «ящичной» композицией. Переплетение двух сюжетных линий в «Семи красавицах»: история правления исторически реального сасанидского царя Бахрама Гура и вплетенных в основную сюжетную линию чудесных, сказочных семи повестей, рассказанных во время любовных свиданий в течение семи дней семью красавицами-наложницами. Принцип «обрамления» – способ естественного введения поэтом фольклорного материала в реальный сюжет, прием синтезирования и слияния традиций письменной литературы и фольклора.

Традиционное и нравственное в структурной поэтике «Семи красавиц» («Восхваление Аллаха», «Восхваление пророка Мухаммеда», «Восхваление слова и мудрости» и т.д.).

Содержание основных глав и разделов «обрамленных» сказок семи красавиц из семи прекрасных дворцов – семицветов: «Повесть первая. Суббота. Сказка индийской царевны Гюльназ»; «Повесть вторая. Воскресенье. Сказка туркестанской царевны»; «Повесть третья. Понедельник. Сказка хорезмской царевны»; «Повесть четвертая. Вторник. Сказка славянской царевны»; «Повесть пятая. Среда. Сказка магрибской царевны»; «Повесть шестая. Четверг. Сказка византийской царевны»; «Повесть седьмая. Пятница. Сказка иранской царевны».

Фабульное содержание повестей, их национальные, географические, временные особенности.

Исчезновение Бахрама Гура в конце поэмы в пещере и идейный смысл «исчезновения» царя.

Поэма-маснави «Искандер-намэ» – социально-политический, историко-философский «роман» об Александре Македонском. Своеобразная интерпретация Низами истории жизни, походов и скитаний Александра Македонского в образе Искандера. Использование в повествовании фантастики, приключенческих мотивов, характерных поэтике мифологии и рыцарских романов. Сложность сюжетной архитектоники произведения, вставных и параллельных сюжетных линий. Создание философского произведения с сюжетной основой – новаторство Низами для средневековой литературы.

Античность материала «Искандер-намэ». Сближение, синтез ислама и античной культуры (например, космогонические представления Низами) в

поэме. Отражение вольнодумия Низами в «Искандер-намэ». Искандер – завоеватель и пророк, носитель света и разума, он же справедливый, великий, мудрый царь (ищет не личное, а общественное благополучие). Защита Низами бедных, угнетенных. Социальная утопия Низами о справедливом государе и идеальном государстве. Идея народовластия. Находка Искандером на далеком Севере «земли», где все трудятся, нет бедных и богатых.

Символическое описание внутренних состояний человека приемами мистической медитации – глубочайшего раздумья, сопряженного с самогипнозом; описание чудесных стран, где вместо земли – сера, серебро, россыпи алмазов. Использование в изучении внутреннего мира, психологии («Моря души») суфийских мифологических средств, жреческой (египетской и вавилонской) мудрости.

Саади (Абу Абдаллах Мушрифатдин Саади (Са'ади) (1219–1292) – поэт, стяжавший мировую славу. Детство прошло в Ширазе (южный Иран). После опустошения Средней Азии и Ирана Чингизханом Саади отправляется в Багдад. Учится в знаменитом медресе «Низамия». Многолетнее путешествие – более двадцати лет – по странам Среднего и Ближнего Востока. Возвращение в родной город Шираз лишь к концу 50-х годов. Создание Саади в эти годы своих лучших произведений – «Бустан» («Плодовый сад»), «Гулистан» («Сад роз» или «Цветник»).

Богатство и многообразие творчества Саади. Его поэтические и прозаические произведения.

Лирика Саади. Особенности его касыд (панегирических од) и их дифференциация. Касыды, посвященные правителям, вельможам, власть имущим. Советы, наставления, поучения вместо традиционной панегирики. («Если небо даровало тебе власть, то будь всегда добр к подвластным»; «Мир перестанет существовать, но память о справедливости останется» – советы в касыде монгольскому наместнику Фарса).

Философский характер касыд. Размышления о жизни, о ее быстротечности, о добре и зле; раздумья о смысле и сути земного бытия. Мотивы социального неравенства, противопоставление «одних» – «другим». («Один – в веселье, в горести другой, вот этот счастлив, тот согбен судьбой. Вот этот в хижине, а тот в палатах, тот в рубище, другой в шелках богатых. Тот жалкий нищий, а этот богатей. Тот бедствует, другой гнетет людей»).

Пейзажные касыды. Глубокий лиризм, мотивы пробуждающейся жизни, осознание красоты природы.

«Суфийские» газели Саади. Отражение в них идей суфизма. Преодоление мистических рамок суфизма. Отражение в газелях земных радостей, чувства любви, человеческих страданий. Общечеловеческое содержание лирических стихов Саади.

Любовная лирика. Воспевание земных чувств человека. Искренняя любовь, боль разлуки («И вот я с милой разлучен. И злой мукой удручен, как будто жало и копье прошло сквозь тело вдруг мое»), восторг и благодарность за счастливо проведенные мгновения с любимой, восхищение ее красотой, порою – страдание от ее жестокости и неверности; мотивы тоски и одиночества в лирике Саади.

Особенности лирического героя стихов Саади, проблема свободы личности. Образ влюбленного, противопоставляемого лицемерным аскетам, святошам, которые если и увидят красавицу, то забудут о михрабе, которые падки на «чины и богатство».

Поэтическая школа Саади, следование бухарской школе поэтов. Тонкость художественной отделки лирических произведений Саади, рельефность композиции газелей, слитность, гармоничность художественных средств («О, караванщик, не спеши: уходит мир моей души, и сердце, бывшее со мной, летит за милой в край чужой»).

Дидактические эпические произведения Саади «Гулистан» (1257), «Бустан» (1258), пользующиеся наиболее большой популярностью и принесшие автору мировую известность.

«**Бустан**», первоначально называвшийся «Саади-намэ» – произведение дидактического содержания. Структура произведения – десять глав, каждая из которых состоит из притч и рассказов на определенную тему. Первая глава о справедливости, вторая – о щедрости и благотворительности и т.д. Образное уподобление «Бустана» прекрасному дворцу («Причина составления книги»).

Отражение в «Бустане» жизненного опыта Саади, приобретенного во время скитаний; житейская, практическая направленность «Бустана» и «Гулистана», дидактическое содержание («Слова Саади – это притчи и наставления, они пригодятся тебе, если применить их к делу»).

Мотивы социального неравенства, социальной несправедливости («Если во всем городе найдется хотя бы одно острие ножа, оно вонзится в ногу, кто беднее всех») в притчах и главах произведения.

Утверждение в «Бустане» идеи о высоком звании человека, который «все превосходит своим величием и мудростью», призыв к единству, спаянности людей, равноправию («Дети Адама – спаянные друг с другом члены одного тела, ибо сотворены из одной сущности... О, ты, кого не печалят страдания других, – нельзя тебе назвать человеком!»).

Смысл жизни человека, по «Бустану», в полезной деятельности, ведущей к личному и всеобщему благу («Если от тебя нет пользы другим, то это все равно, что драгоценный камень уподобится граниту»).

Служение богу – служение людям («Настоящий путь к богу только в служении народу, а не в четках, поклонах и одежде дервишей»). Призыв

Саади к правителям не подвергать народ притеснению («Цари для охраны своих подданных, а не подданные для послушания царям»), угроза за притеснение карами на том и на этом свете («Однажды вспыхнула народная печаль и сожгла ночью в Багдаде полгорода»).

Единственный верный руководитель человека, по Саади, – разум в сочетании со знаниями, мудрость и ученость («Цари больше нуждаются в советах мудрецов, чем последние в обществе царей»).

Отражение рока в «Бустане» через рассказ о двух братьях, тонувших в море.

«Гулистан» – «Сад роз», почти единственный эпический памятник Ирана XIII века. Взаимосвязанность «Гулистана» с поэтикой народного творчества, культурой и традициями своего времени. Дидактичность формы «Гулистана».

Основная цель – советы и наставления эпического или чисто практического характера в форме увлекательных рассказов и притч («Жемчуг целебных наставлений нанизан на нитку прекрасного слога, а горькое снадобье полезных советов приправлено медом изящных шуток»).

Тонкий юмор, увлекательность, галерея высокохудожественных образов в «Гулистане», изображение реалистических картин Ирана и всего Ближнего Востока XIII века. Образы простого труженика, бедняков, дервишей, а также и вельмож-самодуров, царей и т.д.

Структура «Гулистана» – введение, восемь глав, в которых рассказы и притчи на определенные темы. Обоснование структуры – количества глав произведения: «При внимательном рассмотрении распорядка книги и расположения глав сочтено за благо установить в этом роскошном, превосходном саду восемь врат (ворот), как в раю».

Подчеркивание Саади самостоятельности, оригинальности своих произведений («Не заимствовал, по обычаю поэтов, ничего из стихов предшественников»). Отражение народного протеста против угнетателей, утверждение идеи мужества, храбрости, решительности в борьбе со злом («Коль волка поймал ты, немедля убей, не то распростишься с отарой своей...»), «Увидел змею – за дубинкой своей не мчись, коль поблизости много камней»).

Развенчание противоречивых и негативных сторон идеологии суфизма. Рассказ в «Бустане» о таврическом воре. Взгляд на ученого и суфиста (дервиша): («Чем ученый отличен, скажи, от дервиша, если ты, от дервишей уйдя, предпочел им ученых мужей? Он сказал мне: «Отшельник от бури лишь свой коврик истертый спасает, а ученый спасает от бурь утопающих в море людей»).

Мотивы социальной сатиры, вольнолюбия, религиозной терпимости в произведениях Саади. Рассказ в «Бустане» о пьяном иноверце, валявшемся в грязи, и правоверном кичливом мусульманине.

Призыв Саади к знаниям, к добру и справедливости («...ремесло – это живой родник и вечное богатство»); мотивы тираноборчества, нетерпения к деспотизму, призывы к гордости («Лучше мешать руками негашеную известь, чем стоять перед этим эмиром, сложив руки на груди»); к борьбе с деспотизмом единой дружной силой («Коль тучи комаров начнут кусать слона, то как он не могуч, едва ли спасется он...»).

Элементы автобиографичности «Бустана» и «Гулистана».

Художественные особенности, форма диалога, сословная индивидуализация речей, языка персонажей, афористичность стиля.

Широта охватываемых жизненных проблем в произведениях Саади, высота и глубина их художественного раскрытия. Мировая популярность «Гулистана» и «Бустана» – неповторимых вершин иранского Возрождения.

Руми (Джелаль-ад-дин Руми, 1207–1279). Родился в Балхе в семье видного суфийского теоретика и проповедника. Переезд семьи перед нашествием монголов в Рум (Малая Азия), отсюда и псевдоним – Руми.

Влияние отца-суфиста на воспитание сына Джелалетдина как поэта и религиозного деятеля. Продолжение изучения основ суфизма и после смерти отца-наставника. Совершенствование образования в Дамаске и Алеппо.

Деятельность Джелалетдина Руми как суфийского наставника и проповедника. Стихи для обрядов и радений. Их страстность и экстатичность, мотивы экстаза и неистового безумства («Сегодня – радение, радение, радение! Свет – сверкание, сверкание, сверкание! Любовь – сияние, сияние, сияние! С разумом – прощание, прощание, прощание!»).

Руми – идейный вдохновитель и основатель суфийского ордена «Маулави» («Маулави» – «Мой господин» или «Господин наш» – почетный титул, присвоенный самому Руми).

Литературно-художественное наследие – проза и поэзия (лирические и эпические произведения) Джелалетдина Руми. Философский трактат «В нем то, что в нем» – суфийские беседы учителя с мюридами. Эпическое произведение Руми «Духовное месневи» (Другое название «Маснави») написано размером маснави – бессюжетное повествование (отсутствие одного сюжетного стержня); чередование в нем теоретических рассуждений со стихотворными притчами, рассказами, иллюстрирующими то или иное философское, суфийское положение или человеческую страсть, любовь («Приди, долгожданная, здравствуй – о сладость безумья любви! Верши свою волю и властвуй, в груди моей вечно живи! И если с устами любимой уста я, как флейта, солью, я вылью в бесчисленных песнях всю жизнь и всю душу свою»). Отражение в «Духовном месневи» проблем мирового разума и мировой души, поисков путей познания божественной истины, отношений бога и природы, души и тела, рока и человеческой воли, этики; критика ортодок-

сальной исламской догматики. Обогащение сюжета «Духовного месневи» материалами из разных источников (фольклора разных народов и письменной литературы). Отражение тяжелого социального положения народа, сочувствие бедным, обездоленным (рассказ о мальчике Джухе), о жестокости правителей («Притча о зайчике»), лицемерии суфиев-наставников, которые «в душе убили стыд и честь» («Рассказ об украденном осле»).

Диван (сборник стихов) Джелалетдина Руми. Основные направления, мотивы стихотворений, вошедших в диван.

Лирические произведения – газели Руми. Темы суфийской божественной любви. Своеобразные (мистические) мотивы поэзии Руми, основанные на суфийских установках: «Все есть Он (Бог)», «Я есть Бог», «Я есть Истинный». Обращение и поклонение поэта человеческой сущности – сердцу: «Сердце – жилище бога». Величие Бога – величие человека, его божественного начала: «Кааба (священное место, к которому мусульмане свертывают паломничество – хадж) не дает знания, кыбла (сторона Мекки, куда обращают свои взоры правоверные) не дает желаемое. Уйди от них, если твое сердце с богом. Переплетение мистического и земного, прямого и иносказательного планов, «заземленность» лирики Руми. Понимание любви как активного начала, «источника жизни» («... атомы мира в любви к солнцу, танцуя, явились из небытия»); утверждение вечности, нескончаемой, как мир, любви («Если вращающийся небосвод бездействен, то мир влюбленных – действие»; «У любви нет ни начала, ни конца, движению в любви нет предела»).

Основные мотивы и особенности лирического героя лирики Руми («Я – чист в любви, я не сею семена корысти»), социальность лирического героя, его бескорыстность («Я – защита бедных, я не приемлю алчности»), независимость («Я – птица свободная, вырвавшаяся из клетки», «Я – не окова для людей, и нет у меня страха ни перед кем»); жизненная целенаправленность, желание стать полезным для общества, людей, осознание своего значения («Я – туча, полная дождя, я – небо, рассыпающее жемчуг, я земным жаждущим дарю воду жизни»).

Мотивы сомнений, одиночества, душевной неустроенности, пессимизма («бренный» мир, как «темница», «мир притеснения», «бескрайняя пустыня», где тревожно, где «нет покоя душе и сердцу»).

Изображение любви и любовных чувств как страдания и блаженства одновременно. Любовь как одухотворяющая, жизнеутверждающая сила. Идея равенства людей, признание за каждым права на счастье, любовь. «Удивляются люди любви бедного влюбленного: «Почему он хочет того, чего домогаются шахи? Не удивительно (ведь), если умирающий хочет жить, или трава, увядая, требует дождливой тучи»).

Творчество Джелаль-ад-дина Руми – вершина фарсыязычной суфийской поэзии.

Особенности поэзии XIV века

Несими (Сеид Имамеддин Несими, 1369–1417). Родился в городе Ше-маха, получил хорошее для того времени образование. Знал и творил на трех языках – персидском, арабском, тюркском.

Несими – последователь хуруфизма, религиозно-мистического сектантского течения (как и суфизм, караматство, хуруфизм был еретическим течением в исламе). Придание особого значения хуруфитами буквам арабского алфавита (как тайных указателей на циклы развития мира). Политическая борьба хуруфистов (т.е. «буквенники»: «хуруф» – множественное число от арабского «харэф» – буква) против господства Тимура и тимуридов, их жестокого феодального гнета. По идеологии хуруфизма, шиитского направления ислама – развитие мира происходит по этапам и циклам и каждый из них отличается новым воплощением божества. Поэтому хуруфисты, в отличие от ортодоксального ислама, возвышающего Всевышнего Аллаха и его пророка Мухаммеда, культивируют и культ Мусы (Моисея), и Исы (Иисуса) и Мухаммеда, и Али, считая их воплощением бога.

Преследование представителей хуруфизма как еретиков. Казнь основоположника хуруфизма Фазуллаха Наими по приказу сына Тимура (Тамерлана) Мираншаха, которого впоследствии хуруфисты стали величать «Мараншахом» (змеиным царем).

Мученическая смерть Сеида Имамеддина Несими в 1417 году на площади сирийского города Халеба (Алеппо) – сунниты во главе с муфтием принародно содрали с живого поэта кожу. Народные легенды и предания о нем. Несими в памяти и стихах последующих поколений поэтов.

