

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования  
"Казанский (Приволжский) федеральный университет"  
Институт международных отношений  
Отделение Высшая школа международных отношений и востоковедения



УТВЕРЖДАЮ

Проректор по образовательной деятельности КФУ

Проф. Д.А. Таюрский



» \_\_\_\_\_ 20\_\_ г.

подписано электронно-цифровой подписью

## Программа дисциплины

Персидская литература

Направление подготовки: 58.03.01 - Востоковедение и африканистика

Профиль подготовки: не предусмотрено

Квалификация выпускника: бакалавр

Форма обучения: очное

Язык обучения: русский

Год начала обучения по образовательной программе: 2017

## Содержание

1. Перечень планируемых результатов обучения по дисциплине (модулю), соотнесенных с планируемыми результатами освоения ОПОП ВО
2. Место дисциплины (модуля) в структуре ОПОП ВО
3. Объем дисциплины (модуля) в зачетных единицах с указанием количества часов, выделенных на контактную работу обучающихся с преподавателем (по видам учебных занятий) и на самостоятельную работу обучающихся
4. Содержание дисциплины (модуля), структурированное по темам (разделам) с указанием отведенного на них количества академических часов и видов учебных занятий
  - 4.1. Структура и тематический план контактной и самостоятельной работы по дисциплине (модулю)
  - 4.2. Содержание дисциплины (модуля)
5. Перечень учебно-методического обеспечения для самостоятельной работы обучающихся по дисциплине (модулю)
6. Фонд оценочных средств по дисциплине (модулю)
7. Перечень литературы, необходимой для освоения дисциплины (модуля)
8. Перечень ресурсов информационно-телекоммуникационной сети "Интернет", необходимых для освоения дисциплины (модуля)
9. Методические указания для обучающихся по освоению дисциплины (модуля)
10. Перечень информационных технологий, используемых при осуществлении образовательного процесса по дисциплине (модулю), включая перечень программного обеспечения и информационных справочных систем (при необходимости)
11. Описание материально-технической базы, необходимой для осуществления образовательного процесса по дисциплине (модулю)
12. Средства адаптации преподавания дисциплины (модуля) к потребностям обучающихся инвалидов и лиц с ограниченными возможностями здоровья
13. Приложение №1. Фонд оценочных средств
14. Приложение №2. Перечень литературы, необходимой для освоения дисциплины (модуля)
15. Приложение №3. Перечень информационных технологий, используемых для освоения дисциплины (модуля), включая перечень программного обеспечения и информационных справочных систем

Программу дисциплины разработал(а)(и) заведующий кафедрой, к.н. (доцент) Мингазова Н.Г. (Кафедра востоковедения, африканистики и исламоведения, Высшая школа международных отношений и востоковедения), Nailya.Mingazova@kpfu.ru ; доцент, к.н. (доцент) Нигматуллина А.М. (Кафедра алтаистики и китаеведения, Высшая школа международных отношений и востоковедения), Alsu.Nigmatullina@kpfu.ru

## 1. Перечень планируемых результатов обучения по дисциплине (модулю), соотнесенных с планируемыми результатами освоения ОПОП ВО

Обучающийся, освоивший дисциплину (модуль), должен обладать следующими компетенциями:

| Шифр компетенции | Расшифровка приобретаемой компетенции   |
|------------------|---|
| ПК-12            | владением информацией об основных особенностях материальной и духовной культуры изучаемой страны (региона), способностью учитывать в практической и исследовательской деятельности специфику, характерную для носителей соответствующих культур |
| ПК-3             | владением понятийным аппаратом востоковедных исследований   |

Обучающийся, освоивший дисциплину (модуль):

Должен знать:

наиболее значительные этапы в развитии истории персидской литературы;

Должен уметь:

анализировать, комментировать литературные и литературно критические тексты;

Должен владеть:

основными методами и приемами исследовательской и практической работы в области истории литературы Востока.

Должен демонстрировать способность и готовность:

- полноценно освоить основы историко-типологического, историко-функционального, сравнительно-типологического и других современных методов литературоведческого анализа явлений изучаемой литературы;
- показать эстетические возможности понимания и анализа литературных явлений с учетом их жанровой специфики;

## 2. Место дисциплины (модуля) в структуре ОПОП ВО

Данная дисциплина (модуль) включена в раздел "Б1.В.ДВ.7 Дисциплины (модули)" основной профессиональной образовательной программы 58.03.01 "Востоковедение и африканистика (не предусмотрено)" и относится к дисциплинам по выбору.

Осваивается на 2, 3, 4 курсах в 3, 4, 5, 6, 7, 8 семестрах.

## 3. Объем дисциплины (модуля) в зачетных единицах с указанием количества часов, выделенных на контактную работу обучающихся с преподавателем (по видам учебных занятий) и на самостоятельную работу обучающихся

Общая трудоемкость дисциплины составляет 15 зачетных(ые) единиц(ы) на 540 часа(ов).

Контактная работа - 306 часа(ов), в том числе лекции - 170 часа(ов), практические занятия - 136 часа(ов), лабораторные работы - 0 часа(ов), контроль самостоятельной работы - 0 часа(ов).

Самостоятельная работа - 144 часа(ов).

Контроль (зачёт / экзамен) - 90 часа(ов).

Форма промежуточного контроля дисциплины: экзамен в 3 семестре; экзамен в 4 семестре; зачет в 5 семестре; зачет в 6 семестре; зачет с оценкой в 7 семестре; экзамен в 8 семестре.

## 4. Содержание дисциплины (модуля), структурированное по темам (разделам) с указанием отведенного на них количества академических часов и видов учебных занятий

### 4.1 Структура и тематический план контактной и самостоятельной работы по дисциплине (модулю)

| N   | Разделы дисциплины / модуля   | Семестр | Виды и часы контактной работы, их трудоемкость (в часах) |                      |                     | Самостоятельная работа |
|-----|---|---------|--|----------------------|---------------------|------------------------|
|     |   |         | Лекции   | Практические занятия | Лабораторные работы |                        |
| 1.  | Тема 1. Понятие ?литература Ирана?, Состав литературы Ирана и его историческая изменчивость. Место литературы Ирана в истории мировой литературы. | 3       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 2.  | Тема 2. Цивилизации Древнего Ирана.   | 3       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 3.  | Тема 3. Религия древнего Ирана.   | 3       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 4.  | Тема 4. Авеста. Мифология Авесты. Поэтика мифа. Структура гимна (строфическая форма, единообразие построения строфы.                              | 3       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 5.  | Тема 5. Героический эпос. Летописи древнего Ирана. Драматургия.   | 3       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 6.  | Тема 6. Литература раннего средневековья (III?VII вв.). Песенное творчество. Памятники периода перехода от древности к средним векам              | 3       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 7.  | Тема 7. Зарождение городской литературы   | 3       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 8.  | Тема 8. Литература религиозного и дидактического характера  | 3       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 9.  | Тема 9. Раннесредневековая летопись   | 3       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 10. | Тема 10. Повествовательная литература. Переводная литература  | 3       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 11. | Тема 11. Арабо-иранский литературный синтез и складывание персидской классической литературы. Роль исламского фактора                             | 3       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 12. | Тема 12. Творчество первых суфийских поэтов: поэтическая традиция и авторский опыт. ?Абдаллах Ансари.   | 3       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 13. | Тема 13. Творчество первых суфийских поэтов: поэтическая традиция и авторский опыт.Баба Кухи Ширази   | 4       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 14. | Тема 14. Творчество первых суфийских поэтов: поэтическая традиция и авторский опыт. Насир-и Хусрав.   | 4       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 15. | Тема 15. Поэтическое наследие Сана?и: синтез светской и религиозной традиции в лироэпическом и лирическом творчестве                              | 4       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 16. | Тема 16. Канон суфийской поэзии и развитие придворной стихотворной традиции в XII века: Муиззи ? Анвари ? Хакани                                  | 4       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |

| N   | Разделы дисциплины / модуля  | Семестр | Виды и часы контактной работы, их трудоемкость (в часах) |                      |                     | Самостоятельная работа |
|-----|--|---------|--|----------------------|---------------------|------------------------|
|     |  |         | Лекции   | Практические занятия | Лабораторные работы |                        |
| 17. | Тема 17. Развитие жанра суфийской дидактической поэмы ? Санаи, Аттар, Руми   | 4       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 18. | Тема 18. Лирика и агиография в творчестве ?Аттара: образ старца Халладжа   | 4       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 19. | Тема 19. Развитие суфийских идей в дидактике Саади (этический аспект)  | 4       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 20. | Тема 20. Расцвет любовно-аллегорической поэмы в творчестве Абд ар-Рахмана Джами  | 4       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 21. | Тема 21. Литература X в. Плеяда Рудаки.  | 4       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 22. | Тема 22. ФИРДОУСИ И ЕГО ПОЭТИЧЕСКИЙ ЭПОС ?ШАХ-НАМЭ?  | 4       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 23. | Тема 23. Общественно-политическая и культурная жизнь в период правления династии Газневидов. Газневидская школа. Унсури и другие поэты | 4       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 24. | Тема 24. Поэт Фаррухи.   | 4       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 25. | Тема 25. Развитие любовно-романического эпоса в творчестве Аййуки. Поэма ?Варака и Гульшах?.   | 5       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 26. | Тема 26. Поэтические школы при ?провинциальных? дворах (рубеж 11-12вв.):Газневидская школа в Индии. Масуд Сад Салман (1046-1121).      | 5       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 27. | Тема 27. Закавказье. Асади Туси (?-1072) ?Гаршапс-наме?.   | 5       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 28. | Тема 28. Фахр ал-дин Ас'ад Гургани 11в. ?Вис и Рамин?.   | 5       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 29. | Тема 29. Развитие литературы вне покровительства двора. Насир-и Хусрау (1002-1088) ?Сафар-наме?.                                       | 5       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 30. | Тема 30. Еретическая литература.   | 5       | 3  | 1                    | 0                   | 1                      |
| 31. | Тема 31. Иби-Сина и вольнодумная философская линия в поэзии этого периода.   | 5       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 32. | Тема 32. Творчество Омара Хайяма ? выражение крайнего вольнодумства и свободомыслия.   | 5       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 33. | Тема 33. ФАРСИЯЗЫЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА НА ТЕРРИТОРИИ АЗЕРБАЙДЖАНА В XI ? НАЧАЛЕ XIII В. ТВОРЧЕСТВО ХАГАНИ.                                   | 5       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 34. | Тема 34. ПОЭЗИЯ НИЗАМИ ? КУЛЬМИНАЦИОННЫЙ МОМЕНТ РАЗВИТИЯ РЕНЕССАНСНОЙ КЛАССИКИ ВОСТОКА.  | 5       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |

| N   | Разделы дисциплины / модуля   | Семестр | Виды и часы контактной работы, их трудоемкость (в часах) |                      |                     | Самостоятельная работа |
|-----|---|---------|--|----------------------|---------------------|------------------------|
|     |   |         | Лекции   | Практические занятия | Лабораторные работы |                        |
| 35. | Тема 35. ТАДЖИКСКО-ПЕРСИДСКАЯ ЛИТЕРАТУРА XIII В. АМИР ХОСРОВ ДЕХЛЕВИ. ДЖАЛАЛАДДИН РУМИ.         | 5       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 36. | Тема 36. СААДИ И ФИЛОСОФСКО-ДИДАКТИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ В ФАРСИЯЗЫЧНОЙ ПОЭЗИИ XШ?XIV ВВ.          | 5       | 3  | 2                    | 0                   | 2                      |
| 37. | Тема 37. Абд ар-Рахмани Джами (1414-1510).  | 6       | 1  | 1                    | 0                   | 3                      |
| 38. | Тема 38. Камал ад-Дин Бинаи (1453-1512) и его литературное наследие.                            | 6       | 1  | 1                    | 0                   | 3                      |
| 39. | Тема 39. Литература последней трети XVI ? XVIIв.  | 6       | 1  | 1                    | 0                   | 3                      |
| 40. | Тема 40. Творчество Хилали, дальнейшая трансформация ?Лейли и Меджнун? ?Шах и Нищий?.           | 6       | 1  | 1                    | 0                   | 3                      |
| 41. | Тема 41. Событийный стиль и стиль ва-сухт(ан) (X в. л. х./XVI в.)                               | 6       | 2  | 1                    | 0                   | 3                      |
| 42. | Тема 42. Баба Фагани (925 г. л. х./1519 г.). Ваши Бафки (911 г. л. х./1505 г.)                  | 6       | 2  | 1                    | 0                   | 3                      |
| 43. | Тема 43. Индийский стиль (XI?первая половина XII в. л. х./XVII?первая треть XVIII в.)           | 6       | 2  | 2                    | 0                   | 3                      |
| 44. | Тема 44. Талиб (или Талиба) Амули (1036 г. л. х./1626 г.). Гани Кашмири (1079 г. л. х./1668 г.) | 6       | 2  | 2                    | 0                   | 3                      |
| 45. | Тема 45. Калим Хамадани. Панегирист, автор маснави Зафар-нама, или Падишах-нама.                | 6       | 2  | 2                    | 0                   | 4                      |
| 46. | Тема 46. Са?иб Табризи (1080 г. л. х./1669 г.)  | 6       | 2  | 3                    | 0                   | 4                      |
| 47. | Тема 47. ?Абд ал-Кадир Бидил Дихливи (1133 г. л. х./1720 г.)                                    | 6       | 2  | 3                    | 0                   | 4                      |
| 48. | Тема 48. Поэзия XVIII-XIX веков.  | 7       | 3  | 3                    | 0                   | 2                      |
| 49. | Тема 49. ?Базгаште адаби?. (?Литературное возрождение?; букв. ?Литературное возвращение?).      | 7       | 3  | 3                    | 0                   | 2                      |
| 50. | Тема 50. Темы, образы, герои. Тема любви в поэзии ?Базгашта?                                    | 7       | 3  | 3                    | 0                   | 2                      |
| 51. | Тема 51. Гедонические мотивы в поэзии ?Базгашта?  | 7       | 3  | 3                    | 0                   | 2                      |
| 52. | Тема 52. Тема природы в поэзии ?Базгашта?   | 7       | 3  | 4                    | 0                   | 2                      |
| 53. | Тема 53. Панегирик в поэзии ?Базгашта?  | 7       | 3  | 4                    | 0                   | 2                      |
| 54. | Тема 54. Тема совершенного человека в поэзии Базгашта.  | 7       | 4  | 4                    | 0                   | 3                      |
| 55. | Тема 55. Вопросы стиля и поэтики в поэзии Базгашта.   | 7       | 4  | 4                    | 0                   | 3                      |

| N   | Разделы дисциплины / модуля   | Семестр | Виды и часы контактной работы, их трудоемкость (в часах) |                      |                     | Самостоятельная работа |
|-----|---|---------|--|----------------------|---------------------|------------------------|
|     |   |         | Лекции   | Практические занятия | Лабораторные работы |                        |
| 56. | Тема 56. Поэзия конца XIX ? начало XX в.                                      | 8       | 2  | 4                    | 0                   | 4                      |
| 57. | Тема 57. Поэзия XX в.   | 8       | 2  | 4                    | 0                   | 4                      |
| 58. | Тема 58. Переходный период развития прозы (XIX ? первое десятилетие XX века). | 8       | 2  | 4                    | 0                   | 4                      |
| 59. | Тема 59. Социально-политические трактаты.                                     | 8       | 2  | 4                    | 0                   | 4                      |
| 60. | Тема 60. Эпистолярный жанр. Диалогическая форма. Дастан.                      | 8       | 2  | 4                    | 0                   | 4                      |
| 61. | Тема 61. Вторая стадия развития. Пьесы.                                       | 8       | 2  | 4                    | 0                   | 4                      |
| 62. | Тема 62. Публицистический роман. Повесть. Рассказ.                            | 8       | 2  | 4                    | 0                   | 4                      |
| 63. | Тема 63. Фельетон, памфлет.   | 8       | 2  | 4                    | 0                   | 4                      |
| 64. | Тема 64. Историко-культурные факторы, содействовавшие развитию новой прозы.   | 8       | 2  | 4                    | 0                   | 4                      |
|     | Итого   |         | 170  | 136                  | 0                   | 144                    |

#### 4.2 Содержание дисциплины (модуля)

##### Тема 1. Понятие ?литература Ирана?, Состав литературы Ирана и его историческая изменчивость. Место литературы Ирана в истории мировой литературы.

Литература Ирана - одна из немногих литератур мира, имевших свою античность и сохранивших на протяжении более 2-х с половиной тысяч лет непрерывность и преемственность своих традиций. Однако поскольку иранские племена и народности вышли на иранскую историческую арену позже, чем многие народы древнего Востока, их литература является относительно молодой.

Содержание термина "литература Ирана" неодинаково для различных исторических периодов, а потому - условно. Древнеиранская литература создавалась на огромной территории Иранского нагорья и прилегающих к нему областей Средней Азии многочисленными иранскими племенами и народностями. Литература средних веков, особенно IX-XV вв., включила в себя богатейшие литературно-художественные ценности, созданные иранскими народами и народами, пользовавшимися персидским языком (фарси) в качестве литературного. Поэтому в создании этой литературы участвовали не только иранские народы, населявшие территорию современного Ирана, прилегающие к нему области современного Афганистана и Средней Азии, но и народы северо-западной Индии и даже частично Закавказья и Малой Азии. С XVI в., начала формирования персидской национальности, под литературой Ирана следует понимать уже художественное творчество одних персов, населявших и населяющих территорию современного Ирана.

Главную роль в оформлении литературы Ирана играли всегда сами иранцы, и не только западные (предки современных персов), но и многочисленные восточноиранские племена и народности, являющиеся предками современных таджиков.

Политическая, хозяйственная и языковая близость восточных и западных иранцев, существовавшая на протяжении многих веков, способствовала развитию тесных культурных связей между ними. Это привело к тому, что на отдельных исторических этапах художественное творчество, создаваемое на западе и востоке иранского мира, спаялось воедино, составив общую литературу. Так обстоит дело для древней (до III в. н. э) и особенно для так называемой классической литературы (IX-XV вв.). Как персы, так и таджики считают эту литературу своей родной. Поэтому неправильно приписывать заслуги в ее создании одним персам, как это делала вся буржуазная наука, но неверно также было бы приписывать эти заслуги одним таджикам.

Учитывая особенности развития литературы Ирана, представляется целесообразным определить границы основных периодов ее истории следующим образом:

1. Литература древней эпохи с момента появления элементов художественного творчества в условиях первобытнообщинного строя, кончая возникновением феодализма (с древнейших времен до III-IV вв. н. э.).
2. Литература эпохи средних веков - с возникновения феодализма до середины XVII в.
3. Литература нового времени - с середины XVII в. до эпохи Великой Октябрьской социалистической революции.
4. Литература новейшего времени - с эпохи Великой Октябрьской революции до наших дней.

##### Тема 2. Цивилизации Древнего Ирана.



Исконным населением юго-западной части Ирана были эламиты, родственные дравидийским племенам, жившим к востоку от них, в Белуджистане. В западных предгорьях Загроса - (крупнейшая горная система современного Ирана.) и на территории северо-западного Ирана жили племена неиндоевропейского происхождения, в том числе хурриты, маннеи, луллубеи и др. На рубеже XII-XI вв. до н. э. на территории Западного Ирана стали селиться мидийские и персидские племена, которые впоследствии заняли все Иранское нагорье и ассимилировали автохтонное население. (Дравиды - народы, населяющие главным образом Южную Индию (на территории Пакистана остались только брагуи) и говорящие на дравидийских языках. Антропологически дравиды настолько отличаются от остального населения Индии, что многие исследователи выделяют их в отдельную расу - дравидийскую, или южноиндийскую - очевидно, являющуюся результатом смешения индо-средиземноморской и веддоидной рас)

В истории Древнего Ирана четко выделяются следующие этапы:

? время возникновения и расцвета эламской цивилизации (с конца IV тыс. до конца VII в. до н. э.);

? мидийская эпоха (VIII - середина VI в. до н. э.);

? ахеменидский период (с середины VI в. до 330 г. до н. э.);

? парфянское время (середина III в. до н. э. - приблизительно 224 г. н. э.).

### ЭЛАМ

Юго-западную часть Ирана занимал Элам (совр. провинция Хузистан). В начале III тыс. до н. э. появились раннегосударственные объединения племен. Столицей одного из этих объединений стали Сузы.

Политическая история Элама на всем своем протяжении была тесно связана с историей Месопотамии. Обе страны часто воевали друг с другом, заключали мирные договоры и имели оживленные торговые и культурные связи.

В XXIV- XXIII вв. до н. э. Элам был включен в состав Аккадского государства. Большинство документов и надписей в Эламе в тот период составлялось на аккадском языке.

В XXII-XXI вв. до н. э. при царях III династии Ура Элам оставался под господством Двуречья, но во второй половине XXI в. до н. э. добился независимости. При царе Кутир-Наххунте I (1730-1700 гг. до н. э.) эламиты вторглись в Двуречье и, как говорится в одной вавилонской надписи, на целое столетие "наложили руки на святилища Аккада и превратили Аккад в прах".

До середины XIV в. до н. э. Элам сохранял свою независимость, но затем был надолго завоеван вавилонянами. Около 1180 г. до н. э. эламский царь Шутрук-Наххунте I изгнал вавилонское войско с территории Элама и, совершив победоносный поход в Вавилонию, разграбил ее города и увез оттуда в Сузы богатую добычу. Среди этой добычи находилась также стела с Законами Хаммурапи, которая в самом начале нашего столетия была раскопана в Сузах французскими археологами.

Эламиты создали самобытную культуру. В начале III тыс. до н. э. они изобрели пиктографическое (рисуночное) письмо. Возможно, что наличие письменности у живших рядом шумеров дало толчок к его возникновению, однако последнее является самостоятельным видом письма, которое принято называть протоэламским. (Протоэламское письмо - система письма эпохи раннего бронзового века, краткое время использовавшаяся протоэламской цивилизацией до появления эламской клинописи)

На протяжении 400 лет оно употреблялось для записи документов хозяйственной отчетности, имело около 150 основных знаков, передававших целые понятия и слова. На глиняных табличках в виде рисунков изображались крупный рогатый скот, кувшины, вазы и т. д. Такие таблички найдены не только на собственно эламской территории (в Сузах, Аншане и др.), но и в Центральном Иране и на крайнем юго-востоке Ирана, что свидетельствует о широком распространении эламской культуры в начале III тыс. до н. э. Однако это письмо пока еще не расшифровано.

Во второй половине III тыс. в Эламе было изобретено линейное слоговое письмо, которое возникло независимо от протоэламского. Знаками линейного письма, которые состояли из комбинаций различных геометрических линий, обозначалось не слово (логографическое письмо), а слог (силлабическое письмо).

### Тема 3. Религия древнего Ирана.

Религиозная система древних иранцев заметно отличалась от религиозных представлений Древнего Египта или Месопотамии, насыщенных приключениями богов и героев. В религиоведческой литературе имеется мнение, что к древнейшим верованиям иранцев относились анимизм, фетишизм и культ предков. Более верна, однако, точка зрения, согласно которой тогда повсеместно господствовал культ олицетворенных сил природы и небесных тел, превратившийся позже в полидемонизм (почитание множества духов) и политеизм (многобожие).