Основные направления и мотивы поэзии Несими. Особенности стиля, образность, иносказательность.

Хафиз (Шамсутдин Мухаммад) (1300–1389) – самый яркий поэт-лирик, получивший мировую известность. Родился в Ширазе. Отец, мелкий торговец, рано умер, мать была вынуждена отдать мальчика на воспитание чужим людям.

Шамсутдин Мухаммад был талантливым мальчиком, быстро обучился грамоте. Будучи шакирдом медресе, наизусть читал Коран, за что по обычаям того времени юного Шамсутдина стали называть Хафизом (хранителем в памяти Корана). Позже талантливых поэтов-самородков, наизусть читавших свои стихи и стихи других поэтов, тоже стали называть хафизами.

Вскоре Шамсутдин Мухаммад и сам стал преподавать в медресе, писать стихи и сразу же привлечь внимание правителей Фарса. Хотя среди стихотворений Хафиза и есть панегирика, посвященная владыкам Фарса, однако он никогда не был дворцовым поэтом. Его поэзию отличает свободолюбие, бунтарство, непризнание ханжеских догм ислама, косных обычаев. Не случайно после смерти Хафиза духовенство объявило его еретиком и запретило хоронить на мусульманском кладбище.

Вся жизнь Хафиза прошла в родном Ширазе. Однако слава его перешагнула границы не только Шираза, но и Ирана, стала мировой. Широкий диапазон лирических стихов Хафиза – от суфийского мистицизма (экстатического видения действительности) до земного, реального. Воспевание в лирике Хафиза реальных человеческих чувств. Восхищение женской красотой и прелестью природы Шираза.

Сады роз, реки и водоемы, «ветер, ласкающий зеленый луг», «весенние травы, которые лепечут о любви». Для Хафиза Шираз и его окрестности лучше любого рая: «Ведь в райских садах не найдешь ни берега Рукнабада (река ок. Шираза), ни пышных цветников Мусаллы» (название одного из садов Шираза).

Тесные переплетения в лирике Хафиза темы любви и темы вина, сочетание, ведущее к величайшему экстатическому счастью, светлому ликующему наслаждению-опьянению («Песня! Брызнуть будь готова – вновь и вновь, и вновь, и вновь! Чашу пей, в ней снов основа – вновь и вновь, и вновь, и вновь и снова!»); «Пей же с той, что черноброва, – вновь и вновь, и вновь, и снова!»; «Насладимся ль жизнью нашей, коль не склонимся над чашей?»).

Любовь у Хафиза как источник всего прекрасного в жизни, радости и жизнелюбия. Многообразие чувств и переживаний в любовной лирике Хафиза (радость, грусть, страдание, восхищение, нежность, страсть и т.д.) («Жизнь и веру мою, жизнь и веру мою унесли грудь и плечи ее, грудь и плечи ее, грудь и плечи ее! Только в сладких устах, только в сладких устах, о Хафиз, исцеленье твое, исцеленье твое, исцеленье твое!»).

Земные черты возлюбленной в газелях Хафиза в отличие от суфийских: («Хмельная, опьяненная, луной озарена, в шелках полурасстегнутых и с чашею вина... Хохочущая, шумная, пришла ко мне она...»).

Еретические мотивы в лирике Хафиза («Райский сад прекрасен, но смотри, не упusti и тень под ивой и лужайку»; «Все обеты и молитвы обменяем на вино, набожности власяницу освятим своим вином! Если завтра нам, гулякам, райский сад не отдадут, из него похитим гурий, похозяйничаем в нем!»).

Особенности лирического героя Хафиза, не признающего ни социальных, ни нравственных уз и канонов, черты вольнолюбия, бунтарства. Он и бродя-

га, веселый кутила, но и верный друг... («Не откажусь любить красавиц и пить вино, и пить вино! Я больше каяться не буду, чтоб ни было, мне все равно! Того довольно, что в мечети не стану девушек ласкать, а большей набожности, право, мне вольнодумцу не дано!»); «Нет, я не циник, мухтасиб – уж это видит бог: от девушки да от вина отречься я бы не мог»).

Социальные мотивы в лирике Хафиза. Осуждение социальной несправедливости и пороков феодального общества, законов мира, которые «ласкают подлецов», «надменных владык» («Вероломство осенило каждый дом...»); «Сладко дышится невежде одному: за товар его все платят серебром...»).

Сближение лирического героя с личностью самого поэта в образе «вольного странника». Раздумья о смысле жизни, о несовершенстве мира и социальных устоев. Бойцовские мотивы в лирике Хафиза («Я не таков, чтобы изнемогать под колесом судьбы. Я ломаю его, если оно будет вертеться не по моему желанию!»), призыв к изменению жизни, существующих порядков («Да, я считаю, что пора людей переродить. Мир надо заново создать – иначе это ад»); оптимизм Хафиза, вера в будущее («Неправда, насилие и бремя цепей – не навечно»).

Богатство содержания и форм, художественных средств лирики Хафиза, стилистические приемы (тонкая игра слов, оригинальные сравнения и параллели, обыгрывание значений слова, афористичность и напевность стиха и т.д.).

Место и значение творчества Хафиза в восточной и мировой поэзии.

Фарсыязычная литература XV века

Хозяйственный и культурный подъем Ирана и Среднего Востока в период правления **Тимура** (1336–1405). Усиление процесса феодальной раздробленности после смерти Тимура и распад империи. Культурный расцвет Средней Азии в период правления Улугбека, строительство дворцов, учебных заведений, научных и культурных центров. («Китайский дом», медресе в Самарканде на Регистане, медресе в Бухаре, где у входа висело изречение: «Стремление к знанию – обязанность каждого мусульманина и каждой мусульманки»; знаменитая самаркандская обсерватория и т.д.).

Улугбек – ученый, поэт. Свободомыслие Улугбека, конфликт с духовенством. Убийство Улугбека.

Интенсивное развитие поэзии в XV веке, равномерное развитие всех жанровых форм. Попытки создать хамса-пятерицы Арифидина, Ахли Ширази, Джами.

Развитие прозы. «История завоевания мира» Шарафатдина Йозди; «Сад чистоты» Мирхонда; новая версия «Калилы и Димны» Хусейна Кашифи и «Сияние звезды Канопус».

Формирование тюркоязычной литературы в ираноязычной среде, взаимосвязь и взаимодействие фарси и тюркоязычных литератур. Творчество фарсыязычного Абдурахмана Джами и тюркоязычного Алишера Навои.

Абдурахман Джами (1414–1492) – родился в Герате, учился в Самарканде. Кроме богословия и философии усваивает и точные, и гуманитарные науки, литературу. Юного Джами отличает эрудированность и независимость.

Сближение Джами с Сааддином Кашгари (ум. в 1456 г.), суфийским наставником из Ордена Накшбанди. Изучение Джами сочинений Ибн аль-Араби – исполнение и реализация заветов пророка, его сподвижников; личный труд как средство проживания, служение ближним независимо от их верований, утверждение наук, отрицание аскетизма и отшельничества.

Дружба Джами с Навои, формирование единой идейно-художественной направленности в их творчестве.

Обвинение Джами шиитами в ереси. Литературная деятельность Джами на арабском и персидском языках, проза и стихи, труды по богословию, законоведению, суфизму, лингвистике, истории и теории литературы.

Три дивана Джами, построенные по образцу хронологии диванов Эмира Хосрова Дихлави – «Первая глава юности», «Средняя жемчужина в ожерелье», «Заключение жизни».

Газели и касыды Джами. Философская дидактика в касыдах. «Совершенствование духа» («Очищение духа») – назира на касыду Хакани «Развалины Медаина». Сатира и обличение сильных мира («Шах – горячий огонь, а кочерга – это кучка подлых приближенных, которые помогают ему сжигать дом и кров»...).

Призыв Джами к сопротивлению злу насилием («Будь суров со злонравным...»). Добрый тот, кто творит добро).

«Элегия на старость» как назира на аналогичные произведения периода IX–XV веков («Элегия на старость» Рудаки, IX в.). Размышления Джами о конце жизни, неизбежности старения, ухода из жизни. Жалобы на слепоту (и «очки не помогают»), утешения – «голова свежа как в юности, можно творить». Газели Джами как назира газелям Саади, Хафиза. Использование в них суфийской образности и условности.

Любовные газели («Я влюблен, я несчастен, я измучен: без сердца, без веры, без почтительности сердца я остался!»). Близость газелей Джами к народной песне, фольклорной поэтике.

Семерица (вместо пятерицы поэтов-предшественников) Джами – «Семь престолов» или «созвездие Большой Медведицы» (1472–1485 гг.) как назира на аналогичную жанровую форму Низами, Хосрова Дихлави и др.

Хронология и отличительные названия поэм-маснави, входящих в семерицу Джами: «Златая цепь», «Саламан и Абсаль», «Дар благородных», «Четки праведных», «Юсуф и Залиха», «Лейли и Меджнун», «Книга мудрости Искандера».

Утверждение Джами своего произведения как хамса-пятирица (последние пять поэм).

«Дар благородных» – параллель поэме Низами «Сокровищница тайн». Схожесть их структур и содержания (двадцать макалэ – бесед, один и тот же размер стиха и т.д.).

Отличительные черты «Дара благородных» Джами – акцент на учение суфизма, жизни суфийских шейхов, разоблачение носителей власти («Плоды и куры на твоём столе – из дома вдовы сироты...», «целый город бывает разграблен от твоего притеснения, чтобы был выстроен один дом»...)

«Четки праведных» Джами – суфийско-дидактическое произведение, отличающееся от пятириц Низами и Хосрова. В сорока главах «Четок...» Джами описывает ступени состояния души взыскующего, «ищущего истины» суфиста. Одновременная критика дервишей-шарлатанов, алчности, изображение «идеального государя».

Любовно-суфийская поэма «Юсуф и Залиха», отдаленно напоминающая «Хосров и Ширин» Низами. Сохранение Джами основы коранического сюжета о Юсуфе и Зулейхе.

Залиха – дочь царя Теймуса, во сне видит прекрасного юношу, который говорит ей о своей любви и называет себя «азизом» (визиром) Египта. Залиха с нетерпением ждет исполнения вещаго сна, что осуществляется согласно сюжету известных повествований о Юсуфе и Зулейхе. После долгих приключений Юсуф, вечно молодой, на улице встречает старуху с горящими любовью глазами, узнает в ней Залиху и из жалости женится на ней. Тут происходит чудо: к ней возвращаются молодость и красота: любовь побеждает все, даже время.

Переплетение в поэме суфийского смысла реальных чувств, взаимоотношений людей и влюбленных. Любовь – гимн прекрасному, духовному состоянию человека, источник всепобеждающей силы.

Поэма «Лейла и Меджнун» Джами, основанная на сюжете арабских легенд и сказок, как назира поэмам Низами и Хосрова.

Отличия поэмы Джами – Кайс не единственный, а младший из десяти сыновей главы племени. Кайс ищет любви в соседних племенах, некоторые красавицы отвергают его любовь. Кейс находит Лейли, которая отвечает взаимностью.

Отражение элементов бесправия женщины в тогдашнем обществе в словах Лейли: «Он ведь птица, летающая высоко. Куда захочет – туда и полетит.

Я же ковер своих покоев: нельзя мне сдвинуться с места». «Мужчины всюду счастливы, у бедных женщин связаны крылья»; «Приход и уход любви – не дело женщин: женщина не хозяйка своей судьбы»; «Когда же любовь обнаружится, мужчине будет слава, женщине позор!».

«Книга мудрости Искандера» Джами и обработка истории Александра Македонского как назира к предыдущим аналогичным произведениям Низами и Хосрова Дихлави.

Отличие поэмы Джами – отсутствие информации о происхождении своего героя, увлечение описанием его военных походов.

Александр и Аристотель. Воспитание Александра Македонского греческими мудрецами. Походы Македонского с участием пророков.

Изображение Джами справедливого государства, где нет угнетателей («Никто не стремится (там) к плохому, к тому, чтобы кого-либо обидеть, но благому делу они всегда готовы помочь. Нет среди них ни богача, не бедняка, ни султана у них нет, ни правителя»). В этой идеальной стране нет грабителей, воров, люди трудолюбивы, поэтому сыты.

Созвучие «государства без государя» Джами с аналогичным изображением социального идеала в поэме Низами «Искандер-намэ».

Не вошедшая в пятирицу «Златая цепь» – дидактическая поэма из притч, состоящая из трех «Тетрадей». Первые две «Тетради» посвящены конкретным социальным группам. Третья «Тетрадь» – наставления по вопросам государственного управления. Здесь же изобличение ханжества, осмеяние суфиев-святош: «Суфии мерзки. Бойся с ними встречи. Утрачен ими облик человеческий! Все, что им в руки дашь, они съедят, когда хотят вредить – вредят...».

Вторая, не вошедшая в пятирицу, поэма «Саламан и Абсаль» – любовная история, не имеющая параллелей; утверждает религиозную терпимость, справедливость, прославляет силу разума, верную, чистую земную любовь.

Написанное под влиянием эпических, дидактических произведений Саади («Гулистан», «Бустан») аналогичное произведение «Бахаристан» («Весенний сад») Джами. Общность структур: «Восемь лугов» вместо «Восьми раев» Хосрова, «Восьми врат» Низами. Отличие – выдвигание на первый план образов шейхов, ученых и поэтов (вместо правителей в предыдущих произведениях).

Изображение Джами образа идеального государя в «Весеннем саде».

Народность произведений Абдурахмана Джами. Связь с фольклором и разговорной речью времени. Защита угнетенных в «жестокий век». Преодоление поэтом узких рамок формалистических увлечений и тенденций в литературе XIV–XV веков. Значение основных жанровых и содержательных традиций Джами в развитии восточной литературы последующих периодов.

Фарсыязычная проза

Традиции устной и письменной литературы в формировании повествовательных форм, поэтика мифов, легенд, ораторского искусства, реалий времени. Произведения сказочного характера анонимных авторов.

Памятники религиозного и светского содержания как повествовательные формы. «Книга о праведном Вирафе» – проповедь зороастрийской идеологии в форме «хождения по мукам».

Цех рассказчиков. Рассказы (новеллы, хикаяты, хикметы, латифа) и кисса-повести (другие повествовательные формы), выраставшие в большие циклы, многочастевые, сказочные романы.

Формирование школы переписчиков (XI–XII вв.). Появление записей «сказочных энциклопедий» и их различные варианты (разность изустных источников). Народный роман-дастан «Самак-айяр», описывающий «деяния и подвиги красы айяров Самака, что царем служил, их дела вершил, был смел да умен». Обрастание заимствованных сюжетов народной фантазией, новыми идеями, воззрениями разных эпох – условия бытования своеобразной восточной формы назира. Исторические, придворные летописи, дидактические «жития», наставления по поэтике.

Признаки письменной литературы и фольклора в сказочных романах (сказочных энциклопедиях); фольклор: устное бытование, анонимность, коллективность авторов, фольклорный мотив сюжета; письменной литературы: существование письменного текста, стабильность форм, структуры, литературный язык, стиль и т.д.

Споры вокруг «сказочной литературы»: а) произведение фольклора; б) промежуточная (между фольклором и письменной) литература; в) письменная литература особого рода, основные черты которой (фольклорные истоки, мотивы, образы и т.д.) характерны всей восточной, в том числе профессиональной и классической литературе («Шах-намэ» Фирдоуси, дастаны, кисса и т.д.).

Композиционные особенности восточной прозы. «Обрамленная» («рамка») повесть – множество событий, эпизодов, собранные вокруг одного сюжетного стержня («Семь красавиц» Низами, «Семь планет» и др.).

Широкое применение вставной новеллы, «сказки в сказке» – другой тип композиции восточной прозы, эпической формы вообще. «Панчатантра», «Синдбад-намэ», «Тысяча и одна ночь» и т.д.

Основные группы произведений средневековой восточной прозы: а) художественные произведения эпического характера («Шах-намэ», «Бабур-намэ», «Абу Муслим-намэ»; книги типа жития, книга владык и т.д.); б) «литература-адаба» – художественные произведения преимущественно ди-

дактического характера («Калила и Димна» Рудаки; «Гулистан», «Бустан» Саади; «Кабус-намэ» Унсуралмаали; дидактические произведения Низами, Джами, Ахмад Дониша, сатирические произведения Убайда Закани и др.); в) нехудожественные прозаические произведения исторического, географического, литературоведческого и иного характера («Сайасат-намэ», «Размер весов» А.Навои и др.).

«Кабус-намэ» (1082–1083) – этико-дидактическое произведение, написанное Эмиром Унсуралмаали (Унсуралмаали Кай-Кавус ибн Искандер ибн Кавус ибн Вушмгир ибн Зияр) для воспитания своего сына Гиланшаха. («И знай, о сын, что род и племя твоё – велики и славны». С обеих сторон ты благородного происхождения и сродни царям-миродержцам. Дед твой – Шамсалмаали Кавус ибн Вушмгир, внук Аргиша – сына Фархадванда, а Аргиш – сын Фархадванда был царем Гиляна в дни Кай-Хосрова, и Абулмуайяд Балхи о делах его упоминает в своем «Шах-намэ». Царство Гилянское осталось дедам твоим на память о нем. Бабка же твоё, мать моя, дочь Марзбан ибн Русатам ибн Шервина, который был составителем «Марзбан-намэ», а тринадцатилетний предок его Кайс ибн Каубад, брат царя Нуширвана Справедливого, а мать твоё – дочь царя-воина за веру султана Махмуда сына Насираддина, а бабушка твоё – дочь Фирузана, царя дейламитов»). (Унсуралмаали Кай-Кавус был женат на дочери султана Махмуда Газневида, свергнувшего с трона династию иранских саманидских царей, ему посвятил Фирдоуси своё великое произведение «Шах-намэ»). Сложная структура «Кабус-намэ», состоящая из 44 глав и 56 рассказов. Поученья о том, как подобает вести себя в разных жизненных ситуациях. Важные вопросы воспитания и этики.

Традиционность структуры «Кабус-намэ». Содержание первых глав, посвященных Аллаху и его пророку («О познании пути Всевышнего Бога», «Превознесение и восхваление пророков», «О благодарности к подателю благ», «Об умножении служения по мере возможности») и содержание глав, отражающих особенности семейно-бытовых, родственных отношений («О почитании отца и матери», «О женитьбе», «О воспитании детей и распорядке его», «О выборе друзей и обычаях, с этим связанных»); о получении и умножении знаний, культурного уровня («О смирении и умножении знания», «О стремлении к умножению красноречия», «С упоминанием советов Нуширвана Справедливого», «О богословии и законовладении», «О распорядке науки врачевания», «О науке, о звездах и геометрии», «О правилах поэзии», «Об обычаях музыкантов»); правилах поведения в быту («О распорядке (времени) в старости и юности», «О сне и отдыхе», «О воздержанности и распорядке в пище и обычаях (приема) ее», «О распорядке питья вина и необходимых для этого условиях», «О правилах хождения в баню», «О приеме гостей и езде в гости и необходимых условиях этого», «О шутке, и на-

рде, и шахматах, и необходимых для этого условиях», «Об игре в чавган» и «Относительно охоты», «О порядке наказывания и прощения»); любви и любовных отношениях («О любовных делах и обычаях их», «Об обладании и распорядке его», «О покупке рабов и ее правилах»); порядке ведения хозяйства («О порядке накопления богатств», «О соблюдении доверенного», «О покупке домов и земель», «О покупке коня», «О торговле»), должностной службе, своеобразии той или иной профессии («О том, как воевать», «О службе царю», «О правилах состояния надимом», «О правилах для писца и условиях письмоводительства», «Об условиях визирства при царе», «Об условиях и обычаях Сипахсаларства», «Об обычаях и условиях царствования», «О правах и обычаях диканства и всякого другого дела, которое ты умеешь», «Об обычаях Джавонмарди»).

Значение «Кабус-намэ» Унсуралмаали в многостороннем изучении и познании особенностей жизни и быта средневекового общества.

«Синдбад-намэ» (XII в.) Мухаммада аз-Захири ас-Самарканди – памятник персидской прозы, получивший мировую известность.

Древнейшая редакция «Синдбад-намэ» – эпоха Аршакидов (250 год до н.э. – 224 год н.э.). «Книга Синдбада» («Синдбад-намэ») как «странствующее» произведение мировой литературы, перевод на языки мира.

Стихотворные и прозаические варианты «Синдбад-намэ» на фарси языке. Первая редакция на дариз-фарси (стихотворная), выполненная Рудаки (IX в.). Абдульфаворис Фанорузи – автор второй редакции непосредственно с пехлевийского (староиранского) языка (X в.). Переложенная на стихи прозаических текстов Фанорузи – третья редакция Азраки Хирави (XI в.). Четвертая редакция (прозаическая) (XII в. – 1160 г.), выполненная Мухаммадом Захири (Мухаммад ибн Али ибн Мухаммад ибн Хасан Захири Самарканди). Основа новой редакции – перевод Абдульфавориса Фанорузи с пехлевийского языка, заново обработанный.

Сюжетно-композиционная структура «Синдбад-намэ». Принцип «ящичной» композиции с «обрамленным» сюжетом. Второе название «Книга о коварстве женщин». Посвящение Захири своей работы правителю Тамгачу Масуду. Главные герои «Синдбадовой книги», формирующие своеобразную структуру произведения: Шах (Курдис), его сын – Шах-заде, коварная невольница-соблазнительница и семь визирей.

Образ Синдбада, одного из семи мудрецов шахского дворца, его характеристика.

Традиционное посвящение Всевышнему в начале «Книги»: «Во имя Аллаха милостивого, милосердного, к которому мы обращаемся за помощью». Смысл слов Захири: «Религия и власть – близнецы»; «Религия усиливается благодаря власти, власть долговечна благодаря религии»; «Самый счастли-

вый царь тот, благодаря которому счастлива паства»; «Государь – тень Аллаха на земле, к нему должен обращаться каждый угнетенный». Намек на правителя Тамгача Масуди («Когда увидел я людей под сенью шахского блага, я убедился, что они и впрямь обласканы судьбой!», «Если ты шипы посеешь, виноград не соберешь!»).

Формально-сюжетная «рамка» «Синдбад-намэ»: оклеветан невольницей-соблазнительницей Шах-заде, но у него обет молчания, за него вступаются семь визирей. Ход сюжета: чередование новелл семи визирей и рассказы-притчи невольницы. Основное содержание книги – проделки, хитрости, коварства неверных жен. Структура и фабульная последовательность глав и разделов «Синдбад-намэ»: «Начало повествования», «Раздел об особенностях человека».

Начало «Синдбадовой книги» («Рассказ об обезьяне, лисе и рыбе», «Рассказ о волке, лисе и верблюде», «Рассказ о кашмирском шахе и погонщике слона», «Рассказ о женщине, баране, слонах и обезьянах»).

Первый визир приходит к шаху («Рассказ о муже, его жене и попугае», «Рассказ о воине, его любовнице и слуге»).

Невольница приходит к шаху на второй день («Рассказ об отбельщике, его сыне, осле и пучине»).

Второй визир приходит к шаху («Рассказ о куропатках, самце и самочке», «Рассказ о красивой жене и бакалейщике»).

Невольница приходит к шаху на третий день («Рассказ о царевиче, визире и гулях»).

Третий визир приходит к шаху («Рассказ о воине, мальчике, кошке и змее», «Рассказ о жене купца»).

Невольница приходит к шаху на четвертый день («Рассказ о свинье, смаковнице и обезьяне»).

Четвертый визир приходит к шаху («Рассказ о банщике, его жене и царевиче», «Рассказ о влюбленном, старухе и плачущей собаке»).

Невольница приходит к шаху на пятый день («Рассказ об охотнике, меде, собаке, ласке и бакалейщике»).

Пятый визир приходит к шаху («Рассказ о купце-чревоугоднике», «Рассказ о невестке, свекре и любовнике»).

Невольница приходит на шестой день («Рассказ о воре, льве и обезьяне»).

Шестой визир приходит к шаху («Рассказ об отшельнике, джинне и совете жены», «Рассказ о старухе, юноше и жене торговца тканями»).

Невольница приходит к шаху на седьмой день («Рассказ о царевиче и визирах»).

Седьмой визир приходит к падишаху («Рассказ о государе-женолюбе», «Рассказ о мужчине, собиравшем истории о коварстве женщин»).

О том, как заговорил Шах-заде на седьмой день («Рассказ о хозяине и гостях», «Рассказ о жене, ребенке, колодце и веревке», «Рассказ о двухлетнем мальчике», «Рассказ о пятилетнем мальчике, старухе и ворах», «Рассказ о слепом старце, купце и ворах», «Рассказ о дочери кашмирского шаха, пери и четырех братьях», «Рассказ о лисе, сапожнике и жителях города», «Рассказ о шахе Кашмира и сыне его визира», «Рассказ об улоде и праведном муже», «Рассказ об осе и муравье»).

Изречения, высеченные на стене дворца Фаридуна («Тот, кто прислушивается к клеветнику и ябеднику..., окажется в трудном положении»; «... Враг все равно, что змея, которая никогда не станет другом человека»; «Не сторонись друга, не обижайся из-за небольшой шутки..., ибо это – признак глупости»; «Совет держи с мудрецами, чтобы избежать глупости...»; «Берегись и остерегайся домашнего врага...»; «Не говори необдуманных слов... Всегда думай о результате поступков»). Диалоги (испытание, состязание) шаха Курдиси и его сына Шах-заде на основе этих изречений (Шах: «...Кто самый достойный из людей?», «Тот, – отвечал Шах-заде, – кто умеет отличать достоинства знатных и простолюдинов...». Шах: «А какое качество более других достойно похвалы?», Шах-заде: «...Избегать торопливости при подписании приговоров относительно важных дел... Шах: «А какое свойство достойно порицания?...», Шах-заде: «Поспешность в делах, алчность и корыстолюбие». Шах: «Кому труднее всего умереть?», Шах-заде: «Тому, чьи поступки неприглядны»).

Окончание книги – размышления Захири о жизни, человеке и его деяниях. Смысл его изречения: «Мир – это нива для загробной жизни».

Алишер Навои и становление тюркоязычной литературы

Алишер Навои (1441–1501). Великий поэт, мыслитель, государственный деятель разносторонних способностей; основатель литературы на тюрки. Родился в Герате в аристократической семье.

Самарканд и Герат как культурные центры тогдашнего восточного мира. Развитие науки, зодчества. Получение юным Алишером элитного образования. Изучение арабского, иранского, тюркского языков. Служба Алишера (в 15 лет) у Абуль Касима Бабура, правителя Хоросана. Поддержка Бабуром одаренного юноши в его увлечении поэзией, музыкой, языками. Хусейн Байкара (правитель Герата) – в судьбе Алишера Навои. Назначение визиром правительства.

Творческий интерес Навои к родному языку как литературному. Роль поэтов-предшественников и современников Навои – Саккоки, Лютфи, Атои

и других в создании литературы на тюрки и в формировании Алишера Навои как поэта. Лютфи – мастер тюркоязычных газелей, Саккоки – тюркских касыд и лирических газелей («Сладкозвучные бейты Саккоки славятся в Самарканде» – Навои).

Написание Алишером Навои стихов на двух языках – на персидском (под псевдонимом «Фани» – «временный», «преходящий») и на родном (тюрки) под своим именем – Навои.

Замыслы Навои создать литературу (все, имеющиеся в фарсыязычной литературе, жанровые формы) на тюрки.

Попытки и до Навои создать литературу на тюркских языках. Книга Юсуфа Баласагуни из Кашгара «Кутадгу билик» («Книга, делающая счастливым») на уйгурском языке (1069–1070); творчество Ахмеда Ясави (дервишского шейха) на тюрки (XII в.). Расцвет литературы на кипчакском языке в столице Золотой Орды в городе Сарай; творчество одаренных тимуридов на «чагатайском» языке; «Книга любви» (1435–1436) внука Тимура Сеид Ахмеда; стихи и книга «Бабур-намэ» императора империи Великих Моголов Мухаммеда Бабура; сборник лирических стихов султана Хусейна Байкара, у которого служил визиром правительства Алишер Навои. Творчество других тюркоязычных поэтов – Амири, Атои, Лютфи – современников и предшественников Алишера Навои.

Творческие связи Навои с поэтами Лютфи, Хусейном Байкара. Творческая дружба Алишера Навои с классиком фарсыязычной литературы Абдурахманом Джами. Лингвистический трактат Навои «Тяжба двух языков» (спор иранского и тюркского языков на предмет быть достойным литературным языком) в пользу тюркского языка. Трактат по стихосложению «Весы размеров».

Особенности лирического творчества Алишера Навои. Сборники «Диван» и «Чар-диван» на персидском и тюркском языках.

Увлечение Навои поэмой-маснави суфийского поэта Фарудаддина Аттара «Язык птиц», где тридцать птиц проходят ряд этапов самосовершенствования – лишений, испытаний в поисках таинственного царя птиц – Симурга и, как выясняется, сами оказываются симургами. Создание Алишером Навои в форме назира собственной поэмы с оригинальной трактовкой (в отличие от суфийской идеологии) сюжетных мотивов, действий и образов.

Замыслы создания Навои на тюркском языке жанровой формы хамса – шедевра фарсыязычной литературы. Одобрение этих планов классиком иранской литературы Абдурахманом Джами.

Хамса-пятирица Алишера Навои – поэмы «Смятение праведных», «Фархад и Ширин», «Лейла и Меджнун», «Семь планет», «Стена Искандера», созданные в 1483–1485 годах, как назира (полемика) с аналогич-

ными произведениями (пятирицами, семериками) фарсыязычных классиков – Низами, Хосрова, Джами («Преданья эти – плод седых веков, о них писали Низами и Хосров. Основой взяв, я перестроил их: я жизни больше влил в героев их»). Традиционные рамки классической формы хамса в произведении Навои и его жанровое новаторство («На этот путь Хосрова и Джами я выведен когда-то, но пойми, что вправе выражать свои (мысли) в напевах собственных – «Навои»).

«Смятение праведных» – поэма-маснави, состоящая из философских притч и афоризмов, дидактических повествований (о правилах, народе, вере, морали и т.д.) как назира на аналогичные философско-дидактические произведения Низами («Сокровищница тайн»), Хосрова («Восход светил»), Джами («Подношение праведных»). Структура маснави: широкое вступление из 9 частей и двадцать глав (макалэ) между вступлением и эпилогом, посвященные той или иной проблеме морали, религии, философии, общественной жизни: глава первая – вопросы веры, изложение основных ее догматов, характеристика роли пророка; вторая – о покорности провидению, об истинной набожности; третья – критика несправедливых и жестоких властителей; четвертая – изобличение лицемерных и корыстолюбивых шейхов; пятая – о понятиях щедрости и великодушия и т.д. Завершение каждой из глав нравоучительной притчей-рассказом, «обрамляющим», как бы иллюстрирующим философские и дидактические материалы, наставления, составляющие эту макалэ.

Маснави «Фархад и Ширин» – гимн творческому труду и труженику, утверждение высоких идеалов любви и справедливости. Образ главного героя месневи – сына китайского властителя – Фархада. Его любознательность и поэтическая одаренность. Изучение им тайн природы, искусств, ремесел, зодчества, стремление к новому, знаниям. Гуманизм Фархада.

Явление Фархаду в магическом зеркале лика прекрасной девушки Ширин как художественный прием восточных эпических форм. Чувства, любовь Фархада к Ширин. Фархад среди строителей оросительного канала, его вдохновенная работа. Изображение Алишером Навои в лице Фархада гуманистических идеалов своего времени, свое понимание проблемы личности и истории. Трагический финал маснави «Фархад и Ширин» (Фархад предпочитает выбрать смерть, но не подвергать опасности жизни других; узнав о гибели Фархада, прощается с жизнью и Ширин).

Образ Хосрова, жестокого правителя, лицемерного человека, идущего войной из-за личной корысти на целый народ.

Изображение Алишером Навои образа Фархада – труженика – назира по отношению к образам поэмы «Хосров и Ширин» Низами (у Низами на первом плане – образ Хосрова, что отражается и в названии произведения: «Хосров и Ширин»). Придание Навои царю Хосрову черт кровожадного восточно-

го деспота («Через мирные чужие рубежи, несет убийства, гнет и грабежи... Шах Хосров Парвиз от тех времен до наших дней позором заклеимен»).

Оптимистичное завершение поэмы-маснави «Фархад и Ширин», утверждение вечности добрых деяний и жизни на земле – захватчики изгнаны из страны Ширин (Армения), широко, благотворно течет жизнеутверждающая, жизнеформирующая вода по оросительному каналу, который был построен при участии Фархада.