Древние иранцы почитали и обожествляли прежде всего четыре элемента природы: свет, воду, землю и воздух, ибо от них зависела их жизнь. Культ света существовал как бы в двух формах - дневной свет чтили в виде Солнца земледельческие племена, ночной же свет в виде Луны - кочевые племена. Этот культ, называемый астральным, обнаруживается в далеком прошлом у народов Месопотамии (халдеев и др.), южной Аравии и некоторых других племен.

Древнейшие верования и религиозные культы иранцев имеют много общих черт с религиозными представлениями и обрядами индо-ариев. Когда-то индо-иранская общность раскололась, и со временем между ними возникло взаимное отчуждение. Этот факт раскола очевиден и четко фиксируется при изучении религиозных представлений и мифологии соответственно древних иранцев и индоариев. Оба комплекса представлений были знакомы с двумя противостоявшими друг другу классами божественных сил:



у иранцев это были дэвы и ахура, и индоариев - дева и асуры. При этом весьма показательно, что первая группа божеств считалась благой, а вторая вредоносной. Главой группы дэвов (дева) был один и тот же Индра, но у индоариев он был великим и почитаемым богом, а у иранцев - злокозненным демоном.

Отчетливое противопоставление благих сил (дева) и демонов-асуров в Древней Индии не оказалось фундаментом религиозных представлений индоариев, где на передний план вышли иные мироустроительные и космические концепции.

Зато в Древнем Иране именно это жесткое противостояние стало основой основ всех генеральных религиозных конструкций.

Мифологическая картина мира здесь строилась на фоне противопоставления сил Света - олицетворенного в образе великого Ахура-Мазды (греч. Ормузд), и сил Тьмы и Зла, воплощенных в лжи и олицетворенного в облике Ангро-Майнью (Ариманом). Этот ритуально-этический дуализм стал фундаментом всех доисламских религий Ирана.

С давних времен в Иране существовали признаваемые или терпимые властвующей элитой с царем во главе такие религии, как митраизм и анахитизм. Их истоки уходят в индийские и халдейские культы, в стародавние астральные верования. В клинописных надписях Артаксеркса II и Артаксеркса III (IV в. до н.э.) рядом с именем Ахура-Мазды находятся имена двух других божеств - Митры и Анахиты.

Култ Митры сохранился в Иране с индоиранской эпохи, о чем свидетельствуют надписи XIV в. до н.э., найденные на территории Каппадокии, где имя Митры стоит рядом с Варуной, Индрой и Насатьями.

Митра (новоперс. "солнце"), сначала, будучи олицетворением верности договору, стал почитаться как бог войны, сражающийся на стороне праведного и безжалостно уничтожающий нарушителей соглашения. Ему же поклонялись и как великому судье, беспристрастно оценивающему поступки людей, и как солнечному божеству, такому же великолепному, как и Солнце, которое он сопровождает высоко в небе. После того как иранские вожди и воины стали использовать боевые колесницы, они изобразили своих богов на колесницах. Тогда о Митре стали говорить, что его везут по небу белые кони, подкованные серебром и золотом, не отбрасывающие тени. В колеснице - оружие каменного и бронзового веков: он вооружен булавой, "отлитой из желтого металла", у него есть копье, лук и стрелы, клинок и праща.

При господстве последних Ахеменидов Митра занял положение, равное Ахура-Мазде (Ахурамазде): он был основой царской власти, царь призывал его в свидетели при приношении присяги, обращался к нему за помощью во время битвы и т.д.

#### **Тема 4. Авеста. Мифология Авесты. Поэтика мифа. Структура гимна (строфическая форма, единообразие построения строфы).**

Священный свод зороастризма - "Авеста" - древнейший памятник словесности иранских племен и народностей. По своей природе "Авеста" - памятник многослойный.

Об этом говорят характерные для памятников этого рода повторения и противоречия; язык и стиль отдельных фрагментов "Авесты" различны, в ней отражены представления и общественные понятия разных исторических периодов, в ней превалируют формы и приемы устной речи, хотя наряду с ними заметны и элементы письменной речи и т. п. Эта "многослойность" даже заставила многих ученых в течение полувека сомневаться в подлинности "Авесты" (1771 - 1826 гг.).

Возникновению "Авесты" как памятника, как священного свода определенной религии, предшествовало многовековое развитие творческих способностей иранских народов, их фольклора, представлений и верований.

Необходимость объединения различных иранских племен, только начинавших складываться в народности или уже вступивших на путь классового развития, и подготовила почву для отхода от народных верований, для зарождения религии.

Традиция связывает новое вероучение с именем полулегендарного основателя - Зороастра, которому приписываются так называемые "Гаты" ("Гата" означает в переводе "Песнопение") - ядро будущей "Авесты".

В "Гатах" предаются проклятию "ложные" боги племен и даже некоторые мифологические герои (И-има), в них содержится протест против грандиозных жертвоприношений, имевших место в старых культах.

Вместе с тем истинным признается учение, согласно которому в мире, созданном богом добра, идет вечная борьба между добрым и злым началами. Оба они наделены абстрактными качествами (например, первый - Праведностью, Благомыслием, Добровластием и т. п., второй - Ложью, Гневом и др.), выступающими в полуперсонифицированных образах.

В "Гатах" намечено и учение о загробной жизни. Человек только в том случае может достичь вечного блаженства, пройдя через своеобразное чистилище - мост Чинвод, если будет служить Ахура-Мазде. Еще в зачаточной форме здесь содержатся и учения о воздаянии за грехи, о приходе спасителя-мессии и о поклонении огню как об одной из обязанностей "праведника".

Новое вероучение, освящая власть вождей из нарождающейся верхушки общества, в какой-то степени отражало еще интересы общинников. Благодаря этому оно и смогло со временем победить. Однако это учение содержало намеки ненависти к иноверцам, освящало власть правителей и звало к послушанию властям.

В какой из областей иранского мира возникли "Гаты", а следовательно, и новое вероучение, точно не установлено. Одни ученые считают, что это произошло на западе Ирана - в Мидии, другие - на востоке в среднеазиатских областях.

Не решена также и проблема времени появления новой религии. С наибольшей вероятностью может быть назван период

- между концом IX - началом VII вв. до н. э., если относить факт возникновения "Гат" к Мидии,  
 - и период между VIII - началом VII в. (но не позже первой половины VI в. до н. э.), если относить его к Средней Азии.

Вопрос о реальности исторического существования Зороастра решается в основном положительно.

Данные "Гат" и иранской религиозной традиции о жизни Зороастра содержат в себе ряд закономерных, для основателя древнего философско-религиозного учения (школы), сведений.

Эта традиция была отражена в "Авесте" и в не дошедших до нас книгах, содержание которых известно по памятнику IX в. на среднеперсидском языке - "Денкард" ("Дело веры"). На основании сведений "Денкарда" о Зороастре была сделана впоследствии (XIII в.) анонимная стихотворная обработка его "биографии". Согласно данным этих источников, личность Зороастра можно рассматривать, как и личность Будды, Махавиры, Конфуция.

### **Тема 5. Героический эпос. Летописи древнего Ирана. Драматургия.**

В древнем Иране бытовали эпические произведения разных видов. О существовании последних говорят древнегреческие авторы, литература на среднеперсидском и согдийском языках, арабоязычные произведения средневековья, а также "классическая" литература и современный фольклор иранских народов.

"Авеста" не отразила богатый эпос саков (собирательное название группы ираноязычных кочевых и полукочевых племен I тыс. до н. э. - первых веков н. э. в античных источниках.) и согдийцев (ираноязычный народ, населявший территорию Согдианы, расположенной в долине реки Зерафшан - от современной Бухары (Узбекистан) до Худжанда (Таджикистан), главным героем которого был Рустам.

Нет в ней упоминания и о богатырше - царице Зарине, не вошли в нее и сказы о лицах исторических, боровшихся за свободу своего родного края - царице саков Спаретре, нанесшей поражение войскам Кира, о саке Шираке, намеренно погубившем отряд персов в пустыне и погибшем от руки иноземных пришельцев.

"Авеста" не донесла до нас и некоторые сказания, в которые проникли элементы господствующей идеологии и в которых утверждался существующий порядок и власть правящей династии Ахеменидов.

Такова легенда о Кире. В ней рассказывается о весте, из которого индийский царь узнает о великом будущем героя, но, несмотря на все усилия погубить Кира еще во младенчестве, все же терпит поражение в борьбе с роком. Почти чудом избежавший смерти ребенок растет, обнаруживая все достоинства будущего "владыки мира", по которым его узнают при дворе мидийского царя, и, наконец, свергает последнего с престола.

Одним из жанров древнеиранской словесности явилась героическая поэма. В "Авесте", среднеперсидских сводах, а также в трудах древнегреческих авторов отражались, по существу, лишь сюжеты и частично приемы, вырабатываемые эпической фольклорной традицией. Однако сохранились фрагменты памятников, воспроизводящие эпическую традицию в гораздо более полной, но в то же время и в более поздней форме. Эти фрагменты относятся ко времени, когда героическое сказание еще продолжало восприниматься как повесть о реальных событиях.

Первый фрагмент связан с именем богатыря Зарера. Это имя в форме "Зариварай" уже встречалось в "Авесте". Сказания о Зарере, отраженные этим сводом, относились, видимо, к различным эпохам.

Сказание о сражении за "хварну" (частица божественной силы и мудрости, даруемая нам и приближающая человека к его Отцу. Она не только освобождает от рабства судьбы, но и возносит над ограниченным временем.) возникло ранее сказания о даровании этому богатырю победы над "злым" витязем Арджадаспой.

Еще более поздний этап в развитии былинного творчества отражен в популярной у восточных иранцев легенде, сюжет которой передается Харесом Митиленским (IV в. до н. э.). Эта легенда сохранила историю любви того же богатыря. У Хареса Митиленского он назван Зариадром. Сюжет:

Зариадр в этой легенде и осмысливается как лицо "историческое". Он правитель области, расположенной между Каспийскими воротами и Сыр-Дарьей, и брат индийского царя Гуштапса. Легенда рассказывает историю его любви к дочери царя страны, лежащей за Сырдарьей, - Одатиде (Одатис), имя которой также встречалось в "Авесте". Однажды Одатиде увидела во сне Зариадра и влюбилась в него. И перед Зариадром в сновидении предстал образ прекрасной Одатиды, и он в свою очередь возмечтал о ней. Зариадр посылает сватов к отцу девушки, однако, иноземец получает отказ.

В то же время царь хочет скорее выдать дочь замуж. На пиру она должна выбрать себе жениха и подать своему избраннику золотую чашу с вином. Одатиде, плача, отказывается выполнить волю отца и тайком посылает гонца к Зариадру. Юноша переодевается скифом и является во дворец. Одатиде узнает его и подает ему условную чашу. Зариадру удается увести невесту в недосыгаемые для ее отца края.

Эта легенда показывает, что в IV в. до н. э. самосознание человека неизмеримо выросло, что человеческие судьбы, проблема личного счастья стали предметом художественного осмысления.

### **Тема 6. Литература раннего средневековья (III-VII вв.). Песенное творчество. Памятники периода перехода от древности к средним векам**

III в. н. э. в Иране пришла к власти персидская династия Сасанидов (224-651 гг.). Централизованная монархия, созданная новым, правящим домом, утвердила кастово-сословный строй, фиксировавший господство знати в большей мере, чем завоевателей. С этого момента нарушение строгих законов того или иного сословия приравнивалось к тягчайшим преступлениям.

Зарождавшиеся феодальные отношения освящались, зороастрийской религией. Главные усилия династии были направлены на создание мощного и в противовес предыдущему, централизованного государства. "Цари царей" опирались на светскую знать и жречество. В III - начале VII в. Иран стал самым сильным государством в западной части Азии.

В III - начале VII в. зороастризм, претерпев за столетия своего существования значительные изменения, приобрел догматические формы, закрепленные в письменных редакциях Авесты. Зороастрийское духовенство имело собственную иерархию во главе с верховным жрецом. В это время были заложены основы средневековой власти церкви, получившей базу в виде земельных наделов.

На характере литературы III - середины VII в. также сказалась роль зороастризма. Отрицая свободу исследования, значение в нем разума и опыта, религия ставила превыше всего "богооткровенную истину", которой владел якобы Заратуштра и которую изложил в Авесте. Авторитет этого "писания" и жречества приводил к господству веры над знанием. С целью укрепления этого авторитета и создаются последние редакции Авесты, которые, согласно источникам, были на протяжении пяти столетий осуществлены несколько раз. Стали создаваться и комментарии к Авесте ("зенд"), сопровождавшие к VI в. уже каждую из 21 книг свода.

Став, монополистами в использовании и истолковании общенародного наследия, служители зороастрийской и манихейской религии, ссылаясь на "факты" далекого прошлого (мифы, легенды, "историю"), оценивали явления современности в соответствии со своими взглядами, а наследию прошлого придавали религиозно-этическое "учительное" звучание.

Из-за такого подхода к общенародному наследию или книжному материалу происходит затуманивание первоначального их содержания. При этом возникает расхождение между текстом и сопровождающим его комментарием. Таким образом, зороастрийская религия влияла на литературу Ирана. В III-VII вв. слово еще не отделилось от музыки. Песни были обрядовые, религиозные, светские. Образцом обрядовой песни является отрывок из манихейского текста на средне-персидском языке. Этот фрагмент (он входит в гимн Солнцу и Луне) выглядит как "весенняя песнь", прообраз позднейшей лирической песни-газели.

Песня пришла и во дворец. Ее создателями стали бывшие племенные певцы, выступавшие и как музыканты и как композиторы. Одному из них - Барбаду приписывается сборник песен или мелодий, которые исполнялись еще в X и XI вв. К сожалению, придворные певцы сочиняли слова, не записывая их подобно ранним арабским племенным певцам. Очевидно, фольклорное в основе творчество Барбада стало предтечей профессиональной поэзии.

Народный героический эпос известен, в частности, по обработке одного сюжета, сделанной, видимо, около 500 г. Это - рассказ о сражении иранцев за веру Заратуштры - "Сказание о Зарере". (см. текст)

Потеряв лучших воинов, иранцы по воле предопределения одолевают противника. Гибнет Зарер, брат царя, но, занявший место погибшего, малолетний его сын побеждает и в поединках, и во главе огромных армий.

## Тема 7. Зарождение городской литературы

В отдельных памятниках иногда проглядывает непочтительность горожанина к высшим сословиям, его собственное видение мира, повседневной действительности, умение подметить "низкое" в "высоком", блеснуть острым словцом. При этом старая сюжетика наполняется новым содержанием. В этом отношении показательна записанная уже, видимо, в VIII или IX в. "Повесть Йовиште из рода Фриянов". (см. текст) Герой повести, как и ее фольклорная сюжетная основа, известен еще по Авесте.

В повести рассказывается о предводителе семидесятитысячного войска, намеревающемся погубить целую страну, если в ней не найдется человека способного ответить на его коварные вопросы. Ахт (Ахтия) приобретает черты врага всего народа.

Против него первыми выступают жрецы как представители высшего сословия. Уже в обрисовке их облика чувствуется издевка: все девять тысяч жрецов совершенно пожелтели, так как на пути праведности, во время зороастрийских богослужений, выпили чересчур много священного напитка из хомы. Они предстают перед злодеем, но не могут правильно ответить даже на первый вопрос: "Какой рай лучше - земной или небесный?" Они с готовностью изрекают прописную для них истину: "небесный рай лучше", на что Ахт отвечает: "Ну и идите туда". Так жрецы погибают от руки волшебника.

И вот, Явишт отвечает на первый вопрос злодея, предпочитая рай земной. Правда, народный характер решения вопроса маскируется религией. Этот рай лучше потому, что уже на земле человек зарабатывает будущую жизнь в обители Ормазда (Ахура-Мазды).

Далее хитроумные загадки Явишт разгадывает одну за другой. Но вот следует вопрос: что имеет десять нот, три - головы, шесть глаз, шесть ушей, два хвоста, три уда две руки, три носа, четыре рога и три спины, и им живет и держится весь мир? Явишт задумывается и, чтобы оттянуть время, отлучается якобы по естественной нужде, на самом же деле, чтобы посоветоваться с посланником Ормазда. Герой узнает разгадку. Это - возделывающий землю с помощью пары быков человек.

Таким путем народный характер этой повести сказывается в фольклорном сюжете, в осмеянии жрецов, прославлении простого жителя, сметливого, дерзкого на выдумки. Не случайно его образ приобретает черты городского плута с его пристрастием к острым жизненным ситуациям и естественной грубостью простолюдина.

Второй памятник возник на ораторской традиции. Это "Ассирийское дерево и коза". (см. текст) В поэме на первый план выдвинута идея служения человеку как высшего проявления добродетели.

Тема спора, без сомнения, народного происхождения. Ассирийское дерево - пальма, оказывается побежденной. Она не может привести достаточного количества доводов и высказать их с должной убедительностью. Симпатии автора находятся на стороне козы. Этим он хочет сказать: не все, что "высоко", парадно - хорошо. Речь пальмы имеет подтекст, который может толковаться как выражение взаимоотношений аристократов и народа.

"Ассирийское дерево и коза" считается первым образцом жанра словесного состязания в художественном творчестве иранцев. У других народов Востока жанр спора (например, ассирийско-вавилонский "Диалог коня и быка") существовал ранее. О городском происхождении "Спора" говорят басенные приемы, "соленое слово", пословицы, поговорки, а главное - отражение быта горожанина.

"Ассирийское дерево" составлено досиллабическим стихом. Поэма напоминает европейскую тензону.

## Тема 8. Литература религиозного и дидактического характера

На ораторской традиции оформлялась значительная литература религиозного характера. В сасанидское время зороастризму приходилось выдерживать борьбу с ересями. Одна из них - манихейство - отразила протест народных масс против материальных излишеств. (Мани (14 апреля 216 в Мардине, Ктесифон, Парфянская империя - 273 или 276, Гундешапур, Сасанидская империя) - духовный учитель, основатель манихейства, выдающийся древнеперсидский художник и поэт. Настоящее имя - Сураик, сын Фатака (др.-греч. Πατέκιος). У христианских писателей сохранилось его собственное имя, в искажённой форме Курбик, но известен он под своим почётным прозвищем: Мани (др.-греч. Μανης), означающее "дух" или "ум".)

Мани эклектически (смешение) объединил элементы различных известных ему религий, чтобы своим учением заменить все существовавшие до этого религии. Мани звал к аскетизму, подвижнической жизни. В результате преследований он был (казнен (273 г.), его сподвижники бежали в сопредельные страны. Манихеи еще долго считались опасными еретиками.

Маздакизм (V в.) требовал социального равенства, при котором предусматривались общность имущества и рабов, возврат к старым, общинным порядкам. Движение маздакистов было успешно использовано самим "царем царей" для борьбы с феодализующейся знатю, а затем задушено, и его руководители истреблены. Некоторые элементы этого учения сыграли в дальнейшем важную роль в формировании ересей в исламе.

Зороастризм, маздакизм и манихейство конкурировали друг с другом, а также буддизмом, иудаизмом, христианством, философскими учениями, пришедшими из Рима и Византии. В этих условиях искусство спора, полемики усовершенствовалось. Применялся усложненный диалог, в качестве доказательства по аналогии приводились притчи, пословицы, поговорки, афоризмы.

Суть проповедуемой Мани универсальной религии, которая должна была, по его замыслу, заменить все остальные, состояла в признании того, что мир - это арена вечной борьбы светлого и темного начал, а назначением человека является помощь светлому началу для окончательного одоления зла.

Манихейство вобрало в себя элементы гностицизма религиозных течений зороастризма, христианства и буддизма. (Гностицизм (от др.-греч. - "познающий") - общее условное название ряда многочисленных позднеантичных религиозных течений, использовавших мотивы из Ветхого Завета, восточной мифологии и ряда раннехристианских учений.)

Канон манихейской церкви включает в себя семь произведений, составленных самим Мани на арамейском (сирийском) языке, и тексты традиционной передачи его учения учениками.

Из сирийских подлинников семи произведений Мани ничего не сохранилось, а выдержки, приводимые из них мусульманскими и христианскими авторами, обрывочны и кратки.

Первое из этих семи произведений - "Евангелие Мани", состоит из двадцати двух глав, отрывки из которых сохранились на иранских языках (среднеперсидский и согдийский). Вторая книга - в персидской передаче названия известна как ("Сокровищница жизни"). Третья книга известна по китайскому названию как "Книга тайн". Затем "Книга о гигантах", "Эпистолы" и "Книга псалмов", "Трактат" (или "Прагматия"). Не сохранилось ни цитат, ни отрывков, содержание не поддаётся реконструкции.

Произведениям Мани присуща энциклопедическая ученость, и чтение их нуждается в комментариях. Он пытался охватить мифологические и научные, исторические и философские познания своего времени и в буквальном смысле слова осветить их своей натурфилософией (исторический термин, обозначавший (примерно до XVIII века) философию природы, понимаемую как целостную систему самых общих законов естествознания.) Света и приблизить к жизни человеческих масс своей практической этикой добра и человеколюбия: "Там, где нет любви, все деяния несовершенны", - гласит дошедший до нас на согдийском языке афоризм пророка.

## Тема 9. Раннесредневековая летопись

Наскальная надпись, свойственная древнему Ирану, теряет свое значение как летопись и совершенно исчезает к VII в. Надписи III - V вв. содержат только имена, титулы и генеалогию царей. Идея же величия и непобедимости правителя выражается в них наскальными рельефами. Так, одна из них, принадлежавшая Шапуру I (III в. н. э.), перечисляет подвластные царю области и описывает победы над римлянами, пленение самого императора Валериана и т. д.



Новое явление в "каменной летописи" представляет надпись, сделанная от имени верховного жреца. В форме прямой речи она рассказывает о житии главы зороастрийской церкви. Вторая надпись сообщает о сооружении моста по приказу первого министра (V в. н. э.). Появление первой надписи отражало сущность политики единства трона и алтаря, появление второй - сепаратизм феодализирующейся знати. (сепаратизм - отделенчество - политика и практика обособления, отделения части территории государства с целью создания нового самостоятельного). С усовершенствованием материала и техники письма правящая верхушка в своем стремлении к укреплению центральной власти апеллирует к народу. Воскрешая в памяти страницы его славного прошлого, знать стремится доказать и право царствующего дома на престол (оно определялось наследованием власти по прямой линии). Эту задачу выполняли исторические хроники и своды летописей, освещавшие историю, начиная с мифического периода. С V в. историческая хроника становится, видимо, единственным видом летописного творчества.

В первой половине VII в. появляется свод, созданный уже одним лицом. Последний Сасанид поручил эту работу некоему ученому. Так появилась "Книга владык", не дошедшая до нас. Но позднее арабоязычные хранители иранских традиций создавали ее версии. До нас дошли имена авторов изводов - (список или группа списков произведения, в которых отразились особенности языка той или иной среды, местности бытования текста) например, имя автора и известной обработки "Панчатантры" Абдаллаха ибн-аль-Мукаффы. Его труд назывался современниками "Большой книгой царей".

"Книга владык" была первым историографическим памятником, в котором, как можно предполагать, произошло соединение устной и письменной традиций особенно в области стиля.

"Книга владык" - стала сокровищницей, из которой через посредство переводов и обработок в течение столетий черпались темы и сюжеты многими иранскими авторами. "Книга владык" знаменовала собой этап и в развитии эпоса на пути его движения к авторской письменной эпопее.

### **Тема 10. Повествовательная литература. Переводная литература**

Повествовательная литература опиралась при своем возникновении на устные и письменные традиции. Однако оформившись, повествовательные прозаические произведения могли возвращаться и в летопись и в фольклор.