Маснави «**Лейла и Меджнун**» – романтическая поэма о фанатичной любви и жертвенном подвиге – назира на одноименные произведения Низами Ганджави, Амира Хосрова, Абдурахмана Джамии и т.д. Особенность и предмет жанра (назира) Навои («...Я больше жизни влил в их героев...»). Использование старинных арабских сказок и легенд народов Востока. Осуждение поэтом жестокости, алчности, утверждение искренности чувств. Социальные, классовые мотивы в трактовке их действий (отец Лейли готовит для нее богатого жениха против ее воли). Придание жизненности, «заземленности» событиям и героям (Лейла – дочь школьных учителей), конкретных черт времени и пространства. Образ Меджнуна (Кайса) – мученика. Одиночество и безумие. Образ Лейли, воплощающий женскую преданность, одухотворенность в любви.

Маснави «**Семь планет**» Алишера Навои – авантюрно-философское повествование с «ящичной» композицией. «Семь планет» как назира поэме Низами «Семь красавиц». Традиционность центрального героя, исторической личности, иранского шаха Бахрама Гура (изображенный и в «Шах-намэ» (X в. Фирдоуси). Основание Алишером Навои жизненности и правдивости образа царя Бахрама, изображенного Низами в «Семь красавицах» с позиции своего времени (XV в.). Требование Навои целостности образа, противопоставление жизненной правды литературным условностям.

Изображение Алишером Навои Бахрама Гура царем-самодуром, проводящим свои дни в пьянстве и разврате. Любовные отношения в «Семи планетах» как назира любовным отношениям (особенно в лице Бахрама) в «Семи красавицах». Полемика Навои с Низами по отношению к системе образов и действий героев. Бахрам и Диларам, Бахрам и семь красавиц. Причина замены образов семи красавиц (изображенных в поэме Низами «Семи красавиц») в поэме Навои «Семь планет» семью странниками, умудренных жизненным опытом.

«Рамочная» и «ящичная» структура поэмы, любовные ситуации Бахрама и Диларам как идейная и структурная «рамка» семи повестям странников (египтянина Сада, ювелира из Малой Азии, музыканта из Хорезма и т.д.). Поучительная концовка маснави «Семь планет» – гибель Бахрама и его людей во время охоты.

Маснави «Стена Искандера» – историко-политический, социальный роман о реальном историческом лице – Александре Македонском, основанный на мифологическом вымысле. Образ Искандера (Александра Македонского) как образцового монарха, заботящегося о народных нуждах, создающего большое, централизованное государство. Искандер – идеальный государь, обладатель пытливого ума, изобретатель (придумывает разные чудесные машины), враг насилия и раздоров. Основные черты как справедливого государя: сокращает размеры налогов, строит новые города, жилища, организует сильную армию, но не для подавления, а освобождения других народов от деспотов. Искандер отменяет там варварские обычаи, устанавливает гуманные законы и т.д..

Изображение Алишером Навои социального идеала – государства и государя – наставления, урок мудрости и справедливости правителям.

Представление Навои о боге, признание объективности мира, отождествление мира с божеством. Прославление поэтом человеческого разума как меры вещей. Сильная централизованная власть монарха, могущего создать крепкую державу – идеал правителя для Навои.

Патриотизм А.Навои. Отсутствие национальной и религиозной розни и нетерпимости. Навои – великий просветитель. Трактат «Возлюбленная сердце», посвященный вопросам этики и морали; «Сокровищница мыслей» – вбирает в себя мысли Навои о своем времени и современниках.

Поэтика Навои. Сочетание реалистических приемов изображения с приемами преувеличения, гротеска, нарочитой гиперболизации. Наличие сказочных мотивов, романтических картин, философских обобщений.

Значение творчества Алишера Навои в становлении тюркоязычной литературы.

Литература Индии

Особенности и истоки каждой из индийских литератур: тамильской, бенгальской, пенджабской, маратхской, гуератской, малаяламской, а также литератур хинди, урду, телугу, каннада и др.

Общие черты, присущие литературам индийских народов. Общность истоков. Литература древней Индии, эпические памятники. Религиозные своды – Веда; древние эпосы «Махабхарата», «Рамаяна», «Панчатантра»; буддийские джатаки, драмы Шудраки и Калидасы. Влияние традиций (структурно-поэтических, содержательных и т.д.) выдающихся индийских памятников на весь последующий мировой художественный опыт.

Кастовый строй в государствах средневековой Индии. Господствующая в Индии религия – охватывающая самые различные верования и закрепляю-

щая кастовую иерархию в феодальном обществе. Жрецы-брахманы как высшее сословие в иерархии кастовой системы и индуизма.

«Мусульманские завоевания» Индии: арабское (VII–VIII вв.), военные походы Махмуда Газневида (XI в.), султана Шахабуддина (XII в.). Образование мусульманского Делийского султаната (1206 г. со столицей Дели). Завоевание иноземцами и других земель Индии.

Основание Бабуром, выходцем из Средней Азии, правителем Кабула, империи Великих Моголов (1526), простиравшейся от предгорий Гималаев на севере до реки Годовари на юге. Феодальная междоусобица и раздробленность. Сектантские учения в Индии – индуистские, мусульманские, «смешанные» («преданность богу», XIV–XVII вв.). Проповедь равенства всех членов общества и возможность общения с богом каждого без посредничества духовенства.

Индомусульманский культурный синтез, распространение в Индии персидского языка. Персоязычные поэты Индии Амир Хисров Дихлави (Амир Хисроу), Хасан Дехлави, Нахшаби (X–VI вв.), Бедиль (1644–1720) и т.д.

Образование (наряду с литературой на санскрите – мертвом языке) новых литератур на живом языке – бенгальском, хинди, пенджабском, маратхском и т.д. (среди них тамильская литература прославилась еще в древности, литература урду сформировалась позднее). Истоки и особенности этих литератур. Многоязычие авторов; традиции устно-поэтического творчества в формировании письменных литератур.

Придворная, узко книжная, моралистическая литература («Гитаговинда» Джаядевы, XII в.) и оппозиционное произведение «Повесть о плутах», герои которого: «великое множество шельмецов, пройдох, плутов», «пятьсот таких же мошенников», «девка пронырливая», «пятьсот распутных и хитрых девок»...

Еретические течения и их воздействие на развитие литературы народов Индии.

XV–XVI века – период индийского Ренессанса, эпохи вольномыслия.

Тамильская литература

Особенности тамильской литературы Индии I тысячелетия нашей эры. Дидактическая поэзия и трилогия (три книги) Тируваллуvara «Тирукурал» («Тиру» – высокочтимый, «Тируваллувар» – высокочтимый Валлувар, «Тиру Курал» – высокочтимый Курал), «Валлувар», в свою очередь, должность чиновника, обязанностью которого было возвещать верхов на слоне об указах, повелениях Раджи (правителя) ударами в барабан; сам же Высокопоч-

тимый Валлувар-Тируваллувар – по преданию, незаконнорожденный сын брахмана и женщины из низшей касты, еще в юные годы прославился творческим умом, чистотой нравов, добросовестным трудом (ткачество). Его признавали за равного самые высокопочтимые пандиты (ученые) Индии.

«**Тирукурал**» Валлувара – своеобразные тамильские Веды. Тематический принцип построения циклов (глав) стихотворений «Курала». Главы, посвященные гостеприимству, славе, о деяниях на благо семьи и т.д.; которые составляют три книги: «О добродетели», «О политике», «О любви».

Первые две книги «Тирукурала» – «О Добродетели», «О политике» как свод канонов, предписаний – кодекс морали – людям разных сословий: семьянину, отшельнику, правителю, дворцовым чиновникам, подданным дворца и т.д. Отрицание, отвержение Валлуваром в своих книгах кастовых привилегий («Лишь благородство поступков служит мерилom благородного рождения, а недостойное поведение опускает до уровня низких»; «Забывший Веды брахман может снова их выучить, но целиком потерял свое рождение тот, кто хоть однажды сошел с пути добродетели». Утверждение автором «Тирукурала» жизнелюбия, семейного счастья (в противовес религиозному аскетизму, отказу от земных наслаждений, жизни и т.д.), полноценной активной жизни («Смейся, когда грянет беда. Нет силы, равной смеху, способной встретить бедствие и превозмочь его»; «Какое высшее благо найдет ведущий добродетельную семейную жизнь, становясь на иную стезю?»; «Жизнь добродетельного семейного человека выше всех...») и т.д. Жена же самого Валлувара Васуха, дочь богатого человека, стала образцом женских достоинств у тамилон. В свои назидания автор вносит и личный опыт).

Вторая книга «Тирукурала» – «О политике» – уроки и советы правителям о способах правления, суть которых – ни богатство страны, ни талант, ни знатность не принесут счастья, если страной правит недостойный правитель.

Третья книга «Тирукурала» – «О любви» – нововведение в систему предшествующего дидактического жанра; в книге описывается история любви от первого знакомства до счастливого брака. Книга Валлувара «О любви» обогащает, дополняя мысли о семейном счастье, жизнелюбии, нашедшими место в первой книге («Добродетели»).

Антология «**Наладияр**» – еще один крупный памятник индийской дидактической поэзии первых веков нашей эры. Многозначительность, иносказательность, символичность стихов, составивших три части антологии «Наладияр». Легенда о возникновении антологии (восемь тысяч джайнских монахов, нашедшие приют в голодный год у царя Пандьи, покидают его ночью, несмотря на нежелание царя отпустить их после голодного года. Но каждый монах на пальмовом листе оставляет царю стихотворение. Обо-

зленный на монахов царь велит бросить эти листья в реку. Но часть листьев пошла не по течению, а против. Удивленный царь приказал собрать их, впоследствии из них и составили антологию, т.е. иносказательно в «Наладияр» собраны стихи древних тамильских поэтов, которые не ушли по течению, не потерялись. Листья же – стихи, которые пошли по течению, были собраны будто бы в две другие книги. Но по содержанию эти книги бледны перед «Наладияр»). Неоспоримые философские и политические достоинства «Наладияр» и одновременно стремление направить читателя к воздержанности, на путь аскезы, внушить отказ от земных наслаждений и радостей.

Эпическая поэзия. Поэма-маснави «Повесть о браслете», приписываемая Иланго Адигалю (что означает «Юный властелин»). Сложная сюжетно-композиционная структура повествования, свойственная восточной поэтике, синтез реального, фольклорного и мифического (любовь и женитьба юных Ковалана и Каннахи; счастливая после брака жизнь; измена Ковалана жене с гетерой Модави; возвращение Ковалана к жене Каннахи, которая безропотно принимает его, промотавшего все состояние семьи; преданность Каннахи мужу, отдает ему последнее богатство – драгоценные ножные браслеты. Ковалан идет к дворцу царя, чтобы продать браслет, однако ложно обвинен в воровстве казны. Каннахи идет к дворцу, доказывает невиновность мужа, ей на помощь приходят сами боги (Бог Агни). Вознесение влюбленных Ковалана и Каннахи на небо, их обожествление (Каннахи, самоотверженная и преданная жена, становится сама могучей богиней)). Вторая поэма-маснави эпической поэзии – «Манимехалей», приписываемая Саттанару, другу и современнику автора «Повести о браслете» Иланго Адигалю. Поэма «Манимехалей» как логическое продолжение «Повести о браслете». Главная героиня поэмы Манимехалей (поэма названа ее именем) – дочь Ковалана и гетеры Модави, является, как и ее мать, буддийской отшельницей. В поэме повествуется история и приключения Манимехалей и влюбленного в нее царевича Удайкумарана.

«Рамаяна» Камбана – третья эпическая поэма, написанная на мотивах знаменитой одноименной индийской эпопеи. В 885 году в традиционный праздник дня бракосочетания Рамы и Ситы поэт Камбан прочитал, согласно преданию, в диване поэтов свою поэму и получил титул оостаза поэтов.

Продолжение переработки древнеиндийских произведений, начатой автором «Рамаяны» Камбаном и в XI–XIII веках. Поэма на сюжет «Наль и Дамаянти» поэта Пукаженди и «Большая Пурана» Секкижара (XII в.).

Поэтические произведения шиваитских и вишнуитских поэтов (X в., Самбандар, Аппар, Сундарар).

Литература хинди

Термин «Литература хинди» – собирательный для средних веков (литература народов Хиндустана – раджастан, браджди, авадхи и др.).

Первые памятники письменной литературы (VIII в.). Жанровая форма расо («Эпико-героическая поэма») «Висальдев Расо» Нарapati Нальхи. Герой поэмы-расо – один из князей Раджастана – современник героя походов на Индию Махмуда Газневи (Газневида). Фольклорные истоки расо.

Чанд Бардан (1126–1192) – дворцовый поэт, автор поэмы-расо «Притхвираджд» («Притхвираджд» – имя князя (правителя), которому служил Чанд Бардан, восхваляющей своего патрона). Изображение в поэме борьбы Притхвираджди против нашествия в Индию войск правителя Газны – афганского шаха Шихабуддина. Особенности сюжетно-композиционного строя поэмы-расо. Любовный «треугольник», приведший к войне (жена Шихабуддина бежала к Притхвираджду, что послужило поводом к войне). Победы и поражения Притхвираджди. Автобиографические линии в расо «Притхвираджд» (поэт Чанд Бардан, автор произведения, впоследствии приходит на помощь к Притхвираджду, участвует в изображаемых событиях).

Жанровая форма расо – синкретическая форма, синтез жанровых летописей-хроник, научного трактата, художественного произведения, сведений из области различных наук, искусств, литературы и мифологии.

Литература XV – начала XVII веков.

Литература Возрождения

Активизация антифеодальной идеологии и еретических идей. Развитие вольнодумной литературы.

Кабир (1440–1518) – яркий представитель возрожденческого вольнодумия. Противоречивость фактов о происхождении Кабира (мусульманин? Сын индуски, брахманки?). Род занятий назвал сам поэт: «И понял я, ткач, что бог – в моем собственном доме».

Поэтическое наследие Кабира – тысячи стихотворных произведений (стихи, песни, изречения).

Основное произведение, состоящее из трех самостоятельных частей, называется «Биджок» («Опись»).

Утверждение Кабиром в своих произведениях идеи единого бога, который живет во всех живых существах. («Если правду ты ищешь, меня ты отыщешь мгновенно. Слушай, брат, что Кабир говорит: «Все живое священно»; «Скажу я: мир вне меня, – но это ложь!»). Влияние на мировоззрение Кабира суфизма: цель человеческого бытия, по Кабиру, слияние с божеством;

основа религии – любовь к богу; утверждение Кабиром земной жизни как радости бытия (против аскетического учения), любви ко всему живому.

Утверждение Кабиром естественного равенства людей («Коли ты брахман и от брахманки рожден, то что ж, ты родился иначе, чем все? Как же случилось, что ты брахман, а я ткач? Что же, у меня в жилах кровь, а у тебя молоко?»).

Выступление Кабира против кастовой системы. Требование свободы человеческой личности.

Сатира Кабира, критика священнослужителей («Обрить голову и надеть одежду отшельника, не значит еще стать мудрым», «Если совершенство достигается бритьем головы, то почему овца не достигает спасения?»); «Йогу душу не покрасишь... бородой трясет он длинной – ну, ни дать ни взять – козел!»; «Не могу уважать святых...»; «Живут как грешники и насильники, а корчат из себя святых»).

Дидактичность и философичность поэзии Кабира, популярность его творчества.

Литературно-художественные общества XV–XVII веков возрожденческого характера: суфийская, кришнаитская, рамаитская поэзия и т.д.

Суфийская поэзия. Поэма «Падмавати» Джаяси – лучшее произведение суфийской поэзии. Падмавати – главная героиня поэмы, цейлонская красавица-царевна, в которую влюбляется правитель Читоры князь Ратансен. Развитие любовной истории в период правления султана Ала уд-дина Хильджи. Женитьба (вторая жена) Ратансена на красавице Падмавати, попытка овладеть Падмавати султаном Ала-уд-дином. Война между Ратансеном и Ала-уд-дином, гибель обоих. Отражение в поэме подлинных исторических фактов и событий, например, поход султана Ала-уд-дина в Читор и завоевание Читора в 1303 году.

Суфийская иносказательность, символичность и образность изображения событий в поэме. Аллегоричность образов: Ратансен – душа, Читор – тело, Падмавати – мудрость (знание, соединяющее с богом), Ала-уд-дин – заблуждение, попугай – наставник и т.д. Любовная история Ратансена и Падмавати – история мистической любви, стремление взыскующего божественной истины к ее познанию. Противоречие воззрений Джаяси с ортодоксальным исламом.

Кришнаитская литература

Лирическая и лиро-эпическая поэзия религиозно-любовного и любовного направления. Бог в облике земного человека. Кришнаитская литература – переосмысление легенд о Кришне, содержащихся в классических

произведениях-эпосах («Махабхарата»), а также в древних сказаниях – пуранах.

Сурдас (XV–XVI вв.), «слепой бард из Агры», – крупнейший представитель кришнаитской поэзии, активный участник движения бхакти («прежде бхакт, а потом поэт»).

«Сурсагар» Сурдаса – цикл стихов, воссоздающих легенды о перевоплощениях бога Вишну, содержащиеся в «Сказании о божестве» («Бхагаватапуране»). «Сурсагар»: «сур» – гимн, «сагар» – океан, море.

«Сурсагар» состоит из множества частей. В стихах первой части – проявление идеи поклонения божеству в конкретном образе («Сагун»); стихи второй части – легенда о встрече потомков «Махабхараты» с мудрецом, где разговор идет о странных сказаниях и земных воплощениях бога Вишну. Стихи частей 3-й, 5-й, 8–12-й представляют основное содержание произведения, воспроизводят эти сказания. Шестая песня – о нечестивом брахмане, который впоследствии становится поклонником бога Вишну, седьмая – история царевича Прахлады, также почитателя Вишну и т.д.

Изображение Сурдасом в «Сурсагаре» различных воплощений бога Вишну, одно из которых – Кришна. Стихи десятой части, составляющие три четверти всего объема, полностью посвящены Кришне.

Использование Сурдасом мифа о Кришне в индийском фольклоре и в «Сказании о божестве» («Бхагаватапуране»). Кришна рождается в семье сестры жестокого царя-деспота Кансы, творящего казни и беззакония, угнетающего народ. Он рожден для спасения всего живого на земле и чтобы наказать царя-деспота Кансу. Так ему предписано судьбой.

Однако и Кансу предсказано, что он будет убит сыном своей сестры, поэтому старается, пока не поздно, сам покончить с ребенком. Спасая от явной гибели, родители отдают младенца на воспитание в семью пастуха Нанды и его жены Яшоды. В предании изображается жизнь Кришны – любовь приемных родителей, как он проводит время в играх и общении со своими сверстниками и подругами-пастушками, как становится юношей, взрослым человеком, воином и т.д. и совершает свое предназначение: убивает царя-деспота Кансу.

Выражение в «Сурсагаре» религиозно-философской доктрины о постоянном присутствии божества в природе и достижении человеком спасения путем страстной и преданной любви к богу. Воплощение в образе Кришны идеи «живого бога», живущего среди людей как обычный человек.

Изображение Сурдасом веселых игр, озорства, проказ, где участвует Кришна, проделки и чудеса, которые творит мальчик-бог; изображение любовных игр и развлечений Кришны, отношения человека и бога как отношения возлюбленной и возлюбленного, что является еретизмом с позиции ор-

тодоксального индуизма. Созвучность кришнаитского божественного начала (достижения божественного состояния) с суфизмом. (Идею божественного слияния Сурдас передает, как и в суфизме, в образах безудержной страсти и плотского любовного вожделения – Кришна играет на флейте, вокруг танцующие пастушки, которые постоянно в процессе неистовой пляски достигают экстазного состояния и бросаются в объятия Кришны, среди них его избранница Радха).

Слияние темы любви Кришны с темой природы. Кришна – воплощение вечно живой природы, искусного политика, воина, защитника от зла.

Отражение через мистическую любовь Кришны и пастушек реальных радостей и наслаждений земной любви, отрицание аскетизма.

Защита поэтами-кришнаитами прав человека, в том числе и женщины. Поэтесса **Мирабаи** (XVI в.) и ее творчество. Трагическая судьба (гибель мужа, отца и других близких в войне с императором Великих Моголов Бабуrom; она, глубоко потрясенная, становится послушницей, посвящает жизнь служению богу). Любовно-мистические стихи Мирабаи, обращенные к Кришне; воспевание поэтессой неодолимой, неистовой любви пастушки Радхи к богу-пастуху (Кришне). Выражение Мирабаи собственных чувств, переживаний через образ пастушки Радхи, перевоплощение в свою героиню. («О, если бы я могла купить Кришну... Заплатила бы моей любовью, жизнью, душой своей, всем, что есть у меня»). Автобиографические черты в лирике.

Рамаитская литература

Формирование и развитие рамаитской поэзии (XV в.) как самостоятельного направления. Основатель направления – Раманаида, проповедник божества в образе Рамы и наставник вольнодумца Кабира, воспевающего также бога Раму. Бог Рама, земное воплощение бога Вишну, по народному поверью, защитник угнетенных, борец с несправедливостью, связан с народной идеей «доброты и справедливого царя».

Поэт-бхакти Тульсидас (1532–1624). Образ Рамы как символ единой индуистской Индии (свободной как от иноязычных правителей, так и враждебных ортодоксальных индуизму течений).

Драматическая сиротская жизнь Тульсидаса (умерла мать рано, затем и служанка-воспитательница; мальчик попал под влияние одного из последователей Раманаиды, который и внушил ему любовь к Раме).

Тульсидас – странствующий поэт-проповедник учения о «преданности» (бхакти) Раме. Изучение Тульсидасом вед и пуран, знание наизусть эпосов древней Индии «Рамаяны». Религиозно-философские, литературно-поэти-

ческие познания Тульсидаса; владение правилами классической индийской поэзии; знание санскрита, персидского языка, однако использование в художественной практике языка царства Рамы (по древним легендам) авадхи (родина Рамы Айодхья), родного языка и самого поэта Тульсидаса. («Му-жицкий язык», по определению брахманов, по отношению к «благородно-му» санскриту).

Поэма «Озеро деяний Рамы» – «Рамачаритаманаса» («Рамаяна») (1575 г.) – основное произведение поэта. История жизни и деятельности, подвиги Рамы в семи частях поэмы: «Детство», «Айодхья», «Лесная», «Киш-киндха» (название столицы обезьян), «Прекрасная», «Ланка», «Последняя». Каждая из семи частей – ступень к священному озеру, подвигам Рамы: («А семь частей – как бы ступеньки чудесные к воде ведут»), что отражается и в названии поэмы «Рама – Чарита – Манаса» – («Чарита» – «жизнь, поступки, подвиги, дела, деяния»; «Манас» – «душа», второе значение – «красивое озеро». Аллегорическое значение слова: «Подвиги Рамы так же неизмеримы, как вода озера, ибо неизмерима жизнь божественной души»).

Созвучие сюжетной канвы и образной системы «Рамаяны» («Озеро деяний Рамы») «Сурсагару» Сурдаса (что неудивительно – общие истоки и герои). Согласно «Рамаяне» Тульсидаса, на земле должен появиться бог-человек, чтоб наказать (убить) царя-демона Цейлона (Ланки) Равану. Рама родился в семье царя Айодхьи.

Изображение Тульсидасом детских и юношеских лет Рамы, его игр, развлечений, склонностей, воинских достижений. Его превосходство в физической и нравственно-духовной силе; в честном состязании он превзошел всех женихов в мудрости и получил в жены прекрасную царевну Ситу. Царь назначает Раму своим преемником, но вмешивается его вторая жена и добивается изгнания Рамы и назначения своего сына Бхарата. Но Бхарата оказался честным человеком, он просит Раму вернуться и править. Рама отказывается, ибо еще не истек срок изгнания, Бхарата же, показывая, что он правитель временный, положил на царский трон сандалии Рамы. Таково содержание первых двух книг «Рамаяны» Тульсидаса. В третьей получает отражение жизнь Рамы и Ситы в изгнании. Далее сюжет осложняется, вводятся новые линии и образы. Тема Рамы и деспота Раваны. Последний похищает Ситу, любимую жену Рамы, происходит бой между войсками Рамы и Раваны, где участвуют и звери («Кровь большие ямы наполняла. На нее садилась сверху всюду пыль густая...»). Бой завершается победой Рамы. Исход сражения решает единоборство Рамы и Раваны, что символично: Рама уничтожил зло на земле.

Рама испытывает супругу на верность (разведен большой костер, Сита входит в костер и выходит из него чистая, невинная). В «Последней» (седь-

мая книга) рассказывается о семейной жизни Рамы и Ситы, о рождении двух сыновей, которые продолжают благородные дела родителей.

Отражение философских, религиозных, этических проблем, будто бы высказываемых самим Рамой. «Озеро деяний Рамы» – вариация широко известной эпопеи «Рамаяна», записанной в первые века нашей эры. Закономерность подобного творчества («мастерство поэта не заключается в изображении свежего сюжета», рекомендации заимствовать сюжеты из древних эпических сказаний).

Новое истолкование древнего сюжета о Раме с позиции религиозно-общественного учения своего времени – новаторство Тульсидаса. Утверждение Рамы высочайшей божественной субстанцией бхакти: «Богатство, сила, доблесть, мудрость, окружающий народ, когда без бхакти это будет, вид какой имеет муж? Как облако без влаги...».

Демократизм Рамы («Обнял и прижал к груди» того, «кого презренным почитают Веды и весь народ», т.е. не различает кастовых ограничений и иерархий; «И знай, что брахман и Всевышний равны высотой своей»).

Связь древнего сюжета с современностью Тульсидаса, выражение социальных идей («Повсюду много развелось подлых игроков и воров; женой чужого, достоянием каждый завладеть готов. Совсем не чтят богов бессмертных, мать родную и отца: служить всех добрых заставляют в пользу плута-подлеца»); осуждение «скверных» наступившего «железного века», социального и морального распада страны («В великом страхе и волненье стала вся земля дрожать»).

Возрожденческие идеи, социальный идеал Тульсидаса, отражение гуманистической мечты о счастье людей, о всеобщем благе, что видится Тульсидасу в порядках восстановления канонов древних Вед.

Карикатурное, сатирическое изображение отрицательных героев «Рамаяны», например, Раваны (руки, как толстые бревна, огромный рот, расселины ушей – как будто горные пещеры, грубостью страшные своей).

Использование Тульсидасом наравне с основным «народным» языком повествования авадхи, санскрита и бриджа как прием отражения колорита, специфики эпохи и особенностей духовной жизни.

Значение «Рамаяны» в развитии индийской и мировой литературы.

Бенгальская литература

Мусульманское завоевание восточной Индии – Бенгалии (в начале XIII в.) одновременно с завоеванием Дели Шахабудином, зависимость Бенгалии от Делийского Султаната.

Исламизация значительной части бенгальцев; участие в создании бенгальской литературы представителей разных народов и религий – будди-

стов, индусов и мусульман. Покровительство мусульманских наместников поэтам и поэзии на бенгальском языке. Связи арабского путешественника Ибн-Батуты и великого поэта Ирана Хафиза с бенгальской литературой.

Литература раннего средневековья. Народное творчество. Лирическая песня, культовая лирика. Календарная и любовная песни как жанровая форма «двенадцать месяцев», изображенные через смену времен года. Радость встреч и печаль разлуки любящей женщины с возлюбленным. Истоки жанровой формы «двенадцать месяцев» (календарные песни, земледельческие обряды, на основе которых выросли песни-заклинания, сезонные песни – праздники первой пахоты и сбора урожая). Поэма «Времена года» и древнеиндийский поэт Калидас.

Народная поэзия в форме изречений и легенд о местных божествах. Сборники «Изречения Дака» и «Изречения Кхоны» (XI–XIII вв.) – циклизующие практически-моральные изречения вокруг определенного лица (Дак, Кхона). Отражение в «Изречениях...» «мудрости отцов» (астрономических, медицинских, социальных, духовно-нравственных знаний; житейские наставления, нормы общественного поведения и т.д. – советы о посадке деревьев, постройке жилищ, рассказы о характерах женщин и повадках жреца и т.д.); религиозных и философских воззрений, миропонимания.

Народные приметы в изречениях Кхоны («Если в начале года ветер дует с северо-востока, можешь быть уверен: в этом году будут сильные дожди»; «То, что вредно человеку – полезно растениям»; «Тот, кто обрабатывает землю в день полной луны и в день молодого месяца, наверняка будет страдать от нищеты. Коровы будут болеть (ревматизмом) и скудость завладеет его домом. Кхона говорит, что тот, кто пашет землю в эти два запретных дня, будет разорен или погибнет»).

Легенды о местных божествах. Мифические, легендарные, легендарно-исторические рассказы о героях и богах. Смыкание волшебных сказок с мифом. Легенда о купце Чанде и ее варианты.

Старинные легенды о местных божествах как источники для поэтов последующих периодов. Поэма «Чонди» (1494 г.) Чокраборти, основанная на аналогичных легендах.

Литература IX – XVII веков

Антология «Буддийские стихи и песни» (XII в.) – самая ранняя из известных бенгальских рукописей. Содержание антологии (мистические стихи, песнопения, титульные стихи, изречения, произведения вопросно-ответной формы и др.).

Бенгальский тантризм. Тантра (санскрит) – «основа», «ткань», «суть», «правило», «учение», «книги»; Тантры – (в дальнейшем) священные книги индуcской шиваитской секты (культы Шивы – Шакти).

Истоки тантрических культов – древний культ плодородия. Женское материнское начало – воплощение богинь. Другие значения тантр, тантрические секты.

Религиозные стихи, стиль и образность. «Тело – маленькая лодка, сознание – ее весло; держись за руль наставлений истинного Гуру». Песнопения как жанровые формы. Песнопения и их авторы, «жизненные» образы песнопений (быстротечность и необратимость жизни уподобляется, например, молоку, которое не может снова вернуться в соски коровы).

Пейзажные стихи в антологии «Буддийские стихи и песни». Стихи религиозно-любовного экстаза как прообраз любовной лирики. Дидактический характер культовой поэзии – изречения и загадки.

Стихи антологии как свидетельство применения в поэзии бенгальского языка. **Литература на санскрите.** Поэтическое творчество на санскрите IX–XII веков. Поэма Джаядевы «Гитаговинда». Поэты-панегиристы. Сандхья-кара Нанди (XII в.) «Жизнь Рамы» («Рамачарита»). Героический характер образа Рамы.

Джаядева (XII в.) – выдающийся санскритский поэт. Поэма «Гитаговинда», использование поэтом легенд о боге Вишну, явившимся на землю в образе Кришны.

Любовь Кришны и Радхи – содержание поэмы «Гитаговинда». Структура поэмы, состоящей из двенадцати частей. («Хвала их (Кришны и Радхи) тайным забавам на берегах Ямуны. Поэт Джаядева – этот чертог великолепных мыслей и подвигов богини красноречия, этот царь певцов... произвел эту поэму, содержащую в себе повествование об играх и наслаждениях благословенного удовольствия в воспоминании о Хари, если ты любишь предаваться очарованию любви, то обрати слух свой к сладостной, нежной и упительной гармонии красноречивого Джаядевы»).

Хороводы Кришны с пастушками, увлечения Кришны любовнымиключениями. Драматические отношения Кришны и Радхи. Возвращение любви, гармония любви Кришны и Радхи.

Реальная осязаемость образов и любовно-дидактическая аллегория. Любовное влечение пастушки Радхи, любовь с ее изменчивыми наслаждениями как символ (аллегория) экстаза божественного чувства человеческой души, стремящейся к богу.

XV век – середина XVII века – период Возрождения, ренессанс бенгальской литературы. Три направления в бенгальском Возрождении: а) освоение достижений древнеиндийской литературы – переложения эпических поэм древ-

ности «Рамаяны», «Махабхараты» и др.; б) вишнуитская поэзия, истоки которой уходят к мифическим легендам и сказаниям – пуранам; в) литературные направления, связанные с «местными культами», бенгальским фольклором.

Переложение «Рамаяны» и «Махабхараты» Криттибашом Оджда на бенгальский язык. Отличие произведения Криттибаша от древней эпопеи о Раме. Введение новых фабульных эпизодов, новых сюжетных мотивов, освещение Криттибашем жизни Рамы с позиции своего времени и мировоззрения. Мысль Криттибаша о том, что бог принадлежит всем людям, утверждение равенства людей перед богом. Образ Рамы, основные черты его характера (смелость, самопожертвование, великодушие); Рама – идеальный человек, обладающий чертами великого героя.

Вишнуитская поэзия

«Песнь в честь Кришны» Чондидаша. Драматическая жизнь смелого поэта Чондидаша. Три персонажа поэмы «Песнь в честь Кришны»: Кришна, Радха, тетка Бодаи, выполняющая роль сводни, и их характеристики. Сложные переплетения в отношениях Кришны и Радхи. Религиозная эротика. Любовь Кришны и Радхи как аллегория любви бога и человека. Смешение человеческого и божественного – одна из основных черт вишнуизма («Слушай, о человек, мой брат: человек – это высшая природа, выше нет ничего»).