Повествовательная литература выросла на том материале, который, давали мифы, легенды, ораторство, подлинная история, а отчасти - вымысел. Причем наиболее характерным для произведений этого рода является переплетение нескольких из этих компонентов.

Повествовательными, были памятники религиозного и светского содержания.

Жанр хождения по мукам известен из средневековых литератур Западной Европы и Руси. Он зарегистрирован и у зороастрийцев. Это "Книга о праведном Вирафе".

Действие "Книги" происходит после покорения Ирана Александром Македонским. С уничтожением Авесты люди стали сомневаться в своей вере, начались раздоры, и надо было выяснить, доходят ли их молитвы "до бога или же до демонов". Жребий падает на Вирафа. Его опьяняют наркотиками, а его душа путешествует по загробному миру. На седьмой день Вираф просыпается и велит позвать писца мудрого и ученого, "чтобы записать его рассказ". Центральную часть книги и составляет "речь" Вирафа. В ней он подтверждает правильность учения зороастрийского жречества о загробной жизни.

Появление этой книги было вызвано необходимостью борьбы с еретиками. С другой стороны, идейным подтекстом книги было поучение: будь праведен, т. е. покорен властям, светским и духовным, и ты, избегнув темной, ледяной бездны ада, попадешь в рай. Образ самого Вирафа рисуется таким, каким хотели видеть церковники "идеального праведника".

Книга свидетельствует о неизмеримо возросшем умении, рассказывать. Ее композиция представляет шаг вперед по сравнению с композиционными принципами сводов древности. События здесь излагаются уже не в строго хронологическом порядке. Так, рассказ Вирафа, возвращающий к событиям, происшедшим с ним ранее, вмонтирован в повесть очень умело.

В зороастрийской и манихейской среде существовала житийная литература. Сохранившиеся фрагменты жития Мани позволяют утверждать, что в ней были собраны исторические факты и легенды. Характер повествования в этих фрагментах напоминает притчу и обнаруживает сходство с "прозой" более позднего времени.

Идеология феодализирующейся знати нашла свое выражение, в частности, в "Книге деяний Ардахшера Бабакана" (около 600 г.). Она же содержала основные элементы рыцарского романа и повествовала о восшествии на престол основателя Сасанидской империи.

По своему сюжету "Книга" напоминает легенду о Кире Великом. Общими для них являются мотив пророческого сновидения и его толкования, мотив "узнавания" царя по его необыкновенным, "царским" достоинствам, мотив неизбежности прихода к власти "законного" правителя. Все это указывает на связь "Книги" с устной традицией, в которой образ уже становился "маской", в данном случае - законного правителя. В то же время "Книга деяний" - наглядный пример перерастания летописи в рыцарскую повесть (роман). Здесь видны и элементы исторической хроники: тема, герой, стремление определить место и время происходящего, четкая последовательность в описании событий, прозаическое лаконичное изложение, почти без применения средств художественной изобразительности. В книге фактически нет портретных характеристик. Памятник оформлен как литературное произведение с определенным сюжетом, с неожиданными поворотами действия (особенность, присущая устному сказанию). Герой "Книги" - Ардахшер является центром, в котором сходятся все сюжетные ходы повествования, в том числе и характерные для рыцарского романа: любовное, приключенческое и сверхъестественное начала. Фантастические сны и их толкование, предсказания, пророчества, участие сказочных существ, "волшебные превращения и т.п. - все здесь поставлено на службу основной идее - борьбе за централизованное, собственно иранское государство.

## **Тема 11. Арабо-иранский литературный синтез и складывание персидской классической литературы. Роль исламского фактора**

Период формирования литературы на новоперсидском языке протекал в условиях арабского завоевания и господства арабского языка в политической и культурной жизни иранцев. Долгое время в науке существовало представление о полной зависимости первых образцов классической персидской литературы от соответствующих арабских прототипов и даже о прерывании иранской литературной традиции. Такие мнения не случайны - они являются прямым следствием того состояния письменного наследия раннесредневекового Ирана, которое сложилось к настоящему моменту. Плохая сохранность памятников на среднеиранских языках, прежде всего, на пехлеви, отсутствие полноценных свидетельств о существовании доисламской поэтической практики на этом языке и дали основания для таких суждений. Однако если обратиться к основному фонду сюжетов и персонажей, набору ключевых топосов персидской классической словесности, то непременно выявится ее связь с древними корнями иранской культуры от гимнов Авесты до придворных сасанидских песен (суруд-и хусравани - "царские песнопения").

В эпоху своего триумфального завоевания арабы активно усваивали культурный опыт покоренных народов, в первую очередь иранцев. В арабскую литературу раннеисламского периода вовлекались не только устойчивые образы иранского мира (мифологические и эпические персонажи, обычаи календарных праздников), но и практика вокального исполнения словесных произведений различного содержания, прежде всего, лирических. Иранская музыкальная традиция, восходящая к сочинениям сасанидских придворных "менестрелей" - Барбада, Саркаша, Накисы, Рамтина и др., стала основой для формирования всей ближневосточной музыкальной практики. Самые ранние свидетельства влияния иранской музыкальной культуры в арабской этнической среде относятся еще к доисламскому времени. Их можно обнаружить, к примеру, у известного поэта ал-А'ша (не позднее 570 - около 630), подвизавшегося в качестве странствующего панегириста в княжестве Лахмидов с центром в Хире. Проведший много лет при дворе хирского правителя ан-Ну'мана V, ал-А'ша, по преданию, ездил в качестве посла к сасанидскому монарху. Считается, что именно там он получил первые уроки игры на музыкальных инструментах. В любом случае он стал первым арабским поэтом, исполнявшим свои стихи под музыку. В его поэзии многократно повторяются образы весеннего пиршества, украшенного цветами и душистыми травами, веселой пирушки под звуки музыки и пения.

## **Тема 12. Творчество первых суфийских поэтов: поэтическая традиция и авторский опыт. ?Абдаллах Ансари.**

Одним из самых ранних суфийских поэтов, писавших на персидском языке, является 'Абдаллах Ансари (1005-1088). Как большинство первых поэтов-мистиков, он был одновременно и крупным теоретиком суфизма. С его именем связана стандартная легенда об обращении в суфизм посредством знакомства со странствующим проповедником. В данном случае в роли наставника будущего старца выступает Абу-л-Хасан Харакани, о чем весьма красочно в форме рифмованной прозы повествует сам Ансари: "'Абдаллах был бедуином, шел он по пустыне в поисках живой воды и вдруг встретил он Хасана Харакани. В нем он обрел источник живой воды. И столько воды из него выпил, что не осталось ни 'Абдаллаха, ни Харакани. Старец Ансари - сокровищница замкнутая, а ключ от нее - в руках Харакани".

Что же касается реальной биографии Ансари, ее детали до нас практически не дошли. Известно, что он родился в Герате в 1005 г. в семье выходцев с Аравийского полуострова, возводящих свой род к сподвижникам Пророка - ансарам. Уже в школе он обнаружил удивительную память, работоспособность и поэтический дар. Он получил основательное теологическое образование, изучал законоведение ханбалитского толка под руководством многих известных шейхов, один из которых провидел в нем будущего великого наставника, когда тому было всего четырнадцать лет. Сам же Ансари признавал единственным своим наставником на пути познания Бога старца Харакани: "Я не знал бы истины, если бы не видел Харакани". Особое рвение он проявлял в собирании хадисов, и благодаря своей блестящей памяти помнил их, по его собственным словам, до 300 тысяч: "По вечерам я писал при светильнике хадисы... Бог дал мне такую память, что я запоминал все, что выходило из-под моего пера" (перевод Е.Э. Бертельса). Теологические науки были не единственной сферой его интересов. В том же рассуждении о характере своих занятий и источниках пополнения знаний Ансари писал: "Я знал наизусть 70 тысяч стихов арабских поэтов и 100 тысяч персидских, можно сказать, как стихов древних поэтов, так и более новых..." (перевод Е.Э. Бертельса). Таким образом, Ансари повторяют устойчивую формулу, которую можно найти и в антологиях, и в трактатах по поэтике. Она говорила о том, что Ансари считал себя подключенным к поэтической традиции и был знаком с ее основными достижениями.



Наследие Ансари достаточно велико по объему, однако издано не целиком и до сих пор изучено лишь частично. Ему принадлежит большое количество богословских произведений: сборник хадисов, комментарии на отдельные хадисы и богословские произведения суфиев, трактат "Порицание схоластики", агиографический свод "Разряды суфиев" (Табакат ас-суфийа), составленный на средневековом гератском диалекте вслед за одноименным арабоязычным сочинением 'Абд ар-Рахмана ас-Сулами Нишапури (940/41-1021/22). Ансари принадлежит одна из самых ранних прозаических версий сказания о Иусуфе и Залихе "Радость мюридов и солнце бесед", выдержанная в мистическом ключе. Самым известным доктринальным суфийским произведением Ансари считается арабоязычный трактат "Стоянки путников" (Маназил ас-са'ирин), содержащий характеристику этапов пути к мистическому прозрению (маназил, макама́т). Самым популярным персоязычным сочинением Ансари считается сборник его рифмованных проповедей, не озаглавленный автором, но фигурирующий в разных рукописях под названием "Рифмованная проза" (Мусадджа'ат).

### **Тема 13. Творчество первых суфийских поэтов: поэтическая традиция и авторский опыт. Баба Кухи Ширази**

Весьма характерной фигурой ранней суфийской лирики является современник Ансари Баба Кухи Ширази (ум. ок. 1050), вошедший в историю персидской литературы как автор одного из самых первых диванов мистических газелей. Многие исследователи сомневались в подлинности дивана Баба Кухи и считали его более поздней подделкой, относящейся примерно к XII-XIII вв.. Однако поэтика его газелей указывает на достаточно раннее происхождение, поскольку обнаруживает черты несомненного сходства с лирикой малых форм, принадлежащих перу Фаррухи и Манучихри. Это сходство лежит, прежде всего, в области композиционной структуры газелей: наличие "экспозиции", повествовательное развертывание лирического сюжета, наличие элементов диалога между персонажами и т.д.

О жизни Баба Кухи известно очень мало. Сведения, содержащиеся в средневековых источниках по истории суфизма, в основном носят легендарный характер. Даже имя поэта фигурирует в двух вариантах - 'Али и Мухаммад. Скорее всего, полностью его звали Абу 'Абдаллах [Али ибн?] Мухаммад ибн 'Абдаллах, известный под прозвищем Ибн Баку[йа] Ширази. Нисба поэта не дает достаточных доказательств того, что он родился в Ширазе, а скорее свидетельствует, что он провел в этом городе, где и был похоронен, большую часть своей жизни. Известно также, что некоторое время он провел в Нишапуре, признанном центре иранского суфизма. Там он общался с 'Абд ар-Рахманом ас-Сулами (ум. 1021) и имамом Абу-л-Касимом Кушайри (ум. 1074). Считается также, что он встречался с шейхом Абу Са'идом Майхани (ум. 1049), автором популярных мистических четверостиший. По всей видимости, наставником Баба Кухи был ширазский шейх Абу 'Абдаллах ибн-Хафиф. Ансари сообщает, что Баба Кухи много путешествовал и помнил наизусть огромное количество хадисов и хикайатов. Свое прозвище Кухи поэт получил, скорее всего, после ухода в уединение: он поселился в горной пещере в окрестностях Шираза и долгое время вел отшельнический образ жизни, о чем свидетельствуют и его газели, в концовках которых довольно часто встречается словосочетание "гора и пещера", например:

[Людей] того собрания, что описал Кухи,

Ты найдешь во всех пещерах и на горах.

### **Тема 14. Творчество первых суфийских поэтов: поэтическая традиция и авторский опыт. Насир-и Хусрав.**

Выдающимся представителем персидской классической литературы был последователь и проповедник исмаилизма Насир-и Хусрав (1004-1077). Будущий поэт происходил из семьи мелкопоместного землевладельца - потомка старой иранской аристократии из Кубадианы (город недалеко от Термеза). Как и его отец, Насир-и Хусрав занимал административные посты - сначала в Балхе при Газнавидах, а затем служил по финансово-податному ведомству в Мерве при одном из сельджукидских правителей. Он много путешествовал и вел привычную рассеянную жизнь придворного (по словам самого поэта, пил много вина, писал любовные стихи, проводил свои дни в увеселениях). Однако в середине жизни, когда ему было около сорока лет, Насир-и Хусрав решает круто изменить образ своего поведения и отправляется в паломничество по святым местам, подчиняясь не внешним обстоятельствам, как это часто бывало в его среде, а своим собственным внутренним побуждениям. В прозаической "Книге путешествия" (Сафар-нама) Насир-и Хусрав рассказывает, что однажды ночью он увидел сон, в котором некто призывал его отказаться от вина, отнимающего у человека рассудок, и пуститься на поиски истины. Ночной собеседник указал ему в сторону Каабы, и наутро Насир сказал себе, что проснулся от сорокалетнего сна. Та же символика вещего сна и обращения на путь истины повторяется и в одной из его касыд, в которой поэт рассказывает о своем обращении в исмаилизм:

Я снялся с [насиженных] мест и пустился в путь,

Не вспомнив ни о доме, ни саде, ни об образах [близких].

У перса и у араба, у индийца и у турка,

У жителя Синда, китайца, румийца и иудея,

У философа, манихея, сабея и материалиста

Я добивался искомого и спрашивал без устали.

Путешествие затянулось: долгих семь лет провел Насир, странствуя по Ближнему и Среднему Востоку, посетив западные области Ирана, Ирак, Сирию, Палестину, Египет, где он пробыл год. Затем он отправляется в Медину и Мекку. По всей видимости, именно в Египте Насир-и Хусрав попадает под влияние учения исмаилитов, представителями которых были султаны династии Фатимидов, пришедшей в этой стране к власти. О своем странствии он повествует в той же касыде:

О сколько раз мне камни служили ложем и изголовьем!

О сколько раз шатром и палаткой служили мне облака!

Порой я [взбирался] на склон, где был соседом мне месяц,  
 Порой - на вершину горы, что выше созвездия Близнецов.  
 Порой [приходил] в края, где вода [тверда], как мрамор,  
 Порой - в места, где земля горяча, как уголья.  
 Порой по морю, порой по суше шел я без дороги,  
 Порой по горам, порой по пескам, порой через ручьи, порой по ущельям,  
 Порой с веревкой на шее, как погонщик верблюдов,  
 Порой с поклажей на спине, как будто я - мул,  
 Занятый расспросами, переходил я из города в город,  
 Одержимый поисками, скитался по морю и суше.

Приведенные фрагменты этой знаменитой касыды представляет собой одновременно достаточно явную отсылку к той части в структуре классического житийного повествования, в которой говорится о поисках героем истинного учителя среди представителей различных религиозных и философских течений, и к той части традиционной касыды, которая отводилась мотивам странствия по пустыне - рахил. Поэт использует элементы различных жанров, как поэтических, так и прозаических, чтобы добиться искомого художественного и проповеднического эффекта. Задачей автора было представить свое реальное путешествие в Египет, ко двору Фатимидов, как путешествие мистическое, целью которого является прибытие в идеальный город мудрости и знания.

### **Тема 15. Поэтическое наследие Сана'и: синтез светской и религиозной традиции в лироэпическом и лирическом творчестве**

Сана'и (ок. 1048 - после 1126) по праву считается первым великим персидским поэтом-мистиком. Его биография является типичной для поэтов XII в., в определенный момент осознавших свою несвободу в придворной среде и стремившихся порвать с ней ради иного, духовного предназначения.

Молодость поэта прошла в его родном городе Газне. Писать стихи он, видимо, начал еще во времена правления Мас'уда III Газнавида (1099-1115). Скорее всего, именно тогда он и стал придворным поэтом. В первой половине жизни поэт, по его собственным свидетельствам, много путешествует. Он совершает поездки в Балх, Серахс, Герат, Нишапур. Во время пребывания в Балхе в 1105 г. он написал сатирическую поэму "Книга балхских подвигов" (Карнама-йи Балх), чем нанес оскорбление некоторым известным горожанам, преимущественно состоявшим в чиновничьем аппарате, и вызвал с их стороны недовольство. Возможно, именно в Балхе Сана'и отходит от светской жизни, берется за изучение богословия и обращается к суфийским идеям. Из Балха поэт совершает паломничество и вновь возвращается в этот город, где у него, видимо, были друзья и покровители. По воле обстоятельств снова оказавшись в центре светского скандала, Сана'и из Балха уезжает в Серахс, а затем около 1125 г. возвращается в Газну. К тому времени слава его как выдающегося поэта успела упрочиться, и один из последних представителей династии Газнавидов Бахрам-шах (1118-1152) приглашает его к своему двору. Сана'и заняв официальный пост при дворе отказывается, однако его касыды, в большинстве своем восхваляющие именно Бахрам-шаха, свидетельствуют о том, что его контакты с придворной средой, пусть и неофициальные, все же продолжались. Видимо, чтобы смягчить свой отказ от придворной службы, Сана'и и свою великую мистическую поэму "Сад истин" (Хадикат ал-хакаик) посвящает Бахрам-шаху. Однако духовные авторитеты в Газне, получив доступ к тексту поэмы, осудили автора за недозволенные "новшества" (бид'ат), что в рамках официальной мусульманской идеологии практически равнялось обвинению в ереси. Понимая опасность своего положения, Сана'и обратился за поддержкой к одному из духовных авторитетов в Багдаде и получил фетву, объявляющую, что "Сад истин" не содержит положений, противоречащих шариату. Однако история с осуждением поэмы окончательно подорвала здоровье престарелого поэта, которому в то время было уже далеко за шестьдесят. Окончательную редакцию творения Сана'и провел его ближайший ученик 'Али ибн ар-Ракка. Он же составил предисловие к поэме, в котором утверждает, что поэт провел в уединении сорок лет. Это, собственно, не противоречит данным, приведенным выше. Ведя отшельнический образ жизни примерно с тридцати лет, поэт мог не прерывать отношения с правителями (вел с ними личную переписку, посвящал свои произведения и т.д.).

Специалисты затрудняются с ответом на вопрос, принадлежал ли Сана'и к одному из суфийских братств. Не менее сложным является вопрос о том, суннитом или шиитом являлся поэт. Среди его произведений имеются те, в которых он достаточно резко отзывается о Доме Муавии (т.е. об Аббасидах) и восхваляет 'Али и его семью (Семью Пророка - Ал-и Расул), что может свидетельствовать о его приверженности шиизму. Образность некоторых его произведений тоже может указывать на его шиитские, возможно, исмаилитские симпатии. Однако в его Диване имеется также и касыда, восхваляющая Абу Ханифу, которая позволила некоторым комментаторам говорить о нем, как о сунните. В любом случае, Сана'и в своих сочинениях проявляет исключительную веротерпимость, что, видимо, и послужило причиной необычайной популярности его стихов и возможности их бытования в среде приверженцев различных религиозных течений и школ в исламе.

### **Тема 16. Канон суфийской поэзии и развитие придворной стихотворной традиции в XII века: Муиззи ? Анвари ? Хакани**

Если в XI в. придворная и религиозно-мистическая традиции активно противостоят друг другу и развиваются, практически не пересекаясь, то в XII в. ситуация меняется. Некоторые поэты, пройдя профессиональную выучку в придворной среде, оставляют светскую литературную карьеру и отдают свой талант служению Истине (Сана'и), другие склоняются в своем творчестве к назидательной и религиозной тематике, слагают стихи в порицание профессии поэта-панегириста (Анвары, Хакани). В среде придворных поэтов остаются и ярые противники мистической поэзии, но и они отчасти попадают под влияние общей литературной моды. Наряду с открытой полемикой с поэтами-суфиями в их сочинениях можно найти образцы применения образности, которая вошла в лирику благодаря развитию суфийской поэтической традиции. Среди последних самым крупным поэтом был первый поэт сельджукидского двора, амир аш-шу'ара Му'иззи (1048/49 - между 1126 и 1153). Он получил должность "эмира поэтов" по наследству от отца, тоже поэта, известного под именем Бурхани. Начав карьеру еще при Малик-шахе, при его преемнике султане Санджаре он уже был в зените славы. Своим положением при дворе Му'иззи был обязан не только происхождению, но и несомненному поэтическому дарованию. Карьера Му'иззи при султане Санджаре оказалась одной из самых успешных и длительных в истории придворной поэзии средневекового Ирана. Он избежал опалы и султанского недовольства, играл заметную политическую роль при дворе (считалось, например, что в составе посольства он побывал в Византии), активно участвовал в дворцовых интригах.

В газелях Му'иззи, как и в касыдах, в основном сохраняет верность придворной традиции, стремится противостоять проникновению в свою поэзию суфийских идей. И все же некоторые уступки моде поэт делает, используя в газели городскую, корпоративную и конфессиональную (зороастрийскую и христианскую) терминологию. Вот, например, одна из его любовных газелей:

Не нарушай обещаний, о идол, ведь я нарушил обет,  
Ради тебя уселся в уголке Харабата.

Оказался среди солнцепоклонников, и вот поэтому  
Крепко препоясался зуннаром.

Пред тобой я рву молитвенный коврик, повязав  
Зуннар, чтобы люди знали, что я - солнцепоклонник.

Ты вправе меня заковать в цепи и судить, о глава городских красавиц,  
Ибо я безумен от разлуки с тобой, а от любви к тебе пьян.

Почему ты сторонись моего пьянства и безумия?  
Ведь мне не миновать тебя, что бы ни случилось!

Му'иззи использует традиционный для суфийской лирики мотив нарушения обета ради возлюбленной и перехода из-за любви к ней в языческую веру. Упоминание квартала Харабат указывает на то, что герой нарушил обет воздержания от вина. Далее, совершенно в традиции суфийской газели, поэт противопоставляет молитвенный коврик (сиджада), как символ соблюдения предписаний ислама, и пояс иноверцев зуннар, как символ разрыва с обычаями ислама. В XII в. эта образная пара приобретает характер постоянной оппозиции, в которой наряду с молитвенным ковриком могут также упоминаться четки (тасбих).

### Тема 17. Развитие жанра суфийской дидактической поэмы ? Санаи, Аттара, Руми

Началом развития религиозно-дидактического эпоса на персидском языке следует считать творчество поэтов XI в., причем не только суфиев, но и исмаилита Насир-и Хусрава. Ставя перед литературой новые, прежде всего проповеднические задачи, ранние мистики и проповедники бурно развивавшихся религиозных доктрин искали наиболее действенные способы общения с аудиторией. На первом этапе это была публичная проповедь (маджлис), в которой религиозные постулаты и морально-этические сентенции снабжались приличествующими случаю иллюстрациями, в том числе примерами из Священного писания (Коран) и предания (хадисы), эпизодами из жизни легендарных мудрецов, правителей, житийными историями о святых, наставниках и отшельниках. Почерпнутые из разных источников, эти иллюстрации часто были именно тем материалом, который возбуждал наибольший интерес слушателей, создавал необходимый проповеднику эмоциональный настрой и облегчал восприятие базовых положений проповеди. Первыми сочинениями такого рода можно считать прозапоэтические произведения Ансари, в которых использовались и коранические сюжеты, и комментарии к хадисам, и авторские стихотворные произведения. Форма рифмованной и ритмизованной прозы (садж'), в которую облечены сочинения Ансари, с одной стороны, связывала традицию религиозной проповеди с Кораном, а с другой - давала простор для перенесения мотивов религиозной проповеди в поэзию. На том же этапе создаются и первые чисто поэтические образцы религиозно-дидактического эпоса - это небольшие поэмы "Книга счастья" (Са'дат-нама). В этих поэмах безраздельно господствует дидактика и гномика (афористические высказывания), повествовательный элемент практически отсутствует. Тем не менее, рубрикация и распределение дидактико-философского материала по разделам и главам уже напоминают будущую структуру классических дидактических поэм, прежде всего, поэм Сана'и.