Переосмысление поэтом Чондидашем образа бога Кришны, придание образу бога черт разбитного крестьянского парня, находчивого, ловкого, любителя повеселиться, пошутить, приударить за девушками.

Литература местных культов. Поэма о богине Чонди Чокраборти, сочетание религиозной символики с трезвостью житейских наблюдений. Три части поэмы «Чонди»: часть 1 – рассказ в духе индуизма о том, как Чонди стала второй женой бога Шивы; часть 2 – («Охотник») и часть 3 – («Купец») рассказы, основанные на народных легендах, история богини Чонди с позиции времени. Ирония к брахманскому жречеству, которое угнетает крестьян-тружеников («Пчела, полакомившись медом на одном цветке, летит к другому. Так и брахман, получив воздаяние в одном доме, спешит в другой»).

Сочувствие поэта трудовому люду, критическая направленность (гуманистическая и социальная) поэмы «Чонди» Чокраборти.

Литература урду

Роль литературы урду в развитии художественной культуры народов Индии. Особое место литературы урду в истории индийской и мировой куль-

тур. Общие и отличительные черты языков урду и хинди. Персидские и арабские проповеди и трактаты. Нравоучительные притчи и басни. Связь суфизма с идеями движения бхакти, с творчеством поэтов бхакти: Кабир, Сурдас и Тульсидаас.

Наиболее известные авторы – представители литературы урду XIV–XV веков. **Гесудараз (Хаджа Бандинаваз Гесудараз)** и его произведение «Соединение влюбленных», излагающее концепцию суфизма.

Писатель-суфий **Миранджи** (XV в.), его прозаические трактаты и стихи, мотивы социального неравенства в его творчестве («О ты, всезнающий, всевидящий творец. Весь мир у ног твоих. Ты жизнь даруешь былинке крохотной и горному орлу, того ты нищим создаешь, другого – царственным владыкой, тому даешь ты яркие бесценные наряды, другому – рубища, того ты опаляешь зноем, другому ты даешь покой и отдых в сладостной тени, того ты умным и достойным создаешь, другого жадным и неблагоприятным, кого-то слабой женщиной ты создаешь, кого-то властным мужем»).

Мухаммад Кули Кутб-Шах, султан Голконды, основатель города Хайдарабада. Стихи Кутб-Шаха на персидском, на телугу, на местном южноиндийском языках. Любовная лирика Кутб-Шаха («Темнокожую юную девушку я встретил и, взглянув на лицо ее, позабыл обо всем на свете»).

Проза. Религиозно-философская проза. Обрамленные кисса и хроники. Клерикальная литература – «житийные» («Жития святых» бхактов-вишнуитов) религиозно-философские сочинения, проповеди и наставления, комментаторская литература.

«Разговор о сорока четырех вишнуитах», «Разговор о двухсот пятидесяти двух вишнуитах» Гокульнатха, повествующие об обращениях в «праведную веру» различных людей.

Эпическое произведение «Размышления» Вадия Синха как образец религиозно-дидактической литературы. Популярность в середине века фольклорных произведений повествовательного жанра. Любовные истории, рассказы о царях и брахманах, загадки и притчи о мудрых и лукавых.

Обрамленные средневековые повести: «Жизнь Викрамы или тридцать две истории царского трона» (рассказ о волшебном царском троне), «Шукасаптари или семьдесят рассказов попугая» (история легкомысленной красавицы, жены купца, которая хочет завести любовника, но попугай отвлекает ее своими рассказами), «Двадцать пять рассказов Веталы» (рассказ о царе и злом волшебнике).

Повесть о «Семидесяти рассказах попугая», основное ее содержание.

Значение поэтической структуры «обрамленной» повести типа цикла рассказов («Двадцать пять рассказов Веталы», например) в развитии поэтических структур эпических памятников восточной литературы.

Театральное искусство в Индии

Санскритская драма. Древнеиндийский классический театр. Упадок древнеиндийского театра (VIII–IX вв.). Новый этап в истории театрального искусства в Индии (XI–XII вв.). Пьесы для чтения.

Народные театральные представления – важная часть духовной жизни народов Индии. Индийский народный театр – наиболее ранняя театральная система мира. Богатые традиции, развитая система сценического воплощения, разнообразные драматические формы средневекового индийского театра.

Мистерияльная драма. Древние мифы, легенды и сказания (в том числе и эпические памятники «Рамаяна», «Махабхарата») – основные источники драм-мистерий. Герои индийского эпоса – мудрый и справедливый Рама, храбрый воин и пылкий любовник Кришна, его возлюбленная Радха, жестокий демон Равана и другие – обязательные участники народных театральных зрелищ.

Сюжеты мистерий – различные эпизоды древних мифов, конфликтная основа – борьба справедливых богов против демонов-притеснителей.

Кришналилы (лила – игра), раслилы (рас – танец), рамлилы, рассказывающие языком театра о жизни Рамы. (Сотворение мира, его совершенствование верховным божеством Брахмой в результате его жизнерадостной «лилы», т.е. игры. Отсюда и «Кришналила», «Рамлила» и т.д.).

Продолжительность мистерияльных представлений (Рамлила длилась, например, 4 дня, Кришналила – более месяца). Включение в лилы песен и сказок. Процессии в храмах, впоследствии на улицах, площадях действующих лиц спектакля – неотъемлемая часть мистерияльной драмы. (Певцы, музыканты, увлекающие за собой толпы народа).

Брахман – рассказчик, нараспев читающий священный текст, – один из главных действующих лиц мистерияльного театра. Длительность подготовки исполнений различных обрядов, сложные танцы и песни; профессиональные храмовые танцовщицы и музыканты; актеры-любители.

Отражение идей бхакты, социальных речевых особенностей времени в специфических материалах лилы в XV–XVII веках; комедийные и бытовые элементы, смена представителей культа (брахманов) актерами-любителями из городского люда, усиление мотивов социальных преобразований индийского общества.

Гонения театрального искусства при Великих Моголах. Образ шута, весельчака и балагура в народных театральных зрелищах. Жизнерадостный оптимизм, смелость и находчивость шута в фарсах, осуждение социального неравенства и несправедливости.

Истоки жанра фарса, как и мистериального театра – в обрядах и играх древнеиндийских племен. Эстетические ликования, разгул (вместо религиозного культа) в фарсах.

Театральное творчество бродячих актеров (выступления магов-фокусников, декламации о жизни богов, мифологических героев, акробатические представления, танцы, пения и комедийные драматические сценки-фарсы).

Разновидность фарсов (юмористические, остро сатирические и т.д.) и их герои: купцы, крестьяне, знахари, ростовщики и др.

Импровизированный характер исполнения фарсов. Широкие возможности фарсов для выражения дум и чаяний народов и особенностей времени.

Значение литератур народов Индии в развитии восточной и мировой литературы последующих периодов.

Персоязычная литература в Индии

Роль и значение персоязычных авторов XIII–XIV веков в развитии индийской и иранской литератур. Политика феодальных властителей Делийского султаната, поощряющих исламизацию и деятельность историков, ученых, работающих в этом направлении. Укрепление рядов персоязычных деятелей культуры, особенно северо-западной Индии, за счет бежавших от монгольского ига из Средней Азии и Ирана.

Появление в Индии первой из сохранившихся поэтических антологий – «Сердцевина сердцевин» (1228), составленной бывшим самаркандцем в Индии Мухаммадом Ауфи. Представление в антологии произведений наиболее известных персоязычных авторов с древнейших времен, включая и современников Ауфи, сопровождение каждого краткой справкой об их жизни и творчестве.

Прозаическое сочинение Мухаммада Ауфи «Собрание рассказов святош и преданий» – сборник более двух тысяч сюжетов письменного и фольклорного происхождения, основанных на мотиве произведений персидских и арабских авторов. Утверждение Мухаммедом Ауфи бытовавшего устного рассказа как самостоятельного жанра профессиональной литературы.

«Книга попугая» («Тути-намэ») (1330) Нахшаби как синтез поэтики индийских и иранских эпических форм – «Панчатантры» и фарсоязычных произведений с «ящичной» композицией и «рамочным» сюжетом. (В «Книге попугая» главный герой – попугай, как и в «Синбад-намэ» или в «Тысячи и одной ночи», схожей с «Панчатантрой» структурной поэтикой, в течение нескольких ночей рассказывает жене своего уехавшего хозяина заниматель-

ные истории, притчи, тем самым удерживая ее от измены мужу. Притчи, вставленные в «ящичном» принципе в рамку сюжета, основываются или прямо взяты из индийской действительности и фольклора).

Наиболее крупным представителем персоязычной поэзии Индии является Хосров Дихлави.

Эмир Хосров Дихлави (1253–1325), игравший большую роль в развитии литератур Индии и Ирана, родился в Северной Индии в городе Патиалу в семье выходца из Средней Азии. Приближен ко двору султана Дели. Хосров Дихлави – «первый» поэт – певец-панегирик походов и завоеваний правителей Дели. Противоречивость стихов, в том числе и панегирических («Базар полон именитых господ, но ни у кого из них не найдешь ни искренности в делах, ни правды в словах» – как характеристика двора поэтом-панегириком, или же: «Если Султан постоянно изрекает бессмыслицы, ты одобряй их. Ведь у тебя нет права возражать ему»).

Влияние суфийского наставника Низамаддина Аулия на мировоззрение Эмира Хосрова Дихлави. Суфийские стихи поэта. Предпочтение дворцовой службы суфийскому ордену в последний период жизни.

Пять диванов Эмира Хосрова Дихлави, построенные по хронологии его жизни – «Дар юности», «Середина жизни», «Полнота совершенства», «Избранный остаток» и «Предел полноты».

Касыды Эмира Хосрова, их особенность. Оригинальность, нетрадиционность образов, поэтичность стиля – изображение светлого пейзажа, красоты пробуждающегося утра, благодатного дождя как животворящей силы и т.д. Философско-эстетический характер лирики Эмира Хосрова.

Мотивы суфизма в поэзии Хосрова о бренности и несовершенстве жизни, социальные мотивы несправедливости («Все находящиеся на столе Султана яства, не что иное, как сгоревшие от мук и растерзанные на куски сердца угнетенных. Каждую жемчужину в короне шаха считай каплей крови, выжатой властью имущими из ресниц обездоленных...»).

Социальные мотивы в других жанровых формах (например, в газелях и кит'а).

Особенности газелей Хосрова Дихлави, отображение многообразия лирических чувств, переживаний, внутреннего мира лирического героя. Мистическая (суфийская) окрашенность некоторых газелей, любовь как любовь-страдание, горечь безответного чувства, тоска и т.д.

Хамса-пятирица Эмира Хосрова Дихлави «Пять сокровищ» – «Восхождение светил», «Ширин и Хосров», «Меджнун и Лейла», «Восемь раев», «Зеркало Искандера» как первый «ответ», назيرا на пятирицу-хамсу Низами Ганджави (XII в.) («Сокровищница тайн», «Хосров и Ширин», «Лейла и Меджнун», «Семь красавиц», «Искандер-намэ»).

Назира Хосрова Дихлави «Пять сокровищ» как канон этой жанровой формы для последующих поэтов (Джами, Навои и др.), как законы жанра, их последовательность (первая поэма – философско-дидактическая, три – любовно-романтические и последняя – героико-политическая), аналогичность сюжета, системы образов и т.д. Ограничение назир-поэмы в рамках трактовки отдельных эпизодов и образов, героев, обновления идейного содержания и т.д.

Влияние идеологии суфизма – одна из особенностей пятирицы Хосрова Дихлави. Суфийская аллегоричность первой поэмы хамсы «Восхождение светил». Слабость социального звучания и вынужденная (материальная зависимость) ориентация на властителей двора.

Положительные, новаторские аспекты пятирицы Хосрова, отражение в поэмах гуманистических взглядов поэта, идеала социальной справедливости, возвеличивание человека.

Хосров в трактовке Эмира Дихлави – идеал справедливого и разумного царя, который построил свободную страну. Придание царю Хосрову героических черт, черт мудрости и находчивости.

Отказ от идеализации царя Бахрама Гура в поэме «Восемь раев», изображение его праздным, беспечным прожигателем жизни, забросившим дела государства; выдвижение на первый план образа Лейли в поэме «Меджнун и Лейла», придание ей черт мужественности и стойкости в отличие от безвольного и пассивного Меджнуна.

Значение пятирицы Эмира Хосрова Дихлави, первого последователя Низами.

Произведения Эмира Хосрова Дихлави о своем времени. Изображение в них конкретных, современных автору, исторических лиц, представителей власти имущих. Отражение в произведениях религий и атрибутов времени, нравов и обычаев – верований, языков, явлений социальной и культурной жизни. Глубокое уважение Хосрова Дихлави к народам Индии и их самобытной великой культуре.

Поэма «Хызрхан и Дувальрани» – произведение о трагической истории любви сына делийского правителя и пленницы – дочери гуджератского князя. Художественное воплощение в поэме единства и дружбы народов разных религий – мусульман и индусов в период разжигания религиозной розни и фанатизма.

Значение творчества Эмира Хосрова в развитии традиций литературы народов Индии, в частности урду, сочетание фарси с диалектом урду, использование форм индийского народного творчества (притч, стихотворных афоризмов, пословиц, шуток, жанров смеховой культуры и т.д.) в своей творческой практике.

Стихи, песни Хосрова Дихлави, ставшие народными и дошедшие до нашего времени.

Крупные политические перемены в Иране и Средней Азии в начале XVI века. Социальное и религиозное противостояние шиитов и суннитов. Разобщение из-за религиозной розни единого государства, ослабление и нарушение единства литературно-творческого процесса. Формирование на базе литературного наследия самостоятельных литератур (XV–XVI вв.) – персидской на Иранском нагорье, таджикской и тюркской (А.Навои) – в Средней Азии.

Персоязычная литература в мусульманском государстве Великих Моголов в Индии (XVI–XVII вв.). Деятельность при Делийском дворе поэтов Индии, а также и выходцев из Ирана и Средней Азии.

Разгул религиозной реакции (XVI в.).

Преследования автора философской книги «О четырех путешествиях разума» **Садры Ширази** (ум. в 1641 г.) за вольнодумные мысли духовными властями.

Основные жанровые формы поэтического творчества, панегирика и любовная лирика. Творчество Муллы Вахши (ум. в 1583 г.), Лисани (ум. в 1534 г.), Мухташат Кашани (ум. в 1588 г.). Тенденции эпичности в их произведениях, формалистические увлечения (сложная метафора, стихи-шарады и т.д.).

Суфийские темы и мотивы в литературе XVI–XVII веков, мистический характер этически-романтических и философско-дидактических произведений. Перемены в самом суфизме – утрата оппозиционности, тенденций «школ вольнодумия», замыкание в догматизме.

Усиление в литературе религиозной тематики и жанра марсия (траурной элегии – касыды) о трагической гибели шиитских имамов (Хусейн), пышные гимны в честь Али (зять Мухаммеда) и его дома.

Усиление в персоязычной литературе так называемого «индийского стиля», связанного с сильным взаимодействием культур Ирана и государства Великих Моголов. «Индийский» стиль в произведениях индо-персидского поэта XVIII века Бедия – вычурность, аллегорическая иносказательность, сложные фигуры, намеки и условность и т.д.

Борьба в поэзии против бессодержательности и формализма. Творчество поэтов-эмигрантов (из Средней Азии и Ирана в Индию) Урфи Ширази, Нишапури, Калим Хамадани, Назири.

Творчество выдающегося поэта Ирана, завоевавшего популярность в Индии, Турции, Средней Азии, **Саиба Тебризи** (1607–1677). Лирика Саиба Тебризи, составляющая семь диванов. Стихи (газели и касыды) Тебризи на персидском и азербайджанском языках.

Раздумья Саиба Тебризи о жестокости века, «несправедливом времени». Уподобление человека своего времени «птице, схваченной за горло».

Изображение времени духовного осуждения, несправедливости («На свете от добрых деяний следов не осталось. В ком ясная мысль – словно молния, мир озарили и тотчас исчезли. Уж светлых умов не осталось»...).

Уподобление шаха, притесняющего свой народ, «пьянице, готовящему жаркое из своих собственных ног».

Гуманистическая направленность поэзии Саиба Тебризи, смелый бунт против религиозных устоев и догм («Не обманывайся, Саиб, ученостью аскета из-за его чалмы, ведь звук отдается гулко под сводом потому, что он пуст... Если бы ум измерялся чалмой, то купол мечети считался бы самым умным... Четки в руках, покаяние на устах, а сердце полно стремления к греху, и сам грех смеется под таким покаянием... Аскет идет к Каабе с чалмой на голове, посмотри на этого пьяного: он идет прямо на стену...»).

Морально-этическая тема в поэзии Саиба Тебризи («Богатство и счастье можно достичь благородством»), проповедь человеческого достоинства, верности в дружбе, честности.

Противостояние содержательной, обращенной к совершенству, гуманистической поэзии Саиба Тебризи творчеству эпигонствующих поэтов Ирана XVI–XVII веков.

Значение фарсыязычной литературы с древнейших времен до новой эпохи в развитии мировой культуры и духовной мысли.

Арабская литература

Завоевание арабами в XVI–XVII веках огромных территорий. (от границ Франции на Западе и до Китая на Востоке). «Арабизация» народов Ирана, Сирии, частично Египта, говоривших на разных языках семитской группы. Религиозное (исламское) влияние арабов на фарсыязычных жителей Ирана, тюрков Средней Азии и Закавказья и т.д. «Мавля» – название народов, воспринявших арабский язык и их религию. Два периода истории арабской литературы.

1. Древнеарабская словесность (V – первая половина VII в.).

2. Средневековая арабская литература (середина VII–XVII вв.)

Устный и племенной характер арабской поэзии и прозы (притчи, басни) до VIII века. Формирование с VIII века письменной литературы.

Период расцвета арабской литературы – время широкого включения в арабскую культуру многочисленных народов халифата. Развитие всех жан-

ров прозы и поэзии: любовной и философской лирики, панегирической поэзии, городской новеллы, народного романа и т.д.

Древняя арабская литература

Кризис родоплеменных отношений и формирование доисламской, так называемой «джахилийской» (языческой) поэзии.

Песенно-поэтическое творчество. Устное творчество древнеарабских поэтов. Песни бедуинов. Выработка в доисламский период основных приемов арабского стихосложения.

Арабская метрика (аруд). Выработка жанровой формы касыда, сохранившаяся вплоть до XX века. Наличие жанровой формы кит'а (китга). Совершенствование структуры касыды.

Распространение формы сатиры (осмеяние), любовная и пейзажная лирика в доисламской поэзии. Изображение в пейзажной лирике пустынных равнин, природы Аравии: жгучее солнце, дожди, бури и т.д., а также постоянных спутников человека в пустыне – коня, верблюда... Бедуинское и придворное «городское» направление.

Застольная песнь как жанровая форма. Древнеарабские поэты Имрулькайс и Зухейр. Стихи Имрулькайса («У моего коня бока газели, а ноги страуса. Его бег легок как поступь волка, а галоп – скок лисенка»). Зухейр сравнивает войну с мельницей, перемалывающей зерно.

Коран – первый письменным образом зафиксированный памятник арабской литературы. Процесс разложения родоплеменных отношений и формирование монотеистической религии – ислама, сменившего политеизм. Мекка и святыня курейшитов – храм Кааба со священным черным камнем – центр формирования мусульманского вероисповедания.

Мекканец Мухаммед – основатель и провозвестник новой религии. Социальное положение Мухаммеда. Вынужденное переселение Мухаммеда из Мекки в Медину в 622 году, который стал первым годом мусульманского летоисчисления.

Возникновение ислама сопровождалось появлением священного Корана, который был ниспослан богом через посланника Аллаха Джабраила в форме откровений пророку Мухаммеду.

Окончательное завершение формирования Корана из 114 глав (сур) в середине VII века (после смерти Мухаммеда). Поручение записи Корана одному из сподвижников пророка, помнившего его проповеди – Зейду ибн Сабиту. Выработка официальной единой редакции Корана. Канонизирование отредактированного Корана.

Главная тема Корана – проповедь нового учения.

Отсутствие параллелей в арабской доисламской литературе, в иудейской и христианской религиях, в Коране.

Значение Корана в развитии всех последующих периодов арабской и мировой литературы, духовной культуры в целом.

Литература раннего средневековья

Смерть пророка Мухаммеда (632 г.), переход светской и религиозной власти его преемникам – халифам. Рост социального неравенства, борьба за власть между аристократией и принявшими ислам жителями покоренных провинций. Оппозиция шиитов в Иране и Ираке. (Шииты: религиозным и политическим главой мусульман должен быть только Али, зять Мухаммеда, муж Фатимы, дочери Мухаммеда). Шииты – особое направление в исламе и в последующие века. Захват власти в халифате Омейядами (661–750 гг.).

Завоевание арабами за столетие после смерти Мухаммеда Месопотамии, Сирии и Палестины, Ирана, Египета, Северной Африки, Пиренейского полуострова, Средней Азии, части Северо-Западной Индии, Армении, Азербайджана и части Грузии и формирование на этой огромной территории халифата.

Благотворное влияние фарсыязычной литературы и культуры на арабскую поэзию, совершенствование изобразительных средств.

Постепенный переход с VIII века на всей территории халифата на арабский язык (с персидского, греческого и т.д.).

Придворные панегиристы. «Политическая» поэзия второй половины VII – начала VIII века. Творчество поэтов аль-Ахтала, аль-Фараздана и Джамира.

Аль-Ахталь (640–710) – поэт-панегирик из христианского племени, поэт, воспевающий законность власти Омейядов, потомков Мухаммеда как ниспосланных самим Аллахом. Прославление аль-Ахталем халифа и его приближенных. Отказ аль-Ахтала принять ислам («Не стану я добровольно поститься в Рамадан, не стану есть мяса жертвенных животных. Не стану я никогда подниматься, вызывая, как осел: «Спешите на молитву». Нет, я лучше буду пить прохладное вино и валиться пьяным на рассвете»).

Аль-Ахталь – страстный поклонник древней арабской поэзии (бедуинские черты, риторические повторы, стилистические приемы, композиционные элементы доисламских касыд – восхваление заслуг родного племени перед Омейядами, нападавших на общих врагов). Сатирическая поэма-маснави аль-Ахтала «Спор с дьяволом», посвященная осмеянию дьявола. (Дьявол всю жизнь искушал поэта, обещая бессмертие и блаженства рая, пытался заставить его

изменить мусульманской вере. И действительно, как признается автор, он в течение 75 лет «подчинялся дьяволу», но к концу жизни в преддверии страшного суда обратил свой взор к Аллаху. В логическом споре, логическими аргументами поэт побеждает дьявола и остается верным исламу).

Аль-Ахталъ – поэт-полемист, направленность полемики – сатира против враждебного племени (на что должен был обязательно ответить поэт того племени, своего рода «назира» – спор).

Аль-Фараздан (641 – ок. 730) – поэт-сатирик, защитник интересов своего племени, вынужденный часто менять свои взгляды в зависимости от того, кто становился врагом племени.

Сложная политическая обстановка конца VII – начала VIII века и многократные аресты и преследования (опала) аль-Фараздана. Скитания аль-Фараздана (Аравия, Ирак, Сирия и др.).

Джахилийский стиль стихов аль-Фараздана. Попытки индивидуализировать характеры прославляемых лиц.

Джарир (653–733) – поэт бедуин, пастух, из плеяды аль-Ахталъ и аль-Фараздана. Неприятие Джариром «белой кости» – богатых и чванливых знатных родов.

Сатирические стихи Джарира, направленные против соперников из других племен, в том числе и против аль-Ахталъ и Фараздана. («Поистине аль-Фараздана позорят его пороки. Днем он молится богу, ночью – распутничает; это ничтожное пресмыкающееся»). Элегии и любовные стихи Джарира.

Любовная лирика

Любовная лирика во второй половине VII – начале VIII веков – преобладающий жанр поэзии. Интерес поэтов VII–VIII веков к любовной лирике, личным переживаниям лирического героя, тогда как в доисламской любовной лирике переживания занимали минимальное место. Выделение части касыды, где описываются лирические чувства, переживания героя, в отдельной жанр (названный впоследствии «газель»).

Два направления в любовной лирике в VII–VIII веках – городское и бедуинское. Воспевание любви как страдания («Ночью наши души будут встречаться на становище племен и сообщать друг другу о дневном свидании. Нас соединит холодная земля, и мы будем смотреть на небо, усеянное мерцающими звездами»).

Узритские (из племени «Узра») поэты **Джалиль** (ум. ок. 701 г.), **Кейс ибн Зарих** (конец VII в.), **Кейс ибн аль-Мулаувах** по прозвищу Меджнун, их творчество и любовные истории. Легенды о трагической любви Джалиля к Бусейне (родственники отвергали Джалиля и прогнали его); трагическая

любовь Кейса ибн Зарих к Лубне (Лубейне) (Кейс ибн Зарих также отлучен от любимой Лубны и объявлен халифом вне закона).

Любовь Кейса ибн аль-Мулаувах по прозвищу Меджнун к Лейли. Популярность впоследствии легенды о несчастной любви Меджнуна и Лейли во всем мире. Приписывание Кейсу ибн аль Мулаувах всех стихов, в которых упоминалось имя Лейли.

Самостоятельная жизнь в форме своеобразного прозаического жанра повестей о Кейсе и Лубне, Джамиле и Бусейне, Меджнуне и Лейли.

«Городская» любовная лирика и ее представители.

Мастер арабской любовной лирики **Омар ибн Аби Рабиа** (655–712) родился в семье богатого купца из Медины. Путешествовал по Аравии, Сирии.

Лирические стихотворения (газели) Омар ибн Аби Раби'а, диалог в любовной лирике. Образ арабской женщины в поэзии Омара – черты внешности, поведение, речь. Интерес к женским характерам и чувствам любящих (легенда: Омар ибн Аби Раби'а описал красоту женщины, а та потом среди подруг, раздевшись и купаясь в прохладной воде, спросила: «Такой ли вы видите меня, как он описал? Клянусь Аллахом, разве он не был слишком сдержан (при описании моей красоты?). Тогда подруги рассмеялись и сказали: «Красота в глазах того, кто любит». Они сказали так, почувствовав к ней ревность. Ведь ревность живет в людях с глубокой древности).

Новизна, изящество языка, простота и выразительность любовной лирики Омар ибн Аби Раби'а.

Средневековая арабская литература (середина VIII–XII веков)

Перелом в политической и культурной жизни халифата в середине VIII века, усиление персидского влияния при династии Аббасидов (перенос столицы халифата в Багдад). Культура халифата – синтез культур разных народов и народностей – персов, греков, евреев, тюрков, жителей Средней Азии, Кавказа, народов Древнего Востока и Средиземноморья (ассирийцев, вавилонян, финикийцев, а также и древних индийцев, египтян, греков и римлян и др.), которые были завоеваны и вошли в состав империи – халифата, и которые внесли свои многовековые национальные традиции в арабоязычную культуру.

Этот синтез наблюдается и в исламе: каждый из завоеванных народов внес в ислам свои религиозные (в том числе и языческие) воззрения и тенденции, оказав воздействие на мусульманскую догматику – появлению сектантства, различных еретических учений, суфизма.

Суфизм – мистико-аскетическое направление в исламе, возникшее в VIII веке в восточных областях халифата – в Ираке, Сирии. Основные источники суфиз-

ма – греческая и индийская философия, христианство. Отрицание обрядности ортодоксального ислама, непризнание посредничества между человеком и Аллахом мусульманского духовенства. Постигание божественного состояния (откровения) в экстатичном единении (слиянии) души верующего с богом, которое достигается благочестивой набожностью и аскетизмом.

Любовь к божеству, слияние с божеством разными способами (в радениях, в слиянии с «другом», в экстатических размышлениях – мистический экстаз и т.д.) – основное положение суфизма.

Арабские поэты периода «обновления» персидского происхождения Башар ибн Бурд и Абу Нувас; поэты-философы Абуль Атахия и прозаик Абдаллах ибн аль-Мукаффа. «Антиарабские» и социальные мотивы в их творчестве, обновление формы и содержания литературы.

Башар ибн Бурд (714–784) – перс, родился в Басре в семье ремесленника, придворный поэт-панегирик (ослеп от оспы). Отказ Башара ибн Бурда от канонов классической касиды в панегирике, поиски новых композиционных форм, поэтических фигур, приемов, троп и поэтических размеров. Крамольные мотивы в поэзии Башара ибн Бурда с точки зрения мусульман-ортодоксов. Приверженность к еретическим учениям.

Башар ибн Бурд – выразитель политических взглядов и настроений покоренных арабами народов. Прославление персов, высмеивания, сатира на арабов, считавших себя народом-завоевателем, иногда даже в неприличной форме: («Раньше ты был голым, а теперь ты надеваешь шелковые одежды, сидишь за одним столом с благородными людьми и пируешь с ними. Ты кибишься перед сынами Персии, а ведь ты сын пастуха и жены пастуха, и знатность твоя ничего не стоит. Если ты захочешь испытать дождевой воды, ты будешь лакать ее вместе с собакой из дождевой ямы»).

Тематическое и жанровое многообразие поэзии Башар ибн Бурда: сатира, любовная лирика, элегии. Новаторство Башар ибн Бурда: демократизация стиха, отказ от условностей традиционной восточной поэзии; простые стихотворные формы, тесно связанные с жизнью, со временем; тематика, разговорный язык, образы из окружающей жизни; народная поэтика и оброты; изящество и музыкальность любовной лирики.

Разножанровый сборник (диван) Башар ибн Бурда – сатира, юмористические стихи, описание веселых сборищ и ситуаций, рассказы-макам и т.д.

Сатира на халифа и его окружение, приверженность к еретическим учениям – причина казни Башара ибн Бурда (засечен до смерти).

Абу Нувас (762–813) – дворцовый поэт-панегирик периода «обновления». Родился в бедной семье (отец отставной солдат – араб, мать – персиянка).

Борьба Абу Нуваса против эпитонства в поэзии. Высмеивание эпитонов, подражавших формалистическим традициям древнеарабских касид,

восхищавшихся кочевой жизнью в пустыне, воспевавших бедуинские идеалы. Противопоставление «гимнам пустыни» роскошную городскую жизнь, развлечения. Пренебрежения запретами религии, воспевание охоты и вина, свободы от общественных условностей. Поэзия вина как новое самостоятельное жанровое направление в творчестве Абу Нуваса («Если бы у меня был собутыльник, который бы меня поддержал, я не стал бы ждать ифтара (время после захода солнца, когда прекращается пост), чтоб испить вина. Вино – вещь замечательная. Пей же его, хотя оно наложит на тебя тяжесть. О ты, порицающий меня за то, что я пью красное прозрачное. Будь в раю, а я уж, так и быть, попаду в ад!»).

Еретические, богохульные мотивы стихов Абу Нуваса («Сколько было людей, заботливо спрашивающих меня, не совершу ли я хадж в Мекку?»). Я им отвечал: «Пожалуй, когда исчезнут прелести (вино, красавицы) Багдада...»; «Я хочу пить вино и наслаждаться всем, что запрещено, я, ей богу, хочу пьянствовать тысячу лет. Не увидит меня Аллах иначе, как сидящим за чашей вина, или лежащим мертвецки, или целующим красавицу...»).

Назидательные, благочестивые стихи Абу Нуваса последних лет жизни. («Покаяние» за прошлую «беспутную» жизнь).

Абуль Атахия (748–825) – поэт философско-аскетического направления. Аскетизм как протест против развращенности и цинизма двора, столицы империи.

Родился около Куфы в семье цирюльника. Рано прославился, служил в Багдаде в качестве придворного панегириста. Личная трагедия поэта (безнадежная любовь к рабыне двоюродной сестры халифа), влиявшая и на особенности творчества (например, аскетизм).

Религиозные, философские, часто пессимистические размышления Абуль Атахи («В развалинах найдешь трудов своих создания, и – чтобы ни создал ты – всему конец один: здесь все обречено на жертву, разрушению, здесь смерть лишь властелин»).

Абдаллах ибн аль-Мукаффа (724–759) – родоначальник арабской художественной прозы. Родился в Иране в персидской зороастрийской семье. Аль-Мукаффа впоследствии принял ислам, но тайно продолжал исповедовать зороастризм. Популярность Абдаллаху ибн аль-Мукаффе принес его перевод на арабский язык индийской «Панчатантры» с пехлевийского под новым названием «Калила и Димна» (искаженное от Каратака и Даманака). В переводе аль-Мукаффы «Калила и Димна» не буквальный перевод «Панчатантры», но выражение политических, духовно-нравственных, социальных воззрений самого Мукаффы и его времени.

«Калила и Димна» – дидактическое произведение, в том числе советы, наставления царям, правителям: «Худший из царей тот, кого боятся невин-

ные». «Мудрецы говорили, что только безрассудные отваживаются на три вещи: дружбу с царем, питье яда для пробы и доверие тайн женщинам».