Если прижизненная слава Сана'и была в основном связана с его деятельностью на поприще светской поэзии, то посмертную славу ему принесли именно религиозно-мистические сочинения, прежде всего, поэма "Сад истин", вызвавшая массу литературных подражаний. Автор заложил основы жанра философско-дидактической поэмы и положил начало традиции их арабоязычных названий. Отметим, что, по всей видимости, именно Сана'и впервые озаглавил таким же образом и философскую касыду "Тасбих ат-туйур" - "Молитва птиц". С этого времени состоящее из двух слов арабское название становится указанием на философско-дидактический характер стихотворного сочинения на персидском языке.

"Сад истин" представляет собой первое бессюжетное поэтическое произведение назидательного характера. Композиция этой поэмы обнаруживает явное сходство со структурой прозаических сочинений дидактической направленности, поскольку умозрительные сентенции и наставления сопровождаются в ней иллюстрациями в виде притч и коротких анекдотов, соответствующих теме и пафосу назидания. В предисловии к поэме Сана'и говорит о высокой миссии поэта, сравнивая его с пророками и святыми. Такая позиция автора не случайна. Он опирался в своей концепции поэзии на опыт предшественников, прежде всего, Насир-и Хусрава, отстаивавшего в стихах божественное происхождение дара истинного поэта и стремление его речей к пределу пророческой мудрости и правдивости.

Поэма распадается на десять глав, каждая из которых в свою очередь делится на более мелкие разделы. Первая глава посвящена прославлению единства Божьего (таухид). Вставных притч в ней немного, но именно эта глава содержит знаменитый рассказ о трех слепцах, ошупывавших слона и сообщивших три различных мнения о том, как он выглядит. Этот анекдот позже повторялся многими поэтами, в том числе и автором "Маснави-и ма'нави".

Вторая глава посвящена восхвалению пророка Мухаммада, его преемников (праведных халифов), а также его потомков. Особым пафосом отличается панегирик 'Али и его сыну-мученику Хусайну, что в целом свидетельствует о благосклонном отношении поэта к шиизму.

### **Тема 18. Лирика и агиография в творчестве ?Аттара: образ старца Халладжа**

По религиозным взглядам 'Аттара можно причислить к приверженцам довольно крайних форм мистицизма. Он тяготеет к движению маламатийа, о чем свидетельствуют многие стихи его Дивана, а также включение жития такой спорной фигуры, как Мансур Халладж, в "Тазкират ал-аулийа". В собственной характеристике, которую можно найти в ряде газелей, 'Аттар прибегает к формулам внешне близким к самоосуждению, однако являющимся скрытым восхвалением чистоты и искренности подлинного мистика, что выдает в нем сторонника концепции маламатии и противника внешнего проявления признаков благочестия:

Я - полукляузник, полумудрец,  
И нет во мне качеств того, в чем я сведущ.  
Держитесь подальше от того, кто всегда  
Скрывает свое неверие, а веру выставляет напоказ.  
Поскольку я полуаскет, полуразвратник,  
Какого же я рода-племени, хотел бы я знать!

Любовно-мистические газели 'Аттара проникнуты особой атмосферой отвлеченности от конкретно-чувственного мира, специфическим "космическим" масштабом образа возлюбленной. В этом поэт, несомненно, является продолжателем тенденций, впервые проявившихся в мистических газелях Анвари. Вот, например, как описана в одной из газелей 'Аттара мистическая страна любви, к которой стремится истинный влюбленный. Предмет поклонения в лирике 'Аттара нарочито удален от созерцающего, подчеркнуто недостижим:

Если ты влюбленный - любимая далеко,  
Если ты жаждущий, предмет твоего желанья - гурия...  
Тот мир, что зовется миром влюбленных,  
Лежит за пределами ада и рая.  
В душе влюбленных - степь любви,  
И простирается она ни далеко, ни близко.  
Посреди степи высится престол Возлюбленной,  
Вокруг него - вечный праздник и веселье.  
Все сердца там [цветут], как розы,  
Все души там [поют], как птицы...

Обобщенность и универсализм придаются 'Аттаром и такому вполне конкретному мотиву суфийской газели, как тяготы пути к Истине. Наследуя тематику дорожных тягот и страхов, широко используемую в газелях Ансари, 'Аттар создает обобщенный образ Пути, предостерегая странника от малодушия и призывая его идти до конца. Характерно, что поучения 'Аттара адресованы в первую очередь ему самому. Поэт имеет в виду свой духовный опыт и старается описать собственные страхи и сомнения, что превращает дидактическую лирику в лирику исповедальную. Подобный исповедальный тон характерен и для сложенных им касыдов.

Одним из интересных явлений в лирике 'Аттара является перенос некоторых мотивов из агиографической прозы в газель. Если в дидактическом эпосе поэтическая обработка житийных сюжетов была явлением в жанровом отношении закономерным и в достаточной мере предсказуемым, то в чистой лирике, каковой была газель, включение таких мотивов было авторским опытом 'Аттара и аналогов в лирике других поэтов не имеет. В его Диване можно выделить целую группу газелей, посвященных Халладжу, как правило, начинающихся словами "Наш старец...". Среди них выделяется большая по объему сюжетная газель с описанием его мученичества:

Наш старец пробудился на рассвете,  
От порога мечети попал к виноторговцу.  
[Оставив] круг людей религии,  
Он опоясал (букв. окружил) себя зуннаром.  
В тот же миг он взялся за кувшин отстоявшегося вина,



Подал крик и стал тем, кто пьет до дна.  
 Как только вино любви оказало на него действие,  
 Он отрекся от добра и зла этого мира.  
 Покачиваясь, как пьяницы поутру,  
 С чашей в руке он пришел на базар.

### Тема 19. Развитие суфийских идей в дидактике Саади (этический аспект)

Одним из величайших достижений персидской классической литературы по праву считается творчество шейха Муслих ад-Дина Саади Ширази (начало XIII в. - 1292). Несмотря на то, что поэт носил почетное прозвище шейх, как правило, прилагаемое к именам суфийских наставников, доподлинно неизвестно, к какому братству принадлежал поэт. Еще один парадокс состоит в том, что традиция считает Саади поэтом по преимуществу светским. Между тем, основные морально-этические принципы, на которых строится его популярная дидактика, выросли именно на фундаменте суфийских идей и поведенческих норм.

Будущий поэт остался сиротой примерно в возрасте 10 лет, и в первую половину жизни на его долю выпало множество испытаний. Тем не менее, Саади удалось стать стипендиатом прославленной багдадской медресе Низамийа где он слушал лекции знаменитых историков и филологов, авторитетнейших богословов и суфийских проповедников. Юный Саади, живой и деятельный от природы, по всей видимости, тяготился занятиями в медресе с их зубрежкой и скучными для него лекциями, о чем он свидетельствует на страницах своих произведений. Не закончив образования, он покинул Багдад и пустился в странствия по Ближнему Востоку.

Монгольское завоевание, неурядицы в Фарсе, желание повидать мир заставили Саади более 25 лет скитаться вдали родных мест. Лишь к концу 50-х годов XIII века он возвратился в Шираз. За время странствий он побывал в Месопотамии, Малой Азии, Сирии, Египте, Аравии. Его жизнь была полна приключений, которые могли бы стать основой для книги путешествий. Однако Саади по-другому распорядился этим богатым жизненным опытом - он облек его в форму блестящих назидательных рассказов и включил в ставшие знаменитыми наставительные произведения "Бустан" и "Гулистан".

Во время многолетних странствий Саади главным образом подвизался в качестве бродячего суфийского проповедника, в чем ему помогало совершенное знание арабского языка. Некоторые исследователи считают, что назидательные произведения его являются авторской переработкой на персидском языке его же устных проповедей, составленных по-арабски. По возвращении на родину он был благосклонно принят правившим в ту пору атабеком Фарса Абу-Бакром бен Са'дом бен Занги, который пригласил его в штат придворных поэтов. И хотя Саади предпочел независимость, большинство его произведений посвящено этому правителю и его сыну принцу Са'ду, в честь которого поэт взял свое литературное прозвище (тахаллус). Под конец жизни Саади стал весьма состоятельным человеком и был окружен учениками и почитателями. Большинство своих средств он расходовал на книги и содержание учеников, ведя аскетический и достаточно уединенный образ жизни. Умер поэт в своей келье в декабре 1292 г. и был похоронен неподалеку. Гробница шейха Саади в Ширазе до сих пор служит местом паломничества ценителей поэзии.

Своей жизнью поэт как бы оправдал принадлежащий ему же знаменитый афоризм:

Мудрому, одаренному человеку  
 Нужно прожить две жизни в этом мире,  
 Чтобы в одной обрести опыт,  
 [А] в другой этот опыт применить к делу.

Произведения Саади были, по всей видимости, собраны им самим и впервые в истории литературы Ирана объединены в Куллийат (полное собрание сочинений). Доказано, что старейший из списков Куллийата (1328) сделан с авторского оригинала и, следовательно, отражает взгляды автора на классификацию его произведений и порядок их рубрикации. В Куллийате выделен раздел прозаических посланий (рисала), которыми открывается собрание сочинений (существует мнение, что часть из этих посланий является позднейшей интерполяцией). Далее следуют два знаменитых дидактических произведения "Гулистан" и "Бустан".

### Тема 20. Расцвет любовно-аллегорической поэмы в творчестве Абд ар-Рахмана Джами

Абд ар-Рахман Джами родился в Герате 7 ноября 1414 г. в знатной семье: его отец и дед занимали видные должности. Еще мальчиком он проявил незаурядные способности. Учиться он начал в Герате, но вскоре в поисках более эрудированных учителей будущий поэт отправляется в Самарканд, где начинает заниматься у сотрудника Улуг-бека - Казии-зада Руми и других выдающихся ученых. Вернувшись в Герат, Джами удивляет всех своей эрудицией. Еще слушателем медресе он проявляет независимость нрава, отказавшись прислуживать учителю и сопровождать его в поездках.

Кроме богословия и философии Джами постиг точные науки, а также гуманитарные, в особенности филологические. Познания Джами делали его неуязвимым в публичных спорах и диспутах. Но вместо блестящей карьеры придворного чиновника или ученого Джами вступает на путь суфизма. Своим наставником он избирает Са'д ад-Дина Кашгари (ум. в 1456 г.), связанного в прошлом с основателем крупнейшего дервишеского братства накшбандийа. Основные положения учения Накшбанды сводились к исполнению заветов Пророка, его сподвижников, добыванию средств к существованию своим трудом, служению ближним, к какой бы вере они ни принадлежали, утверждению наук, отрицанию аскетизма и отшельничества. Философское подтверждение учению Накшбанды Джами нашел в сочинениях великого шейха Ибн ал-'Араби (1165-1240), перед которым преклонялся.

Жизнь Джами протекала тихо. Женившись на дочери своего наставника, он преумножил личные средства, но, тем не менее, вел скромную жизнь, общаясь лишь с учениками и друзьями. Свои средства он отдавал на благоустройство Герата и поддержку образования и литературных дарований. Авторитет Джами как литератора рос, но придворным поэтом он не стал. Однако к его советам прислушивался не только правитель Герата. Высокий духовный статус Джами позволял ему вступать в переписку с другими государями и посвящать им свои произведения. Так, один из философских трактатов Джами посвящен правителю Малой Азии Султан-Мухаммаду (1451-1481), с которым автор состоял в переписке; третья тетрадь поэмы "Золотая цепь" адресована другому правителю Малой Азии султану Байазиду II (1481-1512), к которому Джами питал особое расположение.

В 1472 г. Джами отправился в хадж, продлившийся почти полтора года. Его сопровождали ученики и последователи, ему устраивались торжественные встречи, он блистал в диспутах и беседах. Однако крайне нетерпимые багдадские шииты обвинили Джами в вероотступничестве, о чем поэт узнал по возвращении в Герат. Несмотря на то, что обвинение было официально снято, Джами отпустил своих послушников, и после этого случая поддерживал связь лишь с близкими друзьями. В это время он теснейшим образом общается с Алишером Навои, который в 1476/77 г. стал его послушником и литературным единомышленником. В результате их дружбы и длительного общения сложилась идейно-художественная общность творчества двух поэтов, оказавшая сильное воздействие на культурный климат Герата. Джами умер в 1492 г. Его хоронил весь правящий дом, вельможи, высшее духовенство и ученые. Возглавляли процессию тимуридские принцы и Навои.

Даже простой перечень произведений Джами, дошедших до нас практически полностью, свидетельствует о масштабе его литературных дарований и широте научных интересов, а также о чрезвычайной творческой плодовитости. Нет по существу ни одного жанра классической литературы, в котором он не пробовал бы своих сил. Джами в равной мере можно считать выдающимся религиозным деятелем, ученым и литератором своего времени. Его перу принадлежат многочисленные трактаты по различным областям традиционной мусульманской науки (комментирование Корана и хадисов), сочинения по теории и практике суфизма и мистической философии, агиографии, комментарии к трудам авторитетных суфийских теоретиков (преимущественно Ибн ал-'Араби и его комментаторов). Джами являлся также составителем целого ряда трактатов по теории поэзии - "Послания об 'арузе", "Послания о рифме", четырех пособий по разгадыванию буквенных шарад.

## **Тема 21. Литература X в. Плеяда Рудаки.**

К концу IX столетия на территории Средней Азии и Хорасана сложилось централизованное государство Саманидских эмиров. Его столицей была Бухара. Сюда стекались ученые, "люди искусства и пера", строители. В библиотеке города были, по выражению Абу-Али ибн-Сины, "такие книги, которые многим людям неизвестны даже по названию". Восточные области делали культурным гегемоном иранского мира (в западных областях крупных литературных явлений в IX-X вв. не было).

В литературе, хотя ислам еще не вошел в полную силу, уже звучит протест против его догм. Это видно в творчестве поэтов, служивших при дворе. Таким способом они делали свои произведения достоянием более или менее широких по тому времени кругов читателей (или, чаще - слушателей).

Но писали стихи и вельможи, и принцы, и выходцы из среды ремесленников (Хаббаз Пишашури), и женщины. Сохранилось более пятидесяти имен поэтов, но от их творчества остались немногие строки и лишь отдельные полные произведения. Наиболее передовые из "людей пера" того времени во многом солидаризировались с угнетаемыми слоями населения, отражая в той или иной степени идеологию еретических движений (чаще - карматов ставивших целью восстановление социального равенства в рамках общины и не запрещавших изучение древнегреческого наследия).

X век - время становления почти всех ставших позднее традиционными в литературе Ирана форм поэзии. Ирано-арабский синтез привел к тому, что составленные арабскими учеными руководства по поэтике долго были единственным пособием для изучения ее законов иранцами. Тогда уже существовала лирика одическая, пасквильная, политическая, философская, любовная, пейзажная, а также эпическая поэзия героического, дидактического и романического жанров. Авторы овладели внушительным комплексом идей, тем, проблем, форм. Прежде чем перейти к общей оценке поэзии данного периода, необходимо рассказать о жизни и творческой деятельности поэтов эпохи.

Абулхасан Шахид ибн Хусейн Джахуоданаки Балхи - один из выдающихся ученых и поэтов первой половины X в. Шахид слагал стихи на двух языках на арабском и персидском. Образцы их дошли до нас в различных исторических и литературных источниках. Значение поэзии Шахида велико, недаром поэты-современники ставили его имя по значению сразу же после Рудаки. Например, поэт XI в. Фаррухи пишет:

У тебя поэты, подобные Рудаки и Шахиду,

У тебя музыканты, подобные Саркашу и Саркабу.

Шахид прославился не только как поэт, но и как выдающийся философ-мутакаллим. (приверженцы мусульманского схоластики богословия - калама, особого метода толкования Корана, опирающийся на символическую семантику предметов и явлений.). Между Шахидом и великим философом того времени Мухаммедом ибн Закарией Рази шел большой диспут по вопросам философии. Опровергая друг друга философскими и логическими доводами, они написали трактаты.

В поэзии Шахид был учеником и последователем Рудаки. Сам Рудаки в своих стихах очень высоко оценивал своего ученика и друга:

Поэт - это Шахид, а знаменит Фаралави,

А все остальные - просто рави (т.е. чтецы чужих стихов).

Шахид прославился и умением слагать любовные стихи-газели и красивым почерком.



Он также скорбел о несправедливости устройства общества, при котором всегда обделен мудрец, о невозможности для достойного человека найти счастье в этом мире.

Если бы у скорби, как у огня, - был дым,

Мир всегда был бы черен (от копоти).

Если ты пройдешь весь мир,

В довольстве мудрого не встретишь.

Он умер как установил Саид Нафиси на основании сведений "Китаби Шахида Садик" в 936г. если считать эти данные источника достоверными, то Шахид умер на четыре года раньше Рудаки. Его кончина вызвала глубокую скорбь в сердце Рудаки, и он написал на смерть поэта и мыслителя элегию, из которой сохранилось два бейта:

Караван Шахида ушел раньше нашего,

Почитай, что и наш ушел, и скорби.

По счету глаз - не стало одного человека,

По счету разума - более тысячи.

## **Тема 22. ФИРДОУСИ И ЕГО ПОЭТИЧЕСКИЙ ЭПОС ?ШАХ-НАМЭ?**

Биографических сведений о поэте Абу-ль-Касима Мансуре ибн Хасане Туей Фирдоуси дошло довольно много, но они так обросли легендами, что достоверных данных оказывается очень мало. На основании научных изысканий, а также биографических сведений, содержащихся в его книге "Шах-намэ", установлено, что дата рождения Фирдоуси относится приблизительно к 932- 936 гг. Родина поэта - селение Баж близ города Туса в Хорасане. Образование он получил сначала в доме отца- родовитого, но обедневшего феодального аристократа - дикхана, а затем в Тусе - старинном культурном городе, центре шуубитского движения в Иране

С юных лет Фирдоуси занимался литературой, знал арабский язык, устные народные эпические сказания и поэтические труды своих предшественников, в частности Дакики, который первым начал писать поэтическую версию переведенной с пехлеви древней истории Ирана - "Книгу владык" ("Хвадай-намаг). Его традицию и подхватил, продолжив, Фирдоуси, обратившись с целью прославить и возвеличить иранскую древность в противовес арабскому владычеству к созданию своей знаменитой книги "Шах-намэ". Он задумал эту поэму, чтобы помочь объединению иранских народов, прекращению феодальных распрей, раздиравших уже к тому времени государство Саманидов. Фирдоуси предвидел возможность окончательной утраты национальной независимости иранцев перед лицом надвигающейся с севера угрозы нашествия тюрок-кочевников. Первоначально поэт предназначал свою поэму в дар двору Саманидов. Но, когда в 994 г. "Шах-намэ" была завершена, опасения Фирдоуси сбылись. В 999 г. государство Саманидов пало, и в Хорасане утвердилось государство Махмуда Газневида, бывшего военачальника Саманидов, объявившего себя их преемником (при нем язык фарси остался официальным языком).

Восточные хроники окружили создание "Шах-намэ" легендами, получившими широкое распространение не только на Востоке, но и на Западе. В них говорится, к примеру, о том, что в поисках знатного и богатого покровителя Фирдоуси, который за 30 лет работы над поэмой окончательно обеднел, обратил свой взор к Махмуду и решил преподнести ему свое творение вместе с панегирическим посвящением, желая видеть в новом султана "объединителя и восстановителя целостности Ирана". В 1010 г. с новой, второй редакцией поэмы он сам поехал в Газну, ко двору правителя, но успеха не имел.

Можно предположить, что тюрок Махмуд не принял поэму не потому, что не сумел оценить ее высокие достоинства из-за своей необразованности, а по политическим и далеко идущим тактическим соображениям. Ведь в "Шах-намэ" открыто звучат антиарабские и антитюркские настроения, а Махмуд в это время, ведя обширные завоевательные войны в Северной Индии, искал поддержки и помощи арабов. К тому же ему как истинному восточному владыке-деспоту не могла понравиться и народно-героическая основа поэмы, ее вольнолюбивые, гуманистические, антииранские тенденции.

Между поэтом и султаном возник конфликт, в результате чего Фирдоуси якобы написал язвительную сатиру на Махмуда (обычно она приводится в конце поэмы), где были такие строки, намекавшие на незнатное происхождение правителя:

Но ведь к величию рода дела его не привели -

Мог ли терпеть он того, кто по праву велик?

Разгневанный Махмуд приказал будто бы даже казнить дерзкого поэта, но Фирдоуси бежал из Газны. После долгих скитаний по иранским землям он вернулся в родной Тус, где и скончался в бедности и одиночестве примерно в 1020-1026 гг.

Предание далее сообщает о том, что как раз в то время, когда тело поэта выносили для погребения из городских ворот, в другие ворота входил огромный караван с богатыми дарами от султана Махмуда, оценившего наконец-то могучий талант Фирдоуси. Но, так или иначе, с концом жизни творца "Шах-намэ" связана тема конфликта правителя и поэта, ставшая с тех пор традиционной сначала на Востоке, а потом и на Западе.

## **Тема 23. Общественно-политическая и культурная жизнь в период правления династии Газневидов. Газневидская школа. Унсури и другие поэты**

"Царем поэтов" был Унсури (род. между 970 и 980 гг., умер между 1039-1050 гг.), родившийся в Балхе. По тому времени он был эрудированным человеком. Ему пришлось выдержать тяжелую борьбу за то высокое место, которое он занял. Сохранилась переписка-перебранка между Унсури и "эмиром поэтов" - Газаيري. По-видимому, победил Унсури. Придворный поэт, служивший как стилист и в султанских учреждениях, принимал участие в походах Махмуда в Индию и поспевал его победы над врагом. При преемнике Махмуда влияние Унсури уменьшилось, но все равно современники называли его своим учителем, образцом, достойным подражания. Унсури же считал своим учителем Рудаки, хотя разница в поэзии этих авторов очевидна, несмотря на то, что диван Унсури сохранился не полностью. У Рудаки лиричность стоит на первом месте даже в оде. Унсури же, перейдя на службу к Махмуду, превратил оду в рупор официальной политики.

Стиль Унсури отличается суровой мощью, эпичностью. Однако его оды распадаются на ряд смысловых отрезков, рисующих отдельные эпизоды. Поэт отдал дань любовной лирике ('вступления к оде, газели, рубан), в которой он развивает традиции бухарской школы. В одной из газелей Унсури почти полностью повторяет образы четверостиший Рудаки, но усложняет их. Как у Рудаки "становятся мускусными (т. е. благоухающими) улицы", когда милая распускает волосы, так: и у Унсури "ветер становится мускусным, когда коснется" ее лица. У Рудаки "становятся розовыми ручьи, когда милая оmyвает (в них. - В. Н.) лицо", у Унсури место, куда летит ветер с ланит красавицы, покрывается тюльпанами и т. д.

Одна из од утверждает величие султана, без желания которого никто в мире не обретет счастья: султан обладает властью, дарованной самим богом. Его действия - проявление воли всевышнего, поэтому неподчинение ему равносильно неверию. Адресуясь, по всей видимости, к феодалу, замышляющему бунт против верховного правителя, поэт запугивает непокорного муками земными и адскими. Единственное спасение - покорность тому, кто не будучи "законным" наследником древних царей, получил все нужные качества для правления свыше:

На того, кто искал позора Дома Самана,

Пошел он (Махмуд) и вверг его самого в срам и позор.

Как гора было то войско, однако благодаря его атаке,

Оно развеялось, подобно пыли и дыму.

Весь Хорасан он завоевал и сделал государство

Свободным силою божию, острым мечом и новым счастьем.

О том, что все эти успехи были использованы отнюдь не на пользу Саманидам, поэт умалчивает: ему важно лишь оправдать действия Махмуда, рассказав в летописном стиле дальнейшие перипетии междоусобной распри, кончающейся победой правителя Газны, и пожеланием ему долгих лет благоденствия. При описании якобы справедливого похода Махмуда поэт искажает многие исторические факты с целью убедить непокорных в справедливости государя. Другая ода противопоставляет Махмуда древним царям. Это историческая хроника, цель которой еще раз подчеркнуть "величие" безродного выскочки. Нередко поэт обращается и к теме восхваления побед над индийскими карматами, методы борьбы с которыми сводились к массовым истреблениям, пленению, сжиганию книг и библиотек.

Из любовных вступлений к оде широко известно одно, построенное в форме спора лирического героя с возлюбленной. Каждая строка начинается словами: "я сказал" или "она сказала". Пререкания влюбленных, очевидно, были издавна одним из видов народно-песенного творчества. Впоследствии такой диалог слился с жанром "спора" сил природы, предметов и т. д.

Лирика поэта содержит весенние, осенние и зимние пейзажи природы. Описывая зимний праздник саде, Унсури близок к Фирдоуси, также посвятившего этому празднику несколько стихов. Унсури рисует землю, подобную горе Синай - столько на ней света. Горит дерево: оно становится похожим то на высокий кипарис, то на яхонтовый купол; луг от множества огней кажется покрытым цветущими тюльпанами, несущими искры. Сравнение огня с гневом государя вскрывает сущность праздника - отпугивание "нечисти".

#### Тема 24. Поэт Фаррухи.

Второй по значению поэт Фаррухи (умер в 1037/1038 гг.) родился в Систане. Отец его не оставил сыну достаточных средств к существованию. Легенда говорит, что, когда он женился, ему потребовалось больше денег. Его патрон отказался повысить содержание, и поэт направился к другому князю. На новом месте пришельца встречает глава местной поэтической школы. Он явно не доверяет плохо одетому страннику. По заказу последний за ночь создает блестящую касиду в честь весеннего праздника и ему дают возможность прочесть ее правителю. В награду за стихи князь разрешает поэту взять табунок жеребят, который он "поймает". Опьяненный после пиршества автор гоняется за молодыми скакунами по степи, и, наконец, приткнувшись у какого-то забора, засыпает. Пробудившись, он узнает, что это загон, в котором находится много добрых коней. Придворные поздравляют его с удачей. Князь щедро одаривает поэта. Так он получает прозвище "Фаррухи", что значит "Счастливыми". Позднее поэт попадает к Махмуду, где его имя поэта и музыканта становится известным каждому, хотя он и подвергался на время опале. Сочиненная по случаю праздника ода наполнена ликующим прославлением пробуждающейся природы, молодостью и силой. Торжества происходили в присутствии князя, поэтому и образы здесь преобладают яркие, связанные с бытом двора:

Когда луга натягивают на свое лицо голубую вуаль,

Горы покрывают голову семицветным шелком...

У аргавана (иудиного дерева) в ушах - бадахшанские рубины...

На ветках розы - кубки с красным вином.

Облако отягощено жемчугом...

У дверей шатра победоносного государя  
Разложен для клеймения костер, подобный солнцу...  
Огонь вытянулся, как куски золотой парчи...

Поэт перебрасывает свой взгляд с гор - на небо, с неба - "а луг, на сады. Он вдыхает аромат вина, с восторгом внимает несущимся с луга, где расположился лагерем весь город, звукам музыки, пения. Когда идет церемония клеймения коней, пируют и веселятся все - от князя до раба. После Фаррухи описаний этого праздника как будто бы уже не было. Очевидно, он был запрещен, как проявление "язычества". Впоследствии поэт уже рисует красочные картины охоты, когда "тесной становится степь для газелей", узка ловчая яма для преследуемых хищников, льется кровь добычи на высоких горах и в глубоких водах. Весна становится царственной тогда, когда ее украшает присутствие восплаемого лица: иначе она нищенка - без свиты, украшений, ковров, одинокая и некрасивая.

Связь с фольклором ощущается в газелях Фаррухи, в которых сквозит народная мудрость и глубокое содержание сочетается с простотой формы.

Говорят (мне): "Твоя возлюбленная уродлива и неприглядна".

Если она уродлива и неприглядна, мне это неважно:

Я влюблен, и сердце мое пропало из-за нее.

(А) влюбленный не видит недостатков милой.

## **Тема 25. Развитие любовно-романического эпоса в творчестве Аййуки. Поэма ?Варака и Гульшах?.**

Одной из особенностей героического эпоса великого Фирдоуси "Шах-наме" было включение в текст рассказов-обрамлений на любовные темы (например, о любви Бижана и Манижи, история любви жены Кей-Кавуса к своему пасынку Сиявушу и др.) или отдельные любовные сцены, в которых заметны романтические элементы.

В XI-XII вв. эта тенденция оформилась в самостоятельное течение. Появился ряд романтических поэм, авторами которых были выдающиеся поэты того времени, такие, как "царь поэтов" Унсури, романтическое наследие которого, к сожалению, навсегда потеряно для нас. Ему приписывается, например, поэма "Вамик и Азра", имеющая в своей основе ранний рассказ об Александре Македонском. Получила известность поэма "Варка и Гульшах" другого поэта XI в. - Айюки. Арабский сюжет поэмы очень прост: взаимная любовь брата и сестры, их смерть, затем пробуждение их пророком к новой жизни и исполнение их желаний. Аналогичная сюжетная канва, кроме воскрешения, имеется в испанской и французской литературах XII в., в частности в романе "Флуар и Бланшефлор". Отдельные мотивы книги Айюки сближают ее и с легендой о Тристане и Изольде.

## **Тема 26. Поэтические школы при ?провинциальных? дворах (рубеж 11-12 вв.): Газневидская школа в Индии. Масуд Сад Салман (1046-1121).**

Начало тюремной элегии (хабсийа) в персидской поэзии положил Мас'уд-и Са'д. Его касиды стали лучшим образцом описания страшных тюрем и застенков жестоких правителей. Он писал во второй половине XI-XII вв. Его называли Са'д ал-Даула и Са'д ал-дин, а также Ибн Са'д-и Салман. Ауфи полагает, что он был родом из Хамадана, но сам поэт указывает, что родился в Лахоре:

О Лахор, как ты без меня?

Как ты освещаешься, когда нет яркого солнца?

В продолжение той же касиды, посвященной Лахору, он называет себя возлюбленным сыном этого города:

Внезапно твой возлюбленный сын отдалился от тебя,

Плачешь ли ты о нем, стенаешь ли?

Его отец занимал должность начальника по сбору податей в администрации Газнавидов и считался важным придворным деятелем. Возможно, именно в силу своего поста при дворе он был направлен в Лахор, где и родился (примерно 1046-1048 гг.) Мас'уд-и Са'д.

Мас'уд-и Са'д начал писать стихи во время правления султана Ибрахима Газнави (1058-1098 гг.). Именно этот султан в 1102 г. или, как указано в Чахар макала (Четырех беседах), в 1079 г. разгневался на своего сына Сайф ал-Даула, отстранил его от должности и бросил в тюрьму вместе со всеми его приближенными, одним из которых оказался и Мас'уд-и Са'д. Его арестовали по навету. Он просидел 7 лет в крепости Су и Згода в крепости Най, о чем сам сообщал в своих стихах.

Самые известные тюремные элегии (хабсийа) написаны им в тюрьме Най, в частности следующая касида:

Я как свирель тоскую от этого тоскливого Ная,

Никто не видел радости в тоскливом Нае.

Эта тюрьма, видимо, находилась в каком-то неблагоприятном месте, и в ней содержались политические узники в эпоху Газнавидов. Как говорил сам Мас'уд, даже прохладный ветерок не решался приблизиться к этому месту, чтобы уменьшить изнуряющую жару.

Выйдя из тюрьмы, Мас'уд-и Са'д написал несколько панегирических стихов в честь известного индийского придворного Газнавидов Абу Насра Парси, с помощью которого он стал правителем местечка Чаландар, или Джалахандар, недалеко от Лахора. Но Абу Наср Парси впал в немилость и был брошен в тюрьму, а с ним - и Мас'уд-и Са'д, причем все имущество поэта было разграблено. Видимо, гнев султана вызвала его касида с резкими суждениями об административных должностях при дворе. Поэт был заключен в тюрьму Марадж, где провел 8 лет, и только в 1106 г. его освободили по ходатайству одного из амиров. Тогда ему было уже около 62 лет, он был стар и слаб. Сам поэт пишет об этом так:

От горести печень моя источилась,  
А седые волосы упали на плечи.

После освобождения Мас'уд стал работать в Газнавидской библиотеке и в 1121 г. умер. Диван поэта насчитывает 303 касиды, которые изначально были собраны поэтом хакимом Сана'и. Его касиды носят преимущественно панегирический характер, но в них встречаются также описания событий жизни поэта, жалобы и назидания. Впрочем, поэт рассказывает о своей жизни во всех своих касидах, жалуясь на превратности судьбы и тяготы тюремного заключения и печаль. Его описания тюремной жизни не имеют себе равных во всей персидской поэзии. Ведь он сам все это пережил и прочувствовал, а потому эти описания искренни, носят очень живой и достоверный характер. Даже западная тюремная лирика не идет ни в какое сравнение со стихами Мас'уд-и Са'да. Поэма Байрона Шильонский узник также написана с большим мастерством, но ее невозможно и рядом поставить со стихами Мас'уда.

Основное содержание стихов иранского поэта - это описание боли и печали, где проявляется истинное "я" поэта. Даже в описаниях можно проследить следы его особого настроения и общественного положения. Его стихи обычно не отличаются динамизмом, особенно в том, что касается описаний природы. Но он очень сильно передает свои чувства и эмоции. Особенности индийской природы также наложили свой отпечаток на его стихи. Хотя в его стихах в очень незначительной степени использованы слова из санскрита, мы находим здесь следы индийской философии и науки, особенно в вопросах астрологии.

### **Тема 27. Закавказье. Асади Туси (?-1072) ?Гаршапс-наме?.**

Хаким Абу Наср 'Али б. Ахмад Асади Туси. ХІв.

В XI в. в Закавказье творили одические поэты Катран и Асади Туси. Последний известен и как автор поэтического словаря, каллиграф-переписчик и эпический поэт. Родился он в г. Тусе, провинции Хорасан, в начале второго десятилетия XI в. Творческая деятельность автора протекала в Закавказье, в Нахичеване, при дворе местного князя, а затем в городе Ани. Это путешествие поэт предпринял в пожилом возрасте. Умер он в конце 80-х годов XI в. (по другим данным - в 1072 г.).

Панегирики Асади напоминали по форме тенцону и носили название "состязание". Асади возродил форму "Ассирийского дерева и козы". Панегирик у поэта занимает здесь скромное место.

Главное содержание сводится к спору между двумя условными противниками (силами природы, лицами противоположных убеждений и т. д.), доказывающими превосходство друг над другом. Диспут прекращается или вмешательством третьей стороны или признанием поражения одного из соперников.

Диспуты Асади включали споры дня и ночи, копы и лука, неба и земли, зороастрийца и мусульманина, араба и перса. Первый из этих диспутов начинается с небольшого зачина, в котором ставится основная проблема произведения - что есть добродетель. Сразу же поэт вводит религиозные мотивы и образы, связанные с мусульманским мифом о сотворении мира, с угодностью молитв богу, с пророком Моисеем, с Лотом и т. д. Дальнейшие аргументы в пользу ночи и дня также в большинстве случаев основываются на религиозных понятиях о добродетели. Несмотря на рассудочность всего стихотворения, в нем сквозит народная мудрость:

"Ночь - укрывательница, а день - разоблачитель пороков", "день - это жизнь, а ночь - смерть".

Вывод автора таков: "жизнь во всяком случае лучше смерти". Так побеждает прославление бытия, света.

"Персидский словарь" (рифм) не датирован. В предисловии к нему поэт определяет свое отношение к слову: оно должно быть разумно, понятно, но в то же время ново. Это, безусловно, был передовой взгляд в эпоху развития прециозного стиля.

Человек у Асади - высокоорганизованное животное: "Знай, что превосходство людей над другими животными заключается и речи, а совершенство речи - в смысле". Далее Асади пишет: "Цель наша здесь - персидская лексика, ибо я видел поэтов, которые были даровиты, но лексику персидскую знали недостаточно...". Затем говорится, что его "попросили (составить) лексикон так, чтобы на каждое слово была ссылка на стихи талантливого поэта" и "чтобы это был или один стих или два стиха".

Литературная речь разделяется у автора на поэзию и прозу, под которой понималась и мерная речь. Книга Асади - самый старый из дошедших до нас словарей и источник по истории литературы. Из него впервые узнали о существовании некоторых поэтов и извлекли отдельные фрагменты из утерянных произведений ("Калилы и Димны" Рудаки, "Вамика и Азры" Унсури и др.).

Творчество Асади включает в себя книгу "Гиршасб-наме" - эпическое произведение, созданное в форме маснави. В ее различных рукописных списках имеется от 7 до 10 тысяч бейтов, написанных тем же размером, что и Шах-нама Фирдауси. Асади закончил свою книгу в 1065 г. и посвятил ее падишаху Нахичевани. По его собственным словам, он потратил на ее сочинение три года.



Асади рассказывает о прадеде Рустама - Гаршаспе и его сыне Наримане, чем сужает эпический размах действия. Оно часто переносится за пределы Ирана; убывает патриотический накал поэмы Фирдоуси. Этому способствуют фантастические истории, характерные для рыцарского эпоса, о путешествии в неведомые страны, о чудесах Индийского океана, о трудном, полном приключений, сказочном походе за невестой. Гаршасп получает черты средневекового рыцаря.

### **Тема 28. Фахр ал-дин Ас'ад Гургани 11в. ?Вис и Рамин?.**

Фахр ал-дин Ас'ад Гургани, создатель знаменитой поэмы "Вис и Рамин (около 1054 г.). Сюжет ее он заимствовал из древних иранских сказаний. Эта легенда уходит корнями в глубокую древность, возможно, еще во времена Мидийского царства, предшествовавшего древнеперсидской империи Ахеменидов. Известно, что один из вариантов предания был даже записан на языке пехлеви, однако до нашего времени эта запись не сохранилась. Фахр ал-дин Ас'ад Гургани, поэт XI в. располагал экземпляром пехлевийского сочинения и хорошо знал пехлевийский язык. Он задумал переложить стихами эту историю на современный ему персидский язык, что и осуществил, написав поэму "Вис и Рамин", которая получила признание и популярность среди его современников. Фахр ал-дин Ас'ад Гургани очень старался верно воспроизвести содержание древнего сказания и показать его колорит и атмосферу, хотя сочинение не было подлинным переводом, а скорее вольным переложением. Видимо, ему удалось передать дух пехлевийского оригинала, т.к. уже через полтора-два века его поэму стали упрекать за "немусульманский" характер, за нескромность и даже непристойность, хотя сам автор оговаривал, что события, описанные в ней, происходили в доисламский период. По этой причине поэма приобрела дурную славу и была практически забыта.

В основе его лежит история любви Вис, молодой жены старого царя Мерва-Мубада, и его юного брата, красавца Рамина. Влюбленные всячески обманывают Мубада, проводя время в любовных утехах и развлечениях. Потом царь погибает, и они окончательно соединяются, теперь уже как муж и жена.

Однако многочисленные приключения и похождение героев изображены не в возвышенном, романтическом, а скорее в сатирическом, ироническом плане, хотя сделано это очень тонко и искусно. Такое необычное отношение автора к своим персонажам объясняется тем, что здесь мы имеем дело с издевательским, даже враждебным отношением горожан, из среды которых вышел поэт, к феодалам и их паразитической жизни. То есть поэма носит в известной степени оппозиционный характер ее можно назвать с оговоркой сатирической поэмой на любовный сюжет. Произведению Гургани в дальнейшем будут подражать, оно окажет свое воздействие и на литературу других народов Востока и Закавказья.

При сельджуках, которые, хотя и приняли ислам, но не были религиозными фанатиками, несколько ослабляется влияние мусульманского духовенства, которое уже не могло противостоять развитию еретического движения и свободомыслия.

Новые, антифеодальные идеи, носителями которых выступают представители городских сословий, все шире проникают в литературу, где рядом со старым, традиционно-аристократическим направлением зарождается оппозиционно-гуманистическое направление, противоположное по духу и содержанию. Борьба и сложные взаимодействия этих двух направлений проходят через весь период XI - нач. XIII в.

### **Тема 29. Развитие литературы вне покровительства двора. Насир-и Хусрау (1002-1088) ?Сафар-наме?.**

Насир-и Хусрау (1003-1088).

Особое место во втором, оппозиционно-гуманистическом, направлении фарсиязычной литературы XI - начала XIII в. занимает поэзия религиозных ересей: исмаилизма и суфизма.

В конце VII - начале IX в. в исламе складывается 2 основных течения: суннизм и шиизм, разница между которыми состоит лишь в понимании и толковании догматов мусульманской веры.

Суннитов в странах распространения ислама большинство. Наряду с Кораном, они признают также сунну - мусульманское священное предание, изложенное в рассказах о поступках и изречениях пророка Мухаммада. Эти рассказы (подлинные и легендарные), переданные от имени учеников - халифов пророка, как бы поясняют и дополняют Коран. Отсюда сунниты признают и почитают всех халифов - последователей Мухаммада как носителей духовной и светской власти на земле.

Шииты же (от арабского "ши'а" - группа приверженцев, партия) считали, что первые три халифа после Мухаммада незаконно захватили его власть, и прямыми потомками пророка, толкователями ислама признавали лишь четвертого халифа Али (женатого на дочери Мухаммада Фатиме) и династию 12 имамов - его наследников. Они почитали только Коран и создали особый культ Али и "святых мучеников". Шииты выступили вначале (в VII в.) в Арабском халифате как оппозиционное течение внутри ислама, которое затем распространилось в Египте и Иране, где оно нашло поддержку в среде иранской оппозиции.

Исмаилизм (карматство) - одна из религиозных сект внутри шиизма, возникшая в халифате в VIII в. и названная по имени Исмаила, старшего сына шестого шиитского халифа, которого (в отличие от шиитов) исмаилиты считали седьмым законным имамом (хотя он и был лишен отцом наследства). То есть внешне карматы ратовали за поправленную справедливость. Ранний исмаилизм в Иране и Средней Азии смыкался с антифеодальным народным движением, выдвигавшим требования общности земли и имущества. Позже исмаилиты превратились в религиозных фанатиков-террористов, прославившихся тайными убийствами.

Но в начале своего существования исмаилитская ересь оказала известное воздействие и на фарсиязычную литературу. Примером тому является творчество поэта XI в. - правдоискателя Насира Хосрова.

### **Тема 30. Еретическая литература.**

Значительно большее влияние, чем исмаилизм на фарсиязычную литературу оказал суфизм и его мистическая символика. Суфизм - мистическое течение в исламе. Название его происходит от арабского слова "суф", что значит "шерсть". Суфии носили одежду в виде балахона из грубой шерсти (власяницу). Возник суфизм в VII-IX вв. в Сирии и Ираке, окончательно оформился в X-XII вв.. В Средней Азии он распространился к началу XI в., в Хорасане возникла персидская школа суфизма. Особого развития достиг в XIII в., после монгольских нашествий.

В суфизме нашло отражение недовольство и разочарование городского, ремесленного населения тем положением, которое сложилось при исламе, не давшем облегчения жизни и участи неимущих, хотя этого от него ждали. Отсюда пассивное неприятие действительности поиск некоей абстрактной правды и аскетизм, характерные для суфизма. Он не отрицал прямо ислам, а только истолковывал вольно некоторые положения мусульманской религии и Корана, сочетая их с остатками древнего зороастризма.

Однако в условиях религиозного фанатизма в странах ислама, когда мусульманское духовенство прямо запрещало людям самостоятельно мыслить, заменяя знание верой, суфизм был, по существу, единственно возможным способом проявить свободу человеческого разума. Толкуя по-своему догмы ислама, используя особую символику, скрывающую их инакомыслие, философы-суфии, по их собственному выражению, только так и могли "давать простор птице своей мысли".

Новая вспышка аскетической по характеру проповеди в Ираке (VII-VIII вв.) постепенно обнажала ее социальную сущность; это был протест против возраставшего имущественного неравенства. Наиболее известными аскетами стали Хасан из Басры (умер в 728 г.) и "рыцарь с большой дороги" Фузайль ибн-Ийад (умер в 803 или 805 г.), молившийся о ниспослании "справедливейшего султана". Третий суфий - отшельник Абу-Абд-ар-Рахман Суфи, сидя в египетской Александрии, вел борьбу с правительством, а в 816 г. оказал вооруженную помощь подошедшим к городу войскам Андалусии. Эти "отшельники", таким образом, вовсе не были пассивными протестантами.

Вскоре к аскетизму присоединился и мистицизм с явно выраженными эротическими элементами. Это уже выглядело как воскрешение древних языческих обрядов. Антирелигиозность в этот момент обрисовалась в суфизме с достаточной очевидностью. Характерно, что существенный вклад в развитие ереси суфизма в оргиастическом направлении внесла женщина - бывшая рабыня, ставшая музыканткой и певицей - Рабия (умерла в 801 г.). Для нее 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 - "Другом". Уже сам по себе выбор народных песен и танцев в качестве средств достижения "святости" был дерзостью: ведь фольклор, "язычество" уже начинали изживать исламом. Здесь же мы имеем дело с неистовым, радением, доводящим "взыскующих истины" до религиозного экстаза.

В то же время радение не всегда считалось единственным путем к истине: более рационалистически настроенные суфии, чаще всего ученые-теоретики, предпочитали углубленную сосредоточенность, раздумье на темы "я и бог", "бог и мир" и т. д. Философы и поэты, принадлежавшие к этому течению, в отличие от суфиев-практиков преодолевали границы дозволенного и удалялись в манящие сферы вольнодумия.

В своем учении они отчасти опирались и на античных философов, и на древних стихийных материалистов, включая в него идеи пантеизма. Суфии проповедовали и защищали аскетизм и умеренность в быту, говорили о благодати и пользе труда. То есть в раннем суфизме сквозь мистическую форму явно обнаруживается его еретическая, оппозиционная сущность по отношению к миру феодальной действительности, на страже которого стоял ислам. Поэтому он и распространился в широких кругах населения как выражение своеобразного протеста против социального и религиозного гнета.

### **Тема 31. Ибн-Сина и вольнодумная философская линия в поэзии этого периода.**

Абу-Али Хусайна Абдаллаха ибн Хасана ибн Али ибн Сину называют Мудрецом Востока и Запада ("Шайх ар-раис"). Родился Ибн-Сина предположительно в 980- 981 гг. в кишлаке Ашфана около Бухары, скончался в 1036-1037 гг. Жил в Бухаре при дворе Саманидов, потом в Рее и Ургенче - столице Хорезма, в Иране, при дворе правителя Хамадана, где и умер (там же и похоронен).

Еще в юности Ибн-Сина изучил множество наук: древнегреческую философию, медицину, астрономию, логику, геометрию, литературу. К 16 годам он уже был известным врачом, но все свободное время продолжал пополнять свои обширные знания.

Ибн-Сине пришлось много скитаться по разным городам и государствам Средней Азии и Ирана, так как его преследовали своими гонениями деспотичные и жестокие правители, фанатичное духовенство. Приходится только удивляться, что даже в этих трудных условиях жизни научная продуктивность Ибн-Сины была совершенно исключительна. До наших дней сохранилось несколько сот его произведений практически по всем отраслям знаний: медицине, философии, логике, психологии, этике, математике, космогонии, химии, ботанике, зоологии, лингвистике, астрономии, а также музыке и литературе. Важнейшие его сочинения - это "Медицинский канон", "Книга исцеления", "Книга знания", "О добре и зле", "Книга спасения", "Книга справедливости", "Книга указаний" и др.

Ибн-Сину справедливо называют великим энциклопедистом Востока. Сам он признавался:

От преисподней и до блеска Сатурна

Я разрешил все загадки Вселенной.

Преодолев коварство и уловки,

Я все узлы разрубил, кроме одного лишь, - узла смерти.



Помимо научных трудов, Ибн-Сина писал стихи, которых сохранилось, к сожалению, весьма ограниченное число. Он пользовался в своих сочинениях и поэзии как арабским, так и языком фарси.

Ибн-Сина был сторонником опытного знания, а потому - дуалистом, он высоко ценил человеческий ум. Его по праву можно назвать апостолом Разума. Еще за шесть веков до Декарта Ибн-Сина провозгласил: "Я мыслю, и это значит, что я существую". Власть разума придавала его произведениям тот пленительный оттенок "жизнерадостного свободомыслия", который так ценя Ф. Энгельс в передовых мыслителях Запада. Это нашло яркое и смелое выражение и в поэзии Ибн-Сины:

Мое неверье - не игра, не слов пустых убранство.

Я верю в истину одну: вот веры постоянство.

Сейчас таких, как я, - один, а если я - неверный,

То, значит, правых нет, нет в мире мусульманства.

Вера в человека, огромные возможности его разума обусловила собой и появление социальной утопии Ибн Сины (идей счастливого царства и справедливого правления), выраженной в его "Книге исцеления". Все это сближает его с Рудаки и Фирдоуси, вместе с которыми он выступает в начальном ряду поэтов восточного Ренессанса.

Как ученый-философ Ибн-Сина хорошо понимал, однако, и ограниченность отдельной познающей человеческой личности при всем могуществе всеобщего Разума. И тогда из-под его пера выходили такие строки полные сомнения и скепсиса:

Все, что сокрыто в словах, мне подвластно.

Тайны Вселенной постиг я прекрасно.

Ну, а себя хорошо ли познал я?

Стало мне ясно, что все мне неясно.

Все живое и неодолимое в науке и искусстве Ибн-Сина передал деятелям и великим умам Возрождения на Западе. Его книги были рано переведены на латинский и древнееврейский. Особую известность в Европе имел его "Медицинский канон" - своего рода энциклопедия медицинских наук, веками служившая одним из основных учебных пособий по медицине в европейских университетах (перевод на латынь этой книги был сделан впервые в 1491 г. в Неаполе).

### **Тема 32. Творчество Омара Хайяма ? выражение крайнего вольнодумства и свободомыслия.**

С именем Омара Хайяма (Гияс ад-Дина Абу-л Фатха Омара ибн Ибрахима Хайяма Нишапури), одного из наиболее известных фарсизычных поэтов, связано немало достоверного, но еще больше спорного и недоказанного, легендарного и вымышленного.

В 1897 г. известный востоковед В. А. Жуковский в своей работе о Хайяме привел такую взаимоисключающую его характеристику, которая встречалась к тому времени в литературе: "Он вольнодумец, разрушитель веры; он безбожник и материалист; он насмешник над мистицизмом и пантеист; он правоверующий мусульманин, точный философ, острый наблюдатель, ученый; он - гуляка, развратник, ханжа и лицемер. Он не просто богохульник, а воплощенное отрицание положительной религии и всякой нравственной веры, он мягкая натура, преданная более созерцанию божественных вещей, чем жизненным наслаждениям; он - скептик-эпикурец, он-персидский Абу-л-Ала, Вольтер, Гейне".

Лучшая и самая точная биография Омара Хайяма составлена советскими математиками Б. Розенфельдом и А. Юшкевичем. По их расчетам (на основании записанного гороскопа Хайяма), поэт и ученый родился 18 мая 1048 г. в г. Нишапуре, старинном культурном центре Хорасана, когда здесь уже осели турки-сельджуки, основав свою огромную империю. Он происходил из городской ремесленной среды, о чем говорит его прозвище: "хайями" означает "шьющий палатки". Скончался и похоронен в Нишапуре (на территории современного Ирана) в 1131 г.

Учился на родине и в Балхе. И уже "в 17 лет он достиг глубоких знаний во всех областях философии", по свидетельству средневекового ученого Тебризи. Омар Хайям был последователем Ибн-Сины, труды которого хорошо знал. Он стал энциклопедистом своего времени, выдающимся ученым: математиком, астрономом, врачом. В 27 лет он был уже автором алгебраического трактата, впоследствии прославившего его имя на века. В обсерватории в Исфахани, куда он был приглашен везиром Малик-шаха Низам ал-Мульком, Омар Хайям составил звездный календарь "Джалали", которым ученые пользуются и по сей день, благодаря его высокой точности. Позднее он сделал прямые подступы к открытию неевклидовой геометрии, т. е. подготовил великие геометрические открытия XIX века.

Философ и стихийный материалист-диалектик, дуалист и ученый Омар Хайям всю жизнь находился во враждебных отношениях с реакционным мусульманским духовенством, видевшим в нем "злосчастного философа и материалиста". Когда в 1092 г. погиб главный его покровитель Низам ал-Мульк, а затем умер неожиданно султан Малик-шах и была разрушена религиозными фанатиками Исфаханская обсерватория, Хайям для спасения своей жизни вынужден был предпринять хадж в Мекку, "так как убоялся за свою кровь и схватил легонько поводья своего языка и пера и совершил хадж по причине боязни, не по причине богобоязненности"68, по свидетельству арабского историка XIII в. Ибн ал-Кифти.

Сам Омар Хайям признавался в одном из своих трактатов: "Мы были свидетелями гибели ученых, от которых осталась малочисленная, но многострадальная кучка людей. Суровости судьбы в эти времена препятствуют им всецело отдалиться совершенствованию и углублению своей науки". А как часто он вообще вынужден был молчать:

То не моя вина, что наложить печать

Я должен на свою заветную тетрадь:  
Мне червь учена достаточно знакома,  
Чтоб тайн своей души пред ней не разглашать.

### **Тема 33. ФАРСИЯЗЫЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА НА ТЕРРИТОРИИ АЗЕРБАЙДЖАНА В XI ? НАЧАЛЕ XIII В. ТВОРЧЕСТВО ХАГАНИ.**

Азербайджан, как и все Закавказье и Иран, относится к древним очагам цивилизации. Еще в VII-II вв. до н. э. здесь существовали мощные государства Мидия, затем Атропатена и Кавказская Албания, которые в III-IV вв. перешли под власть Сасанидов. Здесь были своя культура и литература, которые до нас не дошли.

В VII в. сюда вторгаются арабы, принешие с собой ислам и арабский язык, на котором в этот период создаются памятники литературы и в Азербайджане. А в середине XI в. в Азербайджан приходят кочевые племена тюрков-огузов, положившие начало формированию азербайджанского языка в XI-XII вв. Однако этот язык первоначально не был государственным языком. В науке, делопроизводстве, литературе и искусстве пользовались вначале арабским, а затем персидским языком. Поэты Азербайджана в XI-XIII вв. писали свои произведения на фарси. Поэтому азербайджанская поэзия данного времени является также частью фарсиязычной литературы.

На тюркском же (азербайджанском) языке создавался в это время лишь фольклор. Его древнейший памятник (X-XI вв.) - огузский эпос "Китаби деде Коркут" ("Книга моего деда Коркута"), дошедший до нас в рукописи XV-XVI вв. Состоит он из вступления и 12 песен-сказаний о приходе огузов в Азербайджан, их войнах и подвигах огузских богатырей. Есть здесь и изображение быта кочевых огузов, и фантастические элементы, и исторические сведения. В целом эпос отражает период разложения патриархально-племенного строя огузов и переход их к феодальному строю и оседлому образу жизни. Его главная идея - идея патриотизма, сопротивления внутренним и внешним врагам. В сказаниях мы найдем и уважение к женщине, и сочный народный юмор, который особенно проступает в речи рассказчика - мудрого деда Коркута. Язык эпоса - ритмизованная проза, куда вставлены стихотворные отрывки лирического плана.

В XII в. Азербайджан освобождается от власти арабского халифата и Сельджукидов, создает свои самостоятельные государственные образования: Ширван и Арран (со столицей в Гяндже). Здесь развиваются ремесла, торговля, растут города (Барда, Тебриз, Ардебиль, Марага и др.), процветают науки, высокого развития достигает поэзия на фарси, утверждающая гуманистический взгляд на мир и человеческую личность. Сюда проникают суфийские ереси, усиливаются культурные связи с соседними народами как христианского, так и мусульманского мира.

В XII в. выделяется целая группа поэтов при дворе правителя Ширвана (ширван-шаха): Катран Тебризи, Фелеки Ширвани, поэтесса Мехсети Гянджеви и др. Крупнейшим из них был Хагани, продолживший традиции философской лирики Омара Хайяма.

Афзаледдин Бифиль Ибрагим ибн Али Наджар Хагани ШИРВАНИ (1120-1199).

Родился Хагани в семье ремесленника в деревне близ г. Шемахи. Благодаря заботам состоятельного дяди сумел получить образование, с юности отличался остроумием и вольнодумством. В нем рано проявился поэтический талант. Хагани был приглашен ко двору

Ширван-шаха, где прославился как великий виртуоз поэтического слова, в связи с чем о нем говорили позднее знатоки классической поэзии: "...словесное искусство на Хагани завершилось, и после него никто на (ткацком) стане красноречия не изготовлял такой ткани стихов". Сам же поэт так отзывался о собственном мастерстве, смело причисляя себя к величайшим мастерам слова:

Из слов простых я чудо создаю,

В словах огню и влаге жизнь даю.

Но вначале он писал блестящие по форме и довольно традиционные по содержанию панегирические касыды двору ширванского правителя Ахситана, а также любовные газели. Иранские исследователи считают, что в жанре газели Хагани достиг высокого совершенства. Именно его традиции любовной лирики были затем подхвачены и развиты великим Хафизом. В красочных, торжественно-величавых образах передает Хагани эмоциональную взволнованность, богатство нюансов любовного чувства своего лирического героя, широко и разнообразно используя для этого необычные сравнения и оригинальные метафоры.

### **Тема 34. ПОЭЗИЯ НИЗАМИ ? КУЛЬМИНАЦИОННЫЙ МОМЕНТ РАЗВИТИЯ РЕНЕССАНСНОЙ КЛАССИКИ ВОСТОКА.**

Великий поэт Азербайджана XII в. Абу Мухаммад Ильяс ибн Юсуф Низами Гянджеви противостоял "поэзии дворца и кельи", т. е. придворной и собственно суфийской поэзии своего времени, и внес много нового в развитие литературы на фарси.

Реконструированная (как и для большинства других поэтов Востока на основе сведений из антологий поэзии - тезкире - и самих авторских произведений) биография Низами очень скупо говорит о его жизни. Родился поэт около 1141 г. в Гяндже. Мать его была курдянка, отец-тюрк по происхождению. Вышел Низами, по-видимому, из среды зажиточных горожан, что дало ему возможность получить основательное и разностороннее образование. Гянджа, где прошла вся его жизнь, была в то время одним из крупных культурных и экономических центров Востока. Здесь Низами смог стать обладателем всей совокупности знаний своего времени (истории, философии, медицины, астрономии, географии, математики, химии, юриспруденции). Как говорил сам поэт, он "за короткую жизнь прочел все науки от кольца Сатурна до центра земли и стал Морем знаний всех предметов"<sup>93</sup>, т. е. ученым-энциклопедистом.

При жизни Низами его родной город был постоянно "в кольце войн" и феодальных смут, что несло народным массам насилие и жестокость, несправедливость и обиды. Поэтому там ратовал впоследствии поэт в своем творчестве за прекращение войн и раздоров, за восстановление справедливости и спокойствия, обращаясь с призывами к правителям и завязав отношения (по некоторым источникам) с членами тайного союза "Ахи" - своеобразного трудового братства городских ремесленников, также отстаивающих идею равенства сословий и социальной справедливости.

Низами высоко чтит человеческий разум, знание ("мой разум познанию честь воздаст"), хотя и полагал, что там, где начинается непознанное, там царит бог и религия. Выше всех наук Низами ставит "мудрость" (хикмат) - универсальное интуитивное знание о душе и теле человека, которым в его время владели на Востоке суфии-мистики, старцы-наставники. Творения великих Рудаки и Фирдоуси были его настольными книгами. Многие их поэтические произведения он знал наизусть.

Попытавшись в молодости стать придворным поэтом, Низами сразу же от этого отказался, очевидно, из-за интриг среди многочисленных поэтических служителей монарха. Блеску двора и зависимости от правителя он предпочел трудную материальную жизнь, но личную свободу, заявив:

Лучше приучиться к какому-нибудь труду, Чтобы не протягивать руку перед другими.

Творческий путь Низами начался с лирики. Газели его были столь прекрасны, что правитель Дербента подарил за них поэту кипчакскую красавицу-рабыню Аффак (точнее Аппак, что значит "Беляна"), отказавшуюся стать чьей-либо наложницей. Низами полюбил ее и женился на ответившей ему взаимностью Аффак. Однако прожили они вместе недолго: Аффак родила поэту сына и рано умерла. Но на всю жизнь она осталась единственной любовью Низами (хотя после ее смерти он еще дважды женился), оказав глубокое воздействие на его творчество и вдохновив на создание многих произведений. К старости поэт остался одинок и сильно обеднел, но пользовался всеобщим уважением как мудрец, суфийский старец-праведник и автор замечательных литературных творений. Умер Низами где-то в 1203-1209 гг., похоронен в родной Гяндже.

Из лирических произведений Низами дошло около 2 тысяч строк. В основном это газели и касыды, в которых поэт отступает от сложившейся традиции и трафарета. Его газели полны неподдельного чувства и настроения, вышедшего из глубин внутренней, личной жизни поэта. Это своеобразный рассказ-исповедь его души, ее грусти, надежды и радости:

Я полюбил тебя. Куда теперь шагнуть?

Путь праведный избрать или позорный путь?

Пока жива душа, живешь в моей душе.

А если мне не быть, то ты на свете будь.

Из-за любви со мной враждуют города,

Раз не прощаешь ты, простит ли кто-нибудь?

С протянутой рукой твой локон стерегу,

Забывшего бежать и презирать забудь.

О пусть никто, как я, не будет без тебя.

Не я проник к тебе: тоска проникла в грудь.

### **Тема 35. ТАДЖИКско-ПЕРСИДСКАЯ ЛИТЕРАТУРА XIII в. АМИР ХОСРОВ ДЕХЛЕВИ. ДЖАЛАЛАДДИН РУМИ.**

В начале XIII в. (с 1219 г.) на Среднюю Азию, Иран весь Ближний Восток двумя волнами (при Чингиз-хане Хулагу-хане) обрушилось разрушительное и кровавое монгольское нашествие. Монголы подвергали жестокому опустошению цветущие области, разрушали и сжигали города, уничтожали ирригационные системы, сокрушали культурные памятники, население подвергали истреблению ("пропускали через острие меча"). Как пишет с горечью арабский историк Ибн-ал-Асир, они "никого не щадили, убивали и женщин, и мужчин, и детей, вспарывали животы беременным и резали еще не родившихся... к искры этого бедствия разлетались, и вред его стал всеобщим, и оно странствовало по областям, как тучи саранчи, подгоняемые ветром".

Только в трех областях огромного прежде фарсиязычного мира, избежавшего страшного опустошения, проводилось в этот период активное развитие культуры и литературы. Это, во-первых, Рум в Малой Азии, затем Фарс на юге Ирана (правитель которого откупился от монголов золотом) и Северная Индия. Сюда (в Рум, Шираз и Дели) и переносятся теперь очаги фарсиязычной культуры, со всех сторон стекаются уцелевшие во время резни поэты и ученые. Здесь с 50-х гг. XIII в. начинается новый подъем литературы на фарси, который постепенно привел к восстановлению и дальнейшему развитию всех жанров домонгольского периода (и светского, и суфийского характера), однако не в прежнем их блеске. В Руме выдвигается поэт Руми, в Фарсе - Саади В поэме Хафиз, в Северной Индии - Дехлеви.

Амир Хосров Дехлеви (1253-1325), сын военачальника, бежавшего от монголов из Средней Азии в Индию, был крупнейшим индо-персидским поэтом-панегиристом при дворе правителя Дели, оставившим большое наследие (400 тысяч стихотворных строк). Он автор 5 диванов поэзии. Но интересен Дехлеви прежде всего тем, что одним из первых создал цикл из пяти поэм в подражание великому Низами. Свою "Хамсэ" он написал всего за 3 г да, но уже по объему она почти вполнину уступает "Пятерице" Низами. Главное же отличие ее в том, что Дехлеви не хватает философской глубины и социальной заостренности, свойственных Низами. Поэмы, составляющие его "Хамсэ", носят скорее развлекательный характер, созданы на потребу придворным вкусам.

Среди многочисленных суфийских поэтов этого времени, творчество которых было порождено психологической травмой, нанесенной монгольским нашествием, настроениями пассивности масс, особое место принадлежит Джалаладдину Руми (1207-1292), которого обычно называют "Маулана" ("Наш учитель"). Родился Руми в г. Балхе. Отец его был весьма известным суфийским проповедником, но в 1213 г. бежал с семьей в страхе перед монголами (по другим сведениям, перед мусульманским духовенством, преследовавшим его) и после долгих скитаний поселился в Малой Азии, в г. Кония. Сын его рано увлекся суфизмом, отличался с юности интеллектуальностью и поэтической одаренностью. После смерти отца Руми замещает его на посту преподавателя медресе, женится, изучает суфизм, ведет обеспеченную жизнь.

Но в 1244 г. наступает резкий перелом в его жизни после знакомства со странствующим дервишем Шамсиддином Мухаммадом из Тебриза. Руми становится его учеником и другом, боготворит своего учителя и начинает, подобно ему, вести жизнь дервиша. Однако в 1247 г. Шамс Тебриз при таинственных обстоятельствах исчезает, в результате чего Руми испытывает отчаяние, тяжелое душевное потрясение, которое и явилось толчком к его поэтической деятельности.

Так появляется диван лирической поэзии Руми под названием "Куллийят-и Шамс-и Тебриз" ("Все стихотворения Солнца Тебриза"), т. е. сборник создан как бы от имени самого Шамса Тебриза. Потеряв друга в мире материальном, поэт ищет и "находит" его в своей душе. И этот вновь обретенный им наставник "диктует" ему свои стихи, которые в то же время являются и собственными произведениями Руми.

### **Тема 36. СААДИ И ФИЛОСОФСКО-ДИДАКТИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ В ФАРСИЯЗЫЧНОЙ ПОЭЗИИ XV-XIV ВВ.**

Муслихаддин Абу Мухаммад Абдаллах ибн Мушриф Саади Ширази прожил долгую жизнь, почти целое столетие. Он родился примерно в 1203-1208 гг. в г. Ширазе на юге Ирана, в его древней части Фарсе. В XIII в., одном из самых мрачных периодов в истории народов Ирана и Средней Азии, Шираз приобрел особое значение. После нашествия монгольских орд Тимура он остался практически единственным здесь крупным городом, уцелевшим от разгрома, так как правителям Фарса удалось его спасти, дважды заплатив огромный выкуп золотом монголам. В результате этого Шираз почти на полвека превратился в культурный центр всего мусульманского Востока, куда собирались ученые и поэты, уцелевшие после разгрома.

Вышел Саади из образованной семьи улема - духовного служителя. От отца ему с детства передалась любовь к учению и поэзии. Но поэт рано остался сиротой:

Утратив сень родную с детских лет,  
Изведал долю я сиротских бед.

Учился Саади вначале в Ширазе, который вынужден был покинуть, потрясенный ужасами нашествия монголов, и переехать в Багдад. Здесь он продолжил свое образование в знаменитом медресе Низамийе ("Учился [бесплатно] в Низамийе, текло там зубренье, подобно струе"), а затем в другой высшей духовной школе - Мустансирийе. Годы учебы в Багдаде принесли Саади хорошее знание Корана, арабского языка, а главное - классической арабской поэзии. Но ни официальная богословская премудрость, ни суфийские мистические прошения его особенно не привлекали. Он больше склонялся к радостям самой жизни, развлечениям и увеселениям свойственным юности, за что и был назван однажды "непослушным учеником".

Завершив учение, Саади в роли странствующего дервиша отправляется в хадж, который растянулся у него, однако, на целые 25 лет. С проповедями и живыми, бытовыми рассказами на устах он скитался по всему тогдашнему мусульманскому миру: был в Месопотамии, Азербайджане, Марокко, Малой Азии, Сирии, Йемене, Египте. Судьба, полная превратностей, бросала его в Мекку и Иерусалим, Дамаск и Триполи, Алеппо и Рум, Александрию и Баср.

Во время путешествий многое претерпел, подвергался опасностям и лишениям (умирал в раскаленной пустыне, нищенствовал, сражался с крестоносцами и попал в плен, откуда был выкуплен одним купцом, женившим его за это на своей сварливой дочери, бежал от нее, потеряв единственного сына), но многое и узнал, увидел.

Побывав в разных странах и познакомившись с жизнью различных народов, поэт приобрел обширные практические знания и богатый жизненный опыт:

По дальним странам мира я скитался,  
Со многими людьми я повстречался.  
И знание отовсюду извлекал,  
Колосья с каждой жатвы собирал.

"Выгоды путешествия, - утверждал он сам, - велики: путешествуя, радуешь сердце, видишь разные диковины, слышишь о чудесах, расширяешь образование и познания, и знакомишься с людьми, и испытываешь судьбу". Только в 1256 г. Саади вернулся в родной Шираз. Годы странствий и приключений сменяются годами уединения и творчества. Из бродяги-дервиша он становится Духовным наставником, учителем жизни, за что и получает прозвище Шейха (мудреца). Своими знаниями и стихами он приобретает уважение и признательность современников, покровительство правителя Фарса. Скончался Саади в 1292 г. в почете и славе, а его могила в Ширазе стала местом паломничества.

### **Тема 37. Абд ар-Рахмани Джами (1414-1510).**

Возрождение культурных центров на востоке иранского мира в период правления Тимуридов. Самарканд при Улукбеке (1409-1449) - наука и культура. Герат при Султан-Хосейне Байкара (1469-1506). Формирование творческой элиты, взаимодействие литературы, живописи, каллиграфии и других видов искусства.



Расцвет историографии, дальнейшее развитие исторического сознания. Рост влияния среди городских торговых и ремесленных слоев ("просвещенного базара") и отражение этого процесса в литературе. ("Футувва-наме" Хосейна Ваэза Кашефи, ремесленные стихи сейфи Бухараи и т.д.). Развитие эпистолярного жанра. Увеличение количества историко-литературных сочинений (поэтических антологий, сборников "ответных" газелей и т.д.). "Искусственные" формы поэтического творчества-стихотворные шарады (му'амма), хронограммы (тарих) и др.

Постепенное размежевание литературных регионов ираноязычного мира (Ирана, Средней Азии, Афганистана, Северо-Западной Индии), исторические, политические, конфессиональные причины этого размежевания. Развитие литературного творчества на местных языках и рост их влияния.

Абд ар-Рахмани Джами (1414-1510) - завершитель "золотого века" персидской классической поэзии. Объем и состав литературного наследия Джами. Сведения о Джами в средневековых источниках, влияние поэта на литературный климат его эпохи. Поэтическая школа и общая литературная платформа Джами и Алишера Навои. "Семерица" ("Хафт оуранг") Джами и выделение в ней пятиричного цикла поэм, созданного в подражание Низами и Амиру Хосрову. Содержание "Пятирицы", изменения в ее составе, выборе сюжетов. Поэмы, не входящие в "Пятирицу" - "Золотая цепь" и "Саламан и Абсали", "Бахаристан" Джами. Лирические диваны Джами, созданные по образцу диванов Амира Хосрова. Практика назире-нависи (составление ответов) и ее место в творчестве Джами. Стилистическая переходность поэтического творчества Джами - мотивы авторского самосознания в газели. Поэтическая школа Джами. Творчество Хилали (70-е гг. XVв. - 1529), дальнейшая трансформация любовно-романического ("Лейли и Меджнун", "Шах и нищий") и суфийского дидактического эпоса ("Качества влюбленных").

### **Тема 38. Камал ад-Дин Бинаи (1453-1512) и его литературное наследие.**

Камал ад-Дин Бинаи (1453-1512) и его литературное наследие. Преклонение перед учителями - Джами (назидательные рассказы о Джами в поэме "Бехруз и Бахрам") и Навои (касыда "Собрание редкостей" в честь Навои). Споры вокруг отношений Бинаи и Навои. Проблема отношения к литературному языку турки. Лирика Бинаи. Дидактическая поэма "Бехруз и Бахрам", особенности ее тематики и композиции.

Литературная жизнь Хоросана и Мевераннахра на рубеже XV - XVI веков и ее отражение в книге "Чудеса происходящего" ("Бадаи' ал-вакаи'") гератского автора Зейн ал-Дина Васефи (1485 - между 1551 и 1567). Литературная деятельность Васефи - поэта и прозаика. Жанровые составляющие "Чудес происходящего" - мемуарная, историографическая, антологическая, биографическая, эпистолярная и др. Композиционные и стилистические особенности памятника, преобразование в нем традиций классической прозы.

### **Тема 39. Литература последней трети XVI ? XVIIв.**

Литература последней трети XVI - XVIIв.

Укрепление государства Сефевидов в Иране. Превращение шиизма в государственную религиозную доктрину. Поощрение соответствующей тематики в литературе. Религиозные шиитско-суннитские войны. Нестабильность политической обстановки в Иране.

Усиление шиитской темы в литературе - творчество Мухташама Кашани и др. подготовка почвы для формирования шиитской мистериальной драмы. Повышение роли "простонародной литературы" (адабийат-е амийане), института сказителей и чтецов траурных шиитских элегий; первые записи народных дестанов.

Перемещение культурного центра ираноязычного мира в империю Великих Моголов, переживавшую эпоху расцвета. Политическое размежевание Ирана, Средней Азии, Хорасана и Северо-Западной Индии при сохраняющемся культурном и литературном взаимодействии (общение "людей пера", переписка поэтов, литературные кружки- "кофейни" и т.д.). путешествия иранских и среднеазиатских поэтов ко двору Великих Моголов.

Становление нового стиля персоязычной поэзии, "индийского". Признаки "вторичного стиля". "Красочность" (рангини) как основной критерий совершенства в поэзии. Изучение "индийского стиля" в мировой иранистике и споры вокруг его художественной значимости. Общая характеристика "индийского" поэтики стиля. Творчество Саэба Тебризи (Исфахани) (1601-1671), поэта и каллиграфа. Его поэтическое окружение - друзья и поэты-современники, упоминаемые им в стихах (Назири, Нишапури, Калим Хамадани, Талиб Амули и др.). Основные мотивы философской газели - "широта натуры", странствие как обретение опыта, поиски единства и гармонии в макро-и микрокосме, детство и старость. Совершенство поэзии в оценках поэтов "индийского" стиля - "живописание словом".

### **Тема 40. Творчество Хилали, дальнейшая трансформация ?Лейли и Меджнун? ?Шах и Нищий?.**

Другой талантливый поэт этого времени - Бадр ад-Дин Хилали (ок. 1470-1529 гг.), как и Бинаи, принадлежал к гератскому культурному кругу. Родился он в Астрабаде, но в 1491 г. переехал в Герат для продолжения образования, где и провёл остальную жизнь. В 1529 г. его обвинили в приверженности к шиизму, в том, что он написал сатиру на Убейдаллах-хана, и по приказу этого правителя казнили. Самое важно место в творчестве Хилали занимает диван лирических любовных газелей, до нашего времени очень популярных в Таджикистане. Простота и совершенство формы, и песенный строй придают его газелям особую прелесть. Кроме того, его пиру принадлежат ещё три поэмы - "Лейли и Меджнун", "Сифат ал-ашикин" и "Шаху гада".

Творчество поэтов первой половины XVI в. всё ещё недостаточно изучено. Нет сомнения, что в нём усиливаются по сравнению с поэзией XV в. формалистические черты, наблюдается снижение мастерства, в чём можно видеть влияние исторической обстановки.

Во второй половине XVI в. после создания Абдаллах-ханом II централизованной власти в Средней Азии литературная жизнь по сравнению с предшествовавшим периодом заметно оживляется. Из ремесленных кругов выходят выдающиеся поэты. Среди них, прежде всего, следует назвать Абд ар-Рахмана Мушфики (1538-1588 гг.), писавшего на таджикском языке. Родился Мушфики, по одной версии, в Бухаре, в семье ремесленника, одно время жил в Самарканде, стал известен как поэт, но при попытке устроиться ко двору султана Саида потерпел неудачу и переехал в Дели ко двору императора Акбара, индийского религиозного реформатора, которого он восхвалял в двух касыдах. В 1567 г. он вернулся в Бухару, где был приближен ко двору Абдаллах-хана II и стал его "малик аш-шоара" ("царём поэтов").

Несмотря на свою карьеру при дворе и большое искусство, проявленное им в жанре касыды (его считают последним крупным поэтом-панегиристом в Средней Азии), Мушфики, выходец из народа, по призванию был, прежде всего, лирическим и сатирическим поэтом. Особенно известны и популярны его любовные газели и отличные рубайи. А его пышные касыды оказались почти забытыми. Правда, в одной из своих касыд он решился указать правителю на бедственное положение крестьян.

Сатирический диван Мушфики, в котором он высмеивает различных людей, большей частью поэтов, стал широко известен в народе. За Мушфики утвердилось в таджикском фольклоре слава шутника, он стал излюбленным героем анекдотов (латифа), распространившихся первоначально в среде ремесленников, в них изображается вольнодумцем, "возмутителем спокойствия".

В XVI в. продолжала развиваться и историография. Появились такие обстоятельные исторические летописи, как "Хабиб ассиар фи ахбар-и афрад ил-башар" ("Друг жизнеописаний в сообщениях о выдающихся личностях рода человеческого") Хондемира, где излагались события всеобщей истории и биографии знаменитых людей до периода окончания борьбы Шейбани-хана и шаха Исмаила (1510 г.). "Мехман-намаи Бухара" ("Книга бухарского гостя") Рузбехана, "Абдаллах-наме" ("Книга Абдаллаха") Хафиз-и Таныша являются важнейшими источниками для изучения истории Средней Азии XVI в. Хафиз-и Таныш был также поэтом, ему принадлежал целый диван стихотворений, к сожалению, утраченный.

#### **Тема 41. Событийный стиль и стиль ва-сухт(ан) (X в. л. х./XVI в.)**

Событийный стиль и стиль ва-сухт(ан) (X в. л. х./XVI в.)

Промежуточным между иракским и индийским стилями считается событийный стиль, который примерно одно столетие господствовал в литературных центрах, особенно Индии и Исфахана. С точки зрения языка этот стиль отличался введением значительного количества просторечных слов и выражений и неправильностью построения фраз. С литературной точки зрения приверженцы этого стиля стремились его упростить, избегая усложненных поэтических украшений (за исключением сравнений, иносказаний и метафор, которые были не на самом высоком уровне и не выходили за рамки традиции). Стихи создавались преимущественно в форме газели и таркиббанда, а что касается смыслового и эмоционального их наполнения, то в событийном стиле говорится о влюбленных и перипетиях их отношений, но происходит развитие понятия "возлюбленные", когда любящий отворачивается от возлюбленной. Такой отказ в любви в персидском языке Индии стал терминологически обозначаться словом ва-сухтан (букв.: "воспалиться, распалиться"). Поэтому вторичный стиль в рамках событийного стиля получил название "стиль ва-сухт(ан)". Его разработал Вахши Бафки.

Основной особенностью событийного стиля является концентрация внимания на деталях и описание подробностей. Так, описываются все подробности любовного поведения. Отличие этого описания от иракского стиля состоит в том, что там больше описаний общего плана, а не детализированных. Некоторые полагают, что событийный стиль является ответвлением индийского, а потому применяют к нему термин "ясный индийский стиль" (сабк-и ханди-йи раушан). В этом стиле работали два известных персидских поэта - Баба Фагани и Вахши Бафки.

#### **Тема 42. Баба Фагани (925 г. л. х./1519 г.). Вахши Бафки (911 г. л. х./1505 г.)**

Баба Фагани (925 г. л. х./1519 г.)

По своему уровню его поэзия находится между стихами Хафиза, Са'иба и Калима. Его даже называли "маленький Хафиз" ("Хафиз-и кучак"). Он писал простые, но пронзительные газели, которые оказывали большое влияние на слушателя. Са'иб называл его "огненным дыханием" (аташин дам). Противники же событийного стиля с иронией именовали такой тип стихов фаганийа или фаганийат. В его стихах можно найти все те особенности событийного стиля, которые были перечислены выше, однако в них присутствуют и особенности иракского стиля. Тем не менее такие признаки, как влияние на слушателя и отражение поверхностной, видимой реальности, делают его типичным представителем событийного стиля.

Вахши Бафки (911 г. л. х./1505 г.)

Это поэт, работавший в событийном стиле и стиле ва-сухт(ан). Он писал простым разговорным языком. Самые известные его произведения написаны в форме таркиббанда, причем с 15 байта в них проявляется умонастроение стиля ва-сухт(ан) (отказ влюбленного от возлюбленной). Его стихи очень мелодичны, с хорошо подобранными размером и рифмой.

Событийный стиль и стиль ва-сухт(ан) постепенно стали сходить на нет по мере распространения индийского стиля и появления крупных его приверженцев. Но следы его можно найти и в индийском стиле.

#### **Тема 43. Индийский стиль (XI-первая половина XII в. л. х./ XVII-первая треть XVIII в.)**

Индийский стиль (XI-первая половина XII в. л. х./ XVII-первая треть XVIII в.)



Индийским называется поэтический стиль, который господствовал в центрах персидской литературы с XI в. до середины XII в. л. х./ XVII-первая треть XVIII в. В то время почти все иранские поэты переезжали из иранских литературных центров в Индию, где их тепло принимали. Именно поэтому и появилось название "индийский стиль". В возникновении этого стиля большую роль сыграли такие факторы, как религия, переезд в Индию, социально-экономические проблемы, культурные связи между Ираном и Индией, покровительство индийских шахов, изменения в мире философии и религиозного мистицизма. В этом стиле можно отметить такие языковые особенности, как распространение тюркских слов и просторечных выражений, неправильных лексических форм и особенностей персидского диалекта Индии, что зачастую приводит к неясности текста. Поэзия индийского стиля делает особый акцент на содержании, а не на форме стиха. Основной особенностью этого стиля является поиск смысла и содержательности. Такое стремление выделить содержание и представить яркую мысль стало причиной того, что образ и форма стиха в индийском стиле приобрели неясность. Что касается собственно литературного уровня, то поэты мало заботились о ритмике стиха и использовании поэтических украшений. На уровне содержания они часто обращались к отдельным смысловым приемам, как то: аллюзия, аллегория, притча и ссылка на религиозный текст. Особое внимание последователей этого стиля к притче сделало их стихи похожими на уречения. Поэты этой эпохи отдавали предпочтение форме газели, но иногда количество байтов в ней достигало 40. Причем в противоположность предыдущим эпохам повторение рифмы не рассматривалось как недостаток. Так как в индийском стиле особое значение имели одиночные байты, поэт не пытался придать газели гармонию на горизонтальном уровне. Двусмысленность и неясность в индийском стиле имела свои принципы, которые заключались в следующих приемах: концентрация максимального смысла в минимуме слов, избыточная краткость изложения, настойчивое рассмотрение далеких от человеческого сознания материй, применение незнакомых сравнений и примеров. С точки зрения насыщенности и ясности можно разделить индийский стиль на три подраздела:

а) особый стиль Индии (сабк-и хинди-йи хасс), или хиндустанский стиль (сабк-и хиндунгани), встречающийся у Бидила Дихливи;

б) ясный индийский стиль (сабк-и хинди-йи раушан) (иранские стихотворцы);

в) промежуточный, нюансированный индийский стиль (сабк-и хинди-йи байнбайн йа сайа раушан), который получил распространение в Иране и в котором писали такие поэты, как Калим, Мухташам Кашани и Са'иб Табризи.

В этом стиле поднимались различные литературные темы. Мы встречаем в нем даже работы религиозно-эпического и исторического характера, которые также получили большое распространение. Европейские критики отождествляли индийский стиль со стилем барокко, что, кстати, требует большой исследовательской и сравнительной работы. Отметим, что каждый стиль развивается в особых политических, социальных и культурных условиях, а потому, если говорить о полной идентичности двух стилей, нужно говорить и об идентичности среды, в которой они возникли, и об их единых источниках. Но ведь индийский стиль появился в специфических восточных условиях, а стиль барокко - на Западе.

#### **Тема 44. Талиб (или Талиба) Амули (1036 г. л. х./1626 г.). Гани Кашмири (1079 г. л. х./1668 г.)**

Талиб (или Талиба) Амули (1036 г. л. х./1626 г.)

Это один из видных представителей рассматриваемого стиля, сыгравший значительную роль в его развитии. Он писал как касиды, так и газели, но в газели был более искусен. Его произведения насыщены удивительными метафорами и свежими сравнениями. В касиде он тяготел к стилю древних поэтов.

Гани Кашмири (1079 г. л. х./1668 г.)

В общественной жизни отличался особым тщеславием и себялюбием, что послужило причиной его отдаленности от двора. Он больше обращался к мистическим темам, продемонстрировав в своих стихах способность выражения оригинальных идей и искренних чувств в форме удивительных мыслесплетений. Из поэтов позднего времени Икбал Лахури испытывал склонность к творчеству этого поэта.

#### **Тема 45. Калим Хамадани. Панегирист, автор маснави Зафар-нама, или Падшах-нама.**

Калим Кашани (1061 г. л. х./1651 г.)

Он также известен под именем Калим Хамадани. Панегирист, автор маснави Зафар-нама, или Падшах-нама. Он известен как сочинитель газелей, причем его искусство было столь высоко оценено современниками, что они дали ему прозвище "Устад-и кийаматкар". Иногда в его стихах проскальзывают сатирические нотки. Он пользуется простым, близким к разговорному языком. Краткие высказывания и поэтические строки поэта превратились в пословицы и поговорки, что также свидетельствует о наличии в его стихах элементов народного языка. Впрочем, недостатки красноречия также иногда встречаются. В своих сатирических стихах он прибегает к принципу "симуляции невежества". В силу этого некоторые полагают, что газели Калима лучше, чем стихи Са'иба. В целом на основании особенностей поэтического письма Калима можно утверждать, что его поэтический стиль - это "усредненный индийский стиль" (сабк-и хинди-йи му'тадил).

#### **Тема 46. Са'иб Табризи (1080 г. л. х./1669 г.)**

Са'иб Табризи (1080 г. л. х./1669 г.)

Это известнейший поэт индийского стиля. Его перу принадлежит самое большое число газелей во всей персидской поэзии. Он следовал Хафизу и Маулави, используя в своих работах особенности их стиля. Из содержания его стихов становится ясно, что он хорошо владел индийским стилем и был знаком с понятиями древней науки о стилях, видя в этом свое преимущество перед другими поэтами. Следование Хафизу и Маулави позволило Са'ибу придать своим стихам особую музыкальность и ритмичность, сохраняя при этом литературное красноречие на более высоком уровне, чем у многих других поэтов индийского стиля. Иногда он обращался к сатире.

Этого поэта выделяет глубокая содержательная сторона его стихов. Связывая воедино эмоции и образы в рамках единства или противопоставления, поэт воссоздает сложные сюжеты. Образы его стихов носят сюрреалистический характер. Именно в этой акцентировке образов и их сочетаний и заключается основная особенность стиля поэта. Сам он называл эти иллюстративные образы "внешний смысл" (ма'на-йи бигана). Его стихи носят преимущественно морально-нравственный, социальный или философский характер, о чем он говорит, используя особенности необычных явлений. Некоторые полагают, что Са'иб не только поэт назидания, но и практики. Иногда сам поэт говорит в своих стихах об особенностях своего поэтического стиля. Д-р Ханлари пишет об этом так: "В чем же особенности этого нового стиля? Некоторые моменты можно найти в высказываниях самого поэта". Затем в статье приводятся особенности, которые можно суммировать следующим образом: лаконичность, сторонние смыслы, утонченная мысль, "разноцветная мысль", эстетика в нарушении литературной традиции. Использование притч и аллегорий, что составляет основу нового стиля поэта, обычно выполняет две функции: указание на причину и ее обоснование. Образы ищущей мысли, экзотические описания и уподобления играют важную роль в диване этого поэта. Большую часть аллегорий он берет из окружающей его действительности и собственных наблюдений. Некоторые иносказания получают особое распространение в его произведениях (в частности, ребенок (тифл, кудак), вихрь (гирдбад), путешествие (сафар), море (дарйа), волна (маудж), шар (хубаб), жизнь (зиндаги, хайат)). Са'иб и в своих литературных намеках и аллюзиях прибегает к особым приемам.

#### **Тема 47. ?Абд ал-Кадир Бидил Дихливи (1133 г. л. х./1720 г.)**

'Абд ал-Кадир Бидил Дихливи (1133 г. л. х./1720 г.)

Он вышел на сцену после великих последователей индийского стиля, став одним из последних его поэтов. После Бидила индийский стиль постепенно скатился к пошлости и регрессу, причем зарождение этих неприятных явлений можно наблюдать уже в сочинениях самого Бидила. Ведь этот стиль, возникший в конце господства событийного стиля, достиг наивысшей точки своего развития в творчестве Са'иба Табризи, а его увядание началось как раз при Бидиле, после чего этот стиль зашел в тупик в своем развитии. Поэзия Бидила с точки зрения силы воображения поэта не имеет себе равных. Основная ее особенность - сочетание утонченных мыслей и смутных фантазий. В его стихах, особенно в газелях, отмечается мастерское использование лексического богатства языка для прорисовки образов. Мы встречаем в них парадоксальные высказывания, метод различения, абстрактные понятия и эмоциональные тропы. Все это доказывает оригинальность этого поэта, он прибегал также и к мистическим мотивам. Кажется, что, подобно Маулане, он искал своего духовного наставника - "пира". Стиль Бидила не был принят в Иране, но в Афганистане и Таджикистане привлек к себе большое внимание.

#### **Тема 48. Поэзия XVIII-XIX веков.**

Главной особенностью при изучении истории персидской поэзии XIX в. является опора на письменные источники: многочисленные тазкире - антологии поэтов, диваны - сборники стихов - наиболее талантливых авторов, рисале - трактаты по поэтике и т.п. Они содержат ценные материалы: авторские стихи, биографические данные о поэтах, а иногда и сведения о литературных движениях. Такие тазкире, диваны и рисале (трактаты) до начала XX в. распространялись в единичных экземплярах в рукописном виде в Иране, Индии, больших городах Средней Азии и Закавказья.

И только с появлением в Иране литографического (способ печати, при котором краска под давлением переносится с плоской печатной формы на бумагу) и типографского (с рельефными буквами и знаками, из которых составляются (набираются) тексты для печатания на бумаге) способов печати эти литературные памятники стали издаваться (хотя и небольшими тиражами) по правилам текстологии. А уже в середине XX в. эта трудоемкая работа развернулась в полной мере во многом благодаря усилиям выдающегося филолога, поэта и педагога Парвиза Нателя Ханляри, который много лет возглавлял Институт культуры Ирана (Бониаде фарханге Иран), выпустивший много литературных, исторических, географических и других памятников.

Изучение литературных процессов XVIII-XIX веков интересно прежде всего наличием тесных связей, которые особенно касаются литературных обществ и направлений.

##### **1. Литературные общества.**

В развитии персидской поэзии второй половины XVIII - начала XIX в. большую роль сыграли литературные общества, которые действовали в различных городах Ирана и за его пределами. Они имеют давнюю традицию. О существовании этих поэтических кружков почти во все периоды развития литературы в источниках можно обнаружить какие-то сведения.

Литературные общества, называвшиеся анджоман, маджлис (меджлис), махфел и т.п., способствовали концентрации литературных сил, оживлению культурной жизни и развитию литературного процесса.

Прежде всего они возникали в столицах и крупных городах - во дворцах правителей, а также в ремесленных кругах. Кроме того, они существовали и в небольших городках и сельской местности, но об этом, к сожалению, исследователи не располагают в настоящее время достаточными данными. Однако известно, что талантливые люди, посвящавшие себя поэзии, для дальнейшего совершенствования своих способностей, завоевания признания и для обретения средств к существованию прибывали из отдаленных мест в города и вступали в то или иное литературное общество. В свою очередь, шахи и вельможи с целью создания культурного центра, прославления своего имени, своих деяний и пропаганды политических замыслов издавна приглашали в свои дворцы способных и известных поэтов из всех уголков страны.

#### **Тема 49. ?Базгаште адаби?. (?Литературное возрождение?; букв. ?Литературное возвращение?).**

Одно из главных явлений в персидской литературе XVIII - XIX вв. - возникновение и формирование направления "Базгаште адаби" ("Литературное возрождение"; букв. "Литературное возвращение").

"Базгашт", как, впрочем, и ряд других явлений персидской литературы в рассматриваемый период, к сожалению, еще не стал предметом должного изучения. Среди исследователей пока даже не выработалось единого мнения относительно дефиниции (определение) - логическая операция: 1) раскрывающая содержание (смысл) имени посредством описания существенных и отличительных признаков предметов или явлений, обозначаемых данным именем (денотата имени)) данного явления. Иранский ученый Мохаммад Таги Бахар, например, считает "Базгашт" отдельным, самостоятельным стилем наравне с хорасанским, иракским и индийским. В различных работах данное явление характеризуется как школа. Более оправданным представляется рассматривать данное явление как направление.

"Базгашт" возник в середине XVIII в. как реакция на кризис индийского стиля, господствовавшего в персидской литературе. И перед поэтами Ирана встала задача вывести литературу из рутинного состояния. Единственным путем было обращение к творчеству поэтов, живших и творивших в X - XIV вв., к возрождению их стиля, следованию их традициям. Направление "Базгашт", говоря словами современного иранского поэта Нима Юшиджа, "было возвратом к различным древним стилям из-за бессилия [создать новое]".

О том, кто первый дал начало этому направлению или более других приложил усилия для его развития, нет единого мнения. Некоторые считают одним из первых его лидеров Хатефа Исфахани. Другие утверждают, что зачинателем "Базгашта" является Фатх Али-хан Саба Кашани. А ряд ученых, в том числе Малек ош-Шоара Бахар, Аббас Экбал, Йахья Аринпур, Р.Г. Левковская, В.Б. Никитина, полагают, что основоположником "Литературного возрождения" был видный поэт первой половины XVIII в. Сеид Али Муштак Исфахани.

И в самом деле, Муштак, один из первых отвергнувший индийский стиль и обратившийся к ранним стилям, как уже говорилось, образовал в Исфахане своеобразный литературный кружок и призывал поэтов примкнуть к нему.

Направление, у истоков которого стояли Муштак и объединившиеся вокруг него поэты вскоре нашло довольно широкое распространение в Иране. Отход от существовавшего в литературе стиля исследователи объясняли по-разному.

Однако понятие базгашт - "возвращение" означает не столько отход от существующего, сколько возврат и обращение к прошлому. Так что главная цель этого литературного направления, ясно выраженная Сабахи, состояла в следующем:

Наш путь - следование за мастерами,

Упреки в наш адрес не могут умалить величие первопроходцев.

Основатель нового литературного направления Муштак жил в конце XVII - первой половине XVIII в. в Исфахане. Источники дают мало сведений о его жизни. Ахмад Горджи Ахтар, как и авторы других тазкире, считает Сеида Али Муштак "одним из величайших поэтов своего времени". Более того, он был не только видным поэтом, но и известным философом, ученым-теологом своего времени.

Примерно в 40-х годах его литературное общество объединило не только поэтов и прозаиков, но и ученых, каллиграфов, художников, музыкантов и других представителей искусства и культуры той поры.

Дату смерти поэта - 1757 г. запечатали в своих антологиях их составители, например Азер, Фазыл-хан Гарруси, Реза Коли-хан Хедаят, и, кроме того, она заключена в хронограмме его сподвижника Рафика Исфахани.

Диван Муштак насчитывает около 6 тыс. бейтов. Он сам не успел составить диван своих поэтических творений. Эту работу выполнили ученики после его смерти. Однако распространился слух о том, что его ученики Хатеф, Сахба и Азер при собирании стихов своего наставника присвоили лучшие из них себе. Об этом открыто говорится в одном рубай Рафика Исфахани:

Когда Муштак ушел из своего дома о двух дверях (т.е. из жизни. - М.М.),

Трое - Хатеф, Сахба, Азер -

Поделили меж собой его стихи,

А ему оставили меньшую долю.

#### **Тема 50. Темы, образы, герои. Тема любви в поэзии ?Базгашта?**

Многовековые традиции темы любви нашли свое продолжение в персидской лирике XVII - XIX вв. Эта тема получила отражение почти во всех поэтических жанрах, и главным образом в газели.

Газель, основными мотивами которой всегда были любовь, вино и красота, уже у Хафиза иногда выполняла и функции панегирика, т.е. содержала просьбу, обращенную к правителю, и его восхваление (мадх).

Форуги, следуя этой традиции, некоторые газели начинает с воспевания любви, а завершает их восхвалением покровителей и меценатов. У Каани наблюдается обратное явление. В ряде его касыд доминирует воспевание любви, а не прославление мамдуха (хвалимого) - преимущественная тема этого поэтического жанра.

Подобно своим предшественникам, поэты "Базгашта" считали любовь неотъемлемой частью духовной жизни. По их мнению, человека, лишённого этого высокого чувства, нельзя считать полноценным. Например, Нешат Исфакхани приравнивает потерю чувства любви к смерти:

Живого человека без любви в мире не найти,

Того, кто живет без любви хоть миг, нельзя считать живым.

Для поэта любовь - это не только самое дорогое чувство, но и самое прекрасное состояние жизни. Он даже ставит ее выше веры и блаженство рая считает ничтожным по сравнению с любовью:

Какое дело влюбленным до тела и души?

Какое дело любви до веры и неверия?

Любовь не признает Каабы и синагоги,

Любовь не признает ни ада, ни рая...

Что сказать мне о сущности любви?!

Она выше того, что я могу поведать.

Ничто не может повлиять на любовь: ни богатство, ни положение; перед ней все равны - богатый и бедный, царь и нищий.

И у Форуги тот, кто вступает в прекрасный мир любви, безразличен к таким понятиям, как вера, национальная принадлежность и т.п.:

Тот, кто встретился с любовью,

Тот не считается ни с чем: ни с происхождением, ни с верой.

В газелях часто встречаются мотивы горестей, приносимых любовью. Перечисляя муки, ожидающие вступающих в мир любви, поэт тем самым предупреждает их о том, чтобы они не ждали от любви только покоя и праздника, ибо здесь больше страданий и радости обычно сменяются печалью. Входящему в этот мир порой приходится жертвовать собой:

Это долина любви, жаждущая крови, а не ярмарка развлечений,

Надо жертвовать жизнью, а не думать о покое.

Однако любовь не всегда приносит только муки и горести.

Очень редко, но все же она дарит и радость:

Добро пожаловать! Вновь пришла любовь и ушла печаль!

Пусть будет благословен ее приход для сердца и души!

Душа была обителью печали, а стала местом радости,

Сердце было местом, где царил хаос, а стало прибежищем покоя.

Радость и печаль в любви часто переплетены. Форуги предупреждает пылких влюбленных, чтобы они не относились к любви легковёрно, ибо она таит в себе не только много замечательных порывов, но и громадную разрушительную силу:

Разрушен мой дом от волны любви, все сметающей на своем пути,

Нечего надеяться на благо тому, кто стал жертвой любви.

Тема страдания выступает на первый план, когда речь идет о тернистом пути суфийской любви. Однако в поэзии рассматриваемого периода большая часть газелей посвящена радостям любви, отношению человека к человеку, т.е. в них изображается земная, а не мистическая любовь.

Наиболее ярко это обнаруживается в лирике Форуги. В тех его газелях, где доминируют радостные мотивы, возлюбленная настолько реальна, что даже имеет конкретные черты. Так, описывая свидание с возлюбленной, поэт указывает на ее происхождение:

Вчера пришла в мои объятия та лунолика из Нахшаба,

О если бы никогда не наступало утро!

Но это отнюдь не означает, что у Форуги полностью отсутствуют мотивы печали и горести. И все же в лирике этого поэта с ее естественной, земной любовью действительно преобладают жизнерадостные настроения. Может быть, это было связано с его образом жизни в качестве придворного поэта.

### **Тема 51. Гедонические мотивы в поэзии ?Базгашта?**

В поэзии XVIII -XIX вв. продолжается традиция гедонической лирики. Поэтов привлекали красота природы, картины веселья, радости и наслаждения. Лирический герой этой поэзии - в основном неунывающий человек, стремящийся к получению всех радостей жизни. В поэзии гедонического характера герой выступает в образе ринда. Во многих случаях этот образ отождествляется с лирическим субъектом или влюбленным. Так, лирический герой Нешата, отвергая показное благочестие, называет себя риндом и гордится этим [Нешат]:

До каких пор еще мучиться от власяницы и

молитвенного коврика, Нешат,



Все знают, что ты ринд, безумный и опьяненный.

Или:

Не упрекай, Нешат, риндов в бесчестье,

Ведь получили они это имя после больших страданий.

Ринд Нешата беден и испытывает лишения. Тем не менее он весьма жизнерадостен: его влечет к красавицам и веселому времяпрепровождению:

Нас, заблудших, спросите о том крае,

Страждущих ищите у того ручейка:

Чистое вино, милая красавица, радостное сердце,

Уста виночерпия, край бокала, берег ручейка.

В отличие от окружающих ринд стремится использовать каждый миг своей жизни для наслаждений.

В персидской поэзии всегда воспевалось вино, избавляющее от печали и неприятностей. Нешат называет его животворной водой, которая не только развеивает тоску, но и продлевает жизнь:

Виночерпий дарует радость в эту ночь

Этим вином, налитым в наш бокал.

Оно сжигает печаль, но продлевает жизнь, Нешат,

Словно огонь смешивается с животворной водой.

Миджмар считает вино "убавляющим печаль", а Форуги называет его спасителем от всех бед и бальзамом от всех болезней.

Восхваление вина занимает особое место в лирике Каани. Сам поэт считает похвалу вину (наряду с темой любви) одной из древних традиций в поэзии [Каани]:

У поэтов такое правило идет из глубины веков -

В стихах вести речь о возлюбленной и вине.

На эту тему написана замечательная касыда Каани, которая наряду с известной касыдой Рудаки "О вине" является, на наш взгляд, одним из лучших произведений в персидской "винной" поэзии. В подражание Каани сочинили свои газели Форуги и таджикский поэт начала XX в. Туграл. Касыда Каани, как и Рудаки, дает описание реального вина и не имеет мистического содержания. Подчеркивая свою цель уже в первом бейте, поэт в дальнейшем часто указывает на главные свойства вина, изготовленного благодаря кропотливому труду крестьянина:

О виночерпий, подай мне тяжелый кубок того вина, что сделано крестьянином,

Что уносит печаль, рассеивает горе, дает веселье и возвышает душу.

Касыда обращает на себя внимание простотой изложения, плавностью и музыкальностью ритма. Каждый бейт состоит из четырех симметричных частей, имеющих рифму, ритм и иногда редиф (рефрен), которые усиливают музыкальность стихотворения. Музыкальность бейта образуется благодаря ритмической и интонационной структуре (восемь внутристрочных пауз), рифме, редифу и аллитерации (повторы звуков г, л, ч, к в первой строке и р, л - во второй)

В трудные минуты жизни для избавления от тоски и печали лирический герой Каани тоже обращается к вину. Так, переносить муки и боль из-за разлуки с возлюбленной ему помогает лишь вино:

Огонь разлуки с любимой пылает в моем сердце, о ветерок,

Сгораю от жажды, дай мне глоток вина,

Не воды - а вина, не луны - а солнца,

Чтобы отдохнуть от трудов праведных.

Тема вина в лирике Каани обусловлена прежде всего жизнерадостным характером самого поэта, который любил веселые пирушки в кругу друзей. В одной из касыд он подчеркивает, что после употребления вина стихи сочиняются вдохновенно и легко:

Дай мне вина, сегодня в этом мире я -

создатель поэзии, Ты уже не раз испытывал меня при опьянении.

Когда я пьянею, в душу нисходит вдохновение,

Но оно исчезает, когда я трезвею.

Словом, когда я выпиваю два бокала,

То за час-два сочиняю изящнейшую касыду.

При описании возлияний Каани особое внимание обращает на то, в какой обстановке это происходит.

**Тема 52. Тема природы в поэзии ?Базгашта?**

Тема природы получила наибольшее развитие в XI -XII вв., когда наряду с любовными и панегирическими мотивами стала занимать одно из главных мест в персидской поэзии. Фаррохи, Манучехри, Унсури, Асджади являлись подлинными мастерами пейзажной лирики. Их манере изображения природы были присущи прежде всего предметность и объективность. Такой способ описания природы иранский литературовед Парвиз Нател Ханляри называет бируннегари (внешнее описание): "Касыды великих поэтов XI -XII вв., посвященные природе, представляют собой яркие образцы описания внешних явлений. Видные поэты этого периода, изображая внешний мир, обращаются к предметам, которые действительно существуют в природе и которые воспринимаются органами чувств".

В поэзии последующих веков описания природы постепенно теряют свою конкретность и как бы сливаются с мыслями и чувствами лирического героя. По словам Ханляри, например, в индийском стиле бируннегари уступает свое место даруннегари (описание изнутри).

Отметим, что поэты "Базгашта" в описании природы пользовались приемами индийского стиля. Миджмар, Нешат, Форуги, Каани, Саба и другие их современники использовали тему природы не для объективного изображения красоты самой природы, а прежде всего для раскрытия духовного мира лирического героя, тесно переплетая явления природы с любовными и гедоническими мотивами. При этом сторонники "Базгашта" стремились к простоте стиха, доступного широкому кругу читателей.

Воспевание весны, как правило, отражает радостное ощущение бодрости и прилив сил у лирического героя. Весна придает ему новую энергию и укрепляет его дух.

Герой Нешата особенно радуется наступлению весны, когда все в природе пробуждается и приходит пора радости, веселья и любви. Для него дорога каждая минута этого прелестного времени года. Она быстротечна и неповторима, и счастлив тот, кто ловит каждый миг этой чудной поры [Нешат]:

И зеленью покрыта лужайка, и расцветает жасмин.

О виночерпий, принеси вина: ведь сад в цвету!

Не упusti ни одного мига: ведь все так быстро кончается:

И это вино в сосуде, и эти цветы на ветвях.

Герой Каани тоже любит весну, ее свежесть и яркие краски. В длинном тагаззоле (38 бейтов) поэт описывает красоту природы, особенно весной. С наступлением весны все оживает, приходит в движение. В одном из мусамматов он дает динамичное описание весенней картины природы [Каани]:

Вновь поднялась в горы весенняя туча,

Ливень сбрасывает камни с горных вершин.

Птицы вновь приободрились и порхают всюду...

Для описания природы поэт создает необычные образы, сравнивая, например, бутон с младенцем, просящим молока:

Ребенок, только родившись, начинает плакать,

Требуя молока и пищи.

Затем, перестав плакать, он начинает улыбаться.

Так вот почему бутон раскрывается в улыбке:

Видимо, он, словно ребенок, тоже просил молока.

Описания природы чаще всего встречаются в мусамматах. Именно этим прославились мусамматы Манучехри, с которыми в персидской литературе сопоставимы лишь мусамматы Каани. Например, одним из лучших образцов этого жанра считается мусаммат Каани, начинающийся следующим бейтом:

Фиалка выросла и выстелила берега ручейка,

А может быть, это красавица расчесывала кудри и на землю упали ее волоски?

В этом мусаммате картины природы описаны настолько естественно и с воодушевлением, что при его чтении можно почувствовать аромат растений и цветов, услышать звук водопадов и пение птиц, ощутить движение природы.

Изображение красоты природного мира в лирической поэзии невозможно без присутствия возлюбленной. Без нее даже самый прекрасный уголок природы превращается в темницу. Красота природы созвучна с красотой возлюбленной, и они дополняют друг друга.

### **Тема 53. Панегирик в поэзии ?Базгашта?**

Продолжая традиции своих предшественников, большинство иранских поэтов XVIII -XIX вв. сочиняли панегирики. Мы уже писали о том, что, с одной стороны, шахи покровительствовали поэтам, используя их талант для распространения своей славы и укрепления своей власти, а, с другой стороны, сами поэты были материально заинтересованы в покровителях - шахах и высокопоставленных служителях двора. "У панегирической придворной поэзии были прямые задачи политического характера. Торжественные оды прославляли власть правящего дома"

Каджарские правители, так же как Саманиды и Газневиды, собрав при своем дворе большую группу литераторов, создали сильный пропагандистский аппарат. Для этих целей они не только тратили на поэтов большие деньги, но и назначали их на высокие должности и присваивали им почетные звания. Поэтому почти все крупные поэты конца XVIII - первой половины XIX в. служили при каджарском дворе или были связаны с ним. Панегирик доминировал в творчестве Нешата, Соруша, Каани, Саба и Сабахи. Поэты восхваляли шахов, царедворцев и полководцев не только в традиционной форме - жанре касыды, но и в газелях (Миджмар, Форути), кит'а (Саба, Каани) и маснави (Саба и др.). Об этом свидетельствует следующий бейт [Каани]:

Моя цель при создании стихов -

восхваление его, поэтому и сочиняю

То кит'а, то газель, то касыду.

В другом месте Каани говорит, что он более 30 лет занимается восхвалением шаха, его близких и родных, и сравнивает свое занятие с крестьянским трудом:

В твоих владениях, о благородный шах,

Одинаково положение мое и крестьянина:

Он держит серп в руках, а я - перо,

Он бросает семена в землю, а я набрасываю стихи в тетрадь,

Он сеет, чтобы прожить год,

А я восхваляю, чтобы обеспечить себе жизнь.

По мнению Нешата, поэты через панегирик должны выражать благодарность своим высоким покровителям [Нешат]:

Признательность поэтов за щедрость - восхваление,

Благодарность поэтов за великодушие служителей - служба.

Йахья Аринпур пишет: "От Нешата осталось немного касыд, и вообще составление панегириков не главное его занятие. Тем не менее, сочиняя панегирик, он, чтобы снискать шахскую милость, доходит до высочайшей степени лести и подхалимства".

Особое внимание при восхвалении оказывалось шахам. Они наделялись самыми высокими эпитетами. Воспевая справедливого шаха, поэты в то же время осуждали шаха-деспота. Так, они использовали образы Хосрова (образец справедливого шаха) и Заххака (олицетворение зла в персидской литературе) [Каани]:

Тысячу лет царствовал Заххак -

Не оставил ничего, кроме дурной славы.

Хотя недолго правил Хосров,

Его прославляют как справедливого.

Другая тема, нашедшая отражение в панегирике, - это щедрость покровителей. Как отмечает Пуран Шаджеи, хвала щедрости меценатов была делом естественным. Оно "и понятно: ведь панегирики сочиняются с целью получения денег. Не найти касыду, где не восхвалялась бы щедрость покровителя".

И все же прежде всего поэты воспевали те качества покровителей, которые приносят пользу государству. Несмотря на то что известный реформатор, премьер-министр Ирана Амире Кабир (1805-1852) не проявлял благосклонности к поэтам и особенно не любил панегиристов, Каани воздавал ему хвалу следующими метафорами: каталог мудрости, реестр знания, показатель справедливости, океан щедрости, облако щедрости, кладезь великодушия, дом искусства, хранилище науки, опора народа и т.п.

Большая часть касыд обращена к конкретным покровителям. Например, Каани при восхвалении Хасан-хана Ширази перечисляет его полезные дела: строительство караван-сараев в Джахrome, внимание к садоводству и т.п. Саба Кашани в своих касыдах воспекает Фатх Али-шаха как строителя крепости, бани и мечети в Ширазе, водохранилища в Шоштере, медресе в Кермане, Куме и Кашане. А в ряде кит'а он описывает красивый сад в Иезде, крепость и баню в Хое, медресе в Казвине, построенные по инициативе Фатх Али-шаха.

#### **Тема 54. Тема совершенного человека в поэзии Базгашта.**

Как и классики персидской литературы, поэты XVIII -XIX вв. много размышляли о судьбе человека, большое внимание уделяя идее совершенствования личности. Человек, по мнению поэтов, отличается от других созданий природы прежде всего своим стремлением к знаниям, к постижению истины [Каани]:

Кто есть человек? Тот, кто владеет знаниями.

Какими знаниями? Которым нет конца.

Да, знания увековечивают человека,

Того, у кого больше знаний, дольше будут помнить.

Вечность зависит от знаний, а знания - от ума и мудрости,

Которые присущи человеку, а не животному.

Нравственным и эстетическим идеалом в исламе всегда был совершенный человек (энсане камел). Согласно суфийской доктрине, совершенный человек проходит все этапы суфийского пути (шариат, тарикат, хакикат). При этом он произносит добрые речи, совершает добрые деяния, ему свойственны добрый нрав и благородные помыслы.

Многие из указанных свойств можно наблюдать в характере лирического героя ряда поэтов этого времени, особенно в творчестве Форути, идеалом которого был уже упоминавшийся Мансур Халладж.

Для совершенного человека арена деяний - все мироздание. На его ладони умещается весь мир, уподобляемый поэтом мячу для игры в поло; клюшками, гоняющими этот мяч, служат пальцы и т.д. [Каани]:

В руках совершенного человека небо подобно вращающемуся мячу,

И ладони - поле, а пальцы - клюшки.

Человек - такое существо, которое не знает пределов.

Человек - это бескрайнее море, у которого нет берегов.

Совершенный человек чист и свободен от всех пороков [Нешат]:

Удовольствие обоих миров - в чистоте сердца, избавленном от всех страстей,

Чистое золото имеет спрос на всех рынках.

Совершенство человека проверяется его способностью к любви, умением предпочесть любовь всему остальному [Форути]:

Я не буду заниматься ничем, кроме любви к тебе,

Мужчина должен браться за дело, достойное его.

Труд - главный критерий в становлении совершенного человека, ибо ничего не создается в мире и в природе без терпеливого труда и старания [Нешат]. Человек должен начинать трудиться с ранних лет. Именно труд и опыт открывают глаза человеку, совершенствуют его. Однако труд и усилия должны быть осмысленны.

Поэты восхваляют щедрость, великодушие и другие положительные качества человека и порицают алчность, стяжательство, зависть, корыстолюбие и прочие пороки. Так, высмеивая тех, кто всю жизнь посвятил приумножению своего богатства, а сам даже не воспользовался им, поэт приводит притчу [Каани]:

Слышал я о птице выпь,

Которая вечно горюет от любви к воде.

Стоит у воды и говорит:

Если попью воды, ее станет меньше.

У неблагодарного скупца,

Несомненно, тот же нрав.

Критикуя дурные нравы своих современников, поэты призывают людей совершать добрые дела. Они считают главным в жизни человека то, что он оставляет после себя. Поэтому Каани обращается к своему меценату, призывая его к благотворительности:

О гордый вазир, ты сам хорошо знаешь:

От человека не остается ничего, кроме доброго имени.

Сделай хорошее дело при жизни - дай столько, сколько тебе дано, мало это или много: Сам одевайся и другим дай, сам выпей и других напои. Хочешь вечной жизни - прояви великодушие, Больше ничего от тебя не требуется, клянусь Богом.

В своих восхвалениях поэты обращают главное внимание именно на те деяния мецената, которые приносят пользу людям. В частности, восхваляя Хасан-хана, Каани перечисляет его заслуги:

Рыл каналы, колодцы, арыки,

Построил селения, развел сады и огороды, удобрил поля.

Каани, как и другие его современники, старается защитить народ и осуждает действия сильных мира сего, направленные против его интересов:

Того, кто причиняет ущерб народу,

Считай волком, хоть он и прикидывается овцой.

### **Тема 55. Вопросы стиля и поэтики в поэзии Базгаша.**

Представляется целесообразным рассмотреть, хотя бы вкратце, стилистические и структурные особенности литературы нового времени.

Как известно, "Базгаш" декларировал возврат к ранним литературным стилям - хорасанскому и иракскому. В своих касыдах Саба, Соруш, Нешат, Миджмар, Каани, Висал следовали поэтам XI - XII вв.: Унсури, Фаррохи, Хакани, Анвари, Рашиду Ватвату, Камал эд-Дину Исфакхани, Ам'аку Бухараи, Захиру Фарйаби, Джамал эд-Дину Абдорраззаку, Адибу Сабиру Терме-зи, Муиззи, Сейфе Исфаланги и др. Каани в одной из своих касыд пишет [Каани]:

Из прежних мастеров я испытал влияние двоих:

Это Анвари, а затем мудрец века Хакани.

Касыда этого времени сохраняет традиционную структуру и состоит из следующих частей: вводной