Поэтическая структура «Калилы и Димны»: рамка – основная притча, обрамляющая содержание главы, затем цепь вставных притч. Повествование ведется от лица животных, куда вплетаются по ходу действия назидательные рассказы и притчи. Композиция не сложна: новые притчи и рассказы вводятся одинаковой фразой: «Философ сказал» (см. «Панчатантру», там: «А как это...»).

«Калила и Димна» играла значительную роль в развитии арабской литературы последующих периодов.

В XI–XIII веках «Калила и Димна» проникла в Европу, славянский перевод получил название «Стефанит и Инхилат» (XIII в.).

Борьба ортодоксов с представителями «обновления», призыв к возрождению древнеарабских форм. Интерес к древности.

Наиболее видные представители движения «Возврат к древности» – **Абу Таммам** (806–845), **аль-Бухтари** (821–897), **аль-Джахиз** (Абу Осман Аир ибн Бахр, 775–868).

Элегии и сатиры Абу Таммама, его философские стихотворения и стихи-описания. Стихотворения-описания героического характера, прославление воинской доблести: «Меч несет в себе более правдивые пророчества, чем книга; на его острое – граница между серьезным и игрой»; «Знание надо искать между двумя армиями среди сверкающих копий, а не среди небесных звезд».

Пейзажная лирика. «Книга доблести» Абу Таммама – антология стихотворений нескольких сот поэтов (10 глав : первая глава – о геройстве, доблести арабских воинов). Стихотворения-описания (пейзаж, архитектура) аль-Бухтари: «Земля теперь благодарствует, холмы ее покрыты плащом из разноцветных цветов...».

Стихи-размышления аль-Бухтари: «Человек – игрушка в руках времени, подобно той, которая все время меняет положение».

Антология аль-Бухтари из произведений древнеарабских поэтов дидактического характера.

Аль-Джахиз – выдающийся ученый, человек энциклопедических знаний по философии, богословию, экономике, истории, математике, географии, минералогии, этнографии, химии и т.д. – всего около 200 произведений.

Полемичность произведений аль-Джахиза, спор науки с догматикой религиозной. Сборник арабской культуры, макама – городской новеллы с одним героем – «Послание о квадратности и округлости», сатира на духовника-ортодокса.

Собрание рассказов и анекдотов (латифа) аль-Джахиза «Книга о скупцах»; образы книги – купцы, помещики-скряги, ученые и богословы, мошенники и нищие (помещик-скряга из Басры ходит в целях экономии обуви босиком, заставляет свою семью из жадности «не выбрасывать косточек из фиников, а приучаться проглатывать их и тренировать с этой целью свое горло»).

«Книга о животных» аль-Джахиза – книга занимательного и общеобразовательного чтения со сведениями из арабских, персидских, греческих источников.

Аль-Джахиз – родоначальник сатирической арабской литературы.

Завершение к X веку распада халифата, потеря аббасидами власти в Северной Сирии и Египте. Феодалная эксплуатация и активизация оппозиционного шиитского движения, его наиболее радикального крыла – исмаилитизма, из которого выросло карматство (движение среди крестьян, бедуинов, городской бедноты Сирии, Ирака, Западного Ирана, Южной Аравии).

Поэзия. Творчество Абу Тайиб Ахмад ибн аль-Хусейн аль-Мутанабби (915–965). Панегирика аль-Мутанабби, его сатира.

Конфликт придворного поэта аль-Мутанабби с хозяином-правителем негром-евнухом Кафуром в Египте. Мутанабби надеялся, что Кафур назначит его губернатором одной из провинций. Он пишет лстиво цикл касыд под названием «Кафурната». Но правитель на это заметил: «В молодости аль-Мутанабби хотел быть пророком наравне с Мухаммедом, а теперь желает стать соправителем Кафура».

Потеряв всякие надежды стать губернатором, аль-Мутанабби тайно бежит из Египта и сочиняет сатиру на Кафура: «Жалкий раб (Кафур) проспал и не спохватился в ту ночь, когда я бежал от него. Но он проспал меня еще раньше – только по слепоте умственной, а не в дремоте...». «Прежде, до встречи с этим евнухом, я полагал, что вместители ума – это голова. Но когда я добрался до его ума, то увидел, что он заключен в тех частях тела, которых у скопцов нет».

Ширазский период творчества поэта, касыда-тоска по родине: «Что за чудные сады под Ширазом! Они среди всех садов мира – что весна среди остальных времен года».

Аль-Мутанабби был убит по пути в Багдад человеком, сестру которого он высмеял в одной из своих касыд-хаджвия.

Поэт-философ Абуль-Ала аль-Маарри (1181–1234) – автор около семидесяти поэтических и научных произведений. Слепой поэт, образованный в различных областях науки и искусства.

Книга стихов аль-Маарри «Обязательность необязательного».

Трактат «Послание о прощении» – сатира, направленная против догм ислама и некоторых сторон жизни халифата. Через аллегорический рассказ

о путешествии аль-Кариха (реального лица, филолога, который задал поэту философские и религиозные вопросы) в загробный мир. Отправляется в дорогу на верблюде из драгоценных камней (литературная обработка легенды о вознесении Мухаммеда на небо, возможно, и пародия). Аль-Карих путешествует по загробному миру, старается лукавством попасть в рай. Однако он попадает в рай лишь после чистосердечного покаяния...

Неожиданность и гражданская смелость аль-Маарри в том, что персоналии «Послания о прощении», хотя и загробные, но узнаваемые в реальности исторические лица и современники поэта.

Диваны аль-Маарри «Искры из огнива» и «Обязательность необязательно» – панегирические (хвалебные), элегии (на смерть матери), самовосхваления.

Мировоззрение аль-Маарри («Вечно идущее время похоже на арабское стихосложение, в котором поэт постоянно повторяет одну и ту же рифму»; «Кроме разума нет имама»).

Борьба Маарри против схоластического богословия («Ваша вера – это обман древних», «Древние умерли, и вместе с ними умерли законы этих мерзких людей»); аль-Маарри оспаривает основные постулаты о воскрешении мертвых, веру в загробную жизнь («В Латании шумно ссорятся Мухаммад и Христос. Этот бьет в колокол, тот вопит с минарета. Каждый славит свою веру и не разберешь, кто из них прав»).

Омар ибн аль-Фарид (1181–1234) – арабский поэт-суфист. Родился в Каире, получил религиозное образование, жил отшельником, около 15 лет провел в священном городе Мекка.

Мистические произведения Ибн аль-Фарида «Винная касыда», «Путь праведника». (Вино «прозрачно, чище, чем вода...»; «Оно дух, но не тот дух, что заключен в грубом теле»). Каждое слово произведений трактуется и аллегорически: вино – это знание бога, блеск этого напитка – чистота разума; «Нет радости в мире тому, кто живет трезво» (т.е. кто не переживает мистический экстаз – опьянение), «Тот лишен твердого рассудка, кто не умирает в опьянении от вина...».

Проза. Городская новелла. Макамы

Дальнейшее развитие арабской художественной прозы в XII веке. Формирование жанра макамы – плутовской новеллы об образованном бродяге как протест против деспотии и феодальной анархии.

«Макам» или «макама» в древности – место сбора племени. Впоследствии – собрание людей на этом месте, а еще позже – беседы... С X века «макам» – устный рассказ, плутовская новелла, получивший в дальнейшем окончательную литературную форму.

Аль-Хамадани – автор около 400 макам, из которых сохранилось свыше пятидесяти. Сквозной герой макамов аль-Хамадани – предприимчивый, наглый, хитрый, беззаботный мошенник по имени Абуль-Фатх аль-Искандари. (Сам Абуль-Фатх: «Пусть жизнь твоя среди людей будет посвящена хитрости и обману. Счастье никогда не бывает постоянным, и я стараюсь ему подражать... Я – хамелеон, я всегда меняю цвет...»).

Макамы аль-Хамадани – высмеивание нравов придворных лицемерных одописцев.

Арабо-испанская литература VIII–XV веков

Проникновение арабов на Пиренейский полуостров (VIII в.). Арабское государство в Испании – Андалузия. Арабо-испанская литература за восемь столетий пребывания арабов в Испании.

Значение творчества в развитии андалузской литературы Зириба (789–857), поэта и актера; панегириста-поэта Ибн абд Раббихи (860–940) из Кордовы, центра арабского государства в Испании; Ибн Хани (938–973); Амира ибн Шухейда (992–1035) и др.

Обогащение арабской литературы в произведениях этих поэтов новыми темами, связанными с географической особенностью, пространные описания моря и бороздящих море кораблей (против воспеания традиционной темы – пустыни Аравийской), архитектурных испанских памятников, быта арабо-испанских княжеских дворов, искусства и т.д.

Любовная лирика, воспевание вина и застолий.

Писатель Кордовского халифата Ибн Хазм (994–1063) и его произведение о любви «Ожерелье голубки», посвященное верности, любви, измене, разрыву и т.д.

Ибн Зайдун (1003–1071) – активный участник политической борьбы за престол Кордовы. Панегирика, элегии, любовные песни и т.д.

Ибн Хамдис – певец испанской природы. Любовные стихи и философские элегии.

Ибн Хафаджа (1058–1139) – певец природы Валенсии, цветущего сада.

Упадок арабо-испанской литературы. Ибрахим ибн Сахл (1208–1251), еврей, принявший ислам, поэт природы времен упадка («Ночи я провожу, жалобно стоная, я пью слезы свои и вдыхаю аромат воспоминаний о тебе»).

Лисан ад-дин Ибн аль-Хатиб (1313–1374) – последний выдающийся писатель Андалузии. Автор исторических трудов, посланий и стихотворений, философской теории, признанной еретической (за что был заключен в тюрьму и убит наемным убийцей).

Значение арабо-испанской андалузской литературы в развитии литературы и культуры последующих периодов.

Литература XIII–XVII веков

Поэзия. Любовная лирика Бахаддина Зухейра (1186–1258), уроженца Мекки, визира султана Египта.

Религиозная панегирика египтянина аль-Бусири (1212–1294). «Касыда плаща» – панегирика на пророка Мухаммеда, его чудотворность (исцеление паралитика).

Многотомное сочинение «Мекканские откровения» об основных положениях суфийской философии Ибн аль-Араби (1165–1240).

Суфийский поэт египтянин аш-Шарани (ум. в 1565 г.) – автор трактатов о суфизме.

Творчество Сафи ад-Дина аль-Хилли (1278–1349) как придворного панегириста.

Творчество Ибн Нубата (1287–1366), панегириста, автора лирических стихотворений и грустных элегий, оплакивающего смерть близких и ушедшие дни, усиление формализма в период упадка (XIV–XVII вв.), осуждение традиционности консерватизма содержания.

Проза. Формирование и развитие бытовой и фантастической новеллы и «лубочного» романа. Формирование цикла, свода волшебных сказок и новелл «Тысяча и одна ночь» и других популярных для времени эпических произведений «народных книг», «народных романов».

Народный роман об Антаре («Жизнеописание Антары») о периоде крестовых походов; эпопеи и о других легендарных и полуполулегендарных арабских воинах-героях – «Жизнеописание Абу Зайда», «Жизнеописание Зуль-Химма».

Арабский перевод индийских сказок из персидского сборника «Тысячи преданий», «Тысяча и одна ночь». Особенность сюжетно-композиционной структуры «Тысяча и одной ночи» – характерная фабула для восточных эпических форм: персидский царь Шахрийар, обозлившись на всех женщин мира из-за вероломности своей жены, решает мстить своеобразно: в каждую ночь берет новую женщину в постель, а наутро велит убить.

Так он погубил многих. Чтобы спасти женский мир, Шахризада, дочь визира, добровольно идет очередной ночью к Шахрийару, но до окончания брачной ночи, не дожидаясь утра, начинает рассказывать увлекательнейшие истории, но не завершает, прерывает на самом интересном месте, обещав дорассказать в следующую ночь.

Царь, желая узнать развязку, вынужден отложить казнь, и так продолжается тысяча и одну ночь. После чего царь, полюбив Шахризаду, отменяет казнь и женится на ней.

Фантастические новеллы индийского происхождения «Сказки о царе-вине Бадре и царевне Джаухар», «Сказка о рыбаке»; сказки арабские – «Алад-дин и волшебная лампа» и др.

Любовно-эротические багдадские новеллы; каирские новеллы («Рассказ о Ма'руфе-башмачнике») (Ма'руф и помогающей ему во всех делах дух-Ифрит (Гифрит)).

Арабский бытовой и исторический анекдот, комические рассказы о необыкновенном (любовные истории, образы богатых купцов и бедных ремесленников, плутов, стражей гаремов, молодых жен, изменяющих мужьям; злобных старух-колдуний; чиновников-лихоимцев, мудрых и лукавых судей и т.д.).

Веселый, жизнелюбивый характер арабской прозы в отличие от придворной, а также суфийской поэзии этого же периода.

Арабская литература в системе восточной литературы.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение. Восточные корни мировой художественной культуры	3
Глава первая ИСТОКИ И ОСОБЕННОСТИ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	10
Основные нормы поэтики и жанровые формы средневековой восточной (иранской, арабской) литературы	16
Древнетюркская поэзия VI–XII веков и ее межлитературные (персидско-арабские) взаимосвязи	25
Новый этап в развитии взаимодействий	46
Глава вторая ФАРСЫЯЗЫЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА ДРЕВНОСТИ. ЗОРОАСТРИЗМ И ЗОРОАСТРИЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА	
«Авеста»	55
«Авеста и Аркаим»	62
«Суждения Духа разума» (Дадестан-и меног храд)	72
«Сотворение основы» (Бундахишн)	80
«Дозволенное и недозволенное» (Шайаст-на-Шайаст)	88
«Значение дрона» (Чим- и дрон)	91
«Наставление мудреца» (Андарз-и Данаг-мард)	92
«Обязанности детей» (Хвешкарих-и редаган)	93
Глава третья ДРЕВНЕИНДИЙСКИЕ ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ	
«Панчатантра» Вишнушармана	94
Тема любви и женщины в древней и средневековой восточной литературе и ее индийские истоки	105
«Кама-сутра» Ватсыяны Малланаги	108
Глава четвертая ФАРСЫЯЗЫЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ	
Рудаки. Формирование иранской литературы на дари-фарси	116
«О старости» (касыда)	125

Газели и лирические фрагменты	127
Рубаи	128
Кит'а (kitga)	129
Становление фарсыязычной классики	129
Суфизм и суфийская литература. Распространение суфизма в литературах Поволжья и Урала	136
Фирдоуси и его «Шах-намэ»	146
Сказ о Кове-кузнеце (отрывок из «Шах-намэ»)	162
Омар Хайям	195
Рубайят	208
Низами и формирование жанровой формы хамса (пятерица)	211
«Хосров и Ширин»	229
Муслих ад-Дин Саади Ширази	263
«Бустан»	264
«Гулистан»	316
Лирика Саади	323
«Не привязывайся сердцем» (касыда)	326
Хафиз	332
Газели	341
Рубаи	345
Глава пятая ВОСТОЧНАЯ ПРОЗА	347
«Кабус-намэ» Унсуралмаали Кай-Кавуса	349
Глава шестая СТАНОВЛЕНИЕ ТЮРКОЯЗЫЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ НА ТРАДИЦИЯХ ВОСТОЧНОЙ (ПЕРСИДСКО- АРАБСКОЙ) ПОЭТИКИ	
Алишер Навои	385
Смятение праведных	393
Восточная литература и проблемы взаимодействия (Вместо заключения)	401
Литература	408
Приложение	414

۱۵ جی سہ ہجری ۱۵۶۲ء
م اثری طبع اولنوب ۱۷۷۱ء



۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

بوحرف اول

اولی فی

سنة ١٢٥٠ هـ

يهود پلر

انتخاب

بسم الله الرحمن الرحيم

Баимов Роберт Нурмухаметович

**Великие лики и
литературные памятники
ВОСТОКА**

Редактор Е.Р. Малая

Компьютерная верстка Ю.В. Федоровой

Подписано в печать 9.02.05.
Формат 60x84¹/₁₆. Бумага офсетная.
Гарнитура «Таймс». Печать на ризографе.
Усл.-печ.л. 28,83. Уч.-изд.л. 34,58.
Тираж 650 экз. Заказ №

Издательство «Гилем»
450077, г.Уфа, ул. Кирова, 15
Тел.: 23-05-93, 22-36-82

Отпечатано на оборудовании
издательства «Гилем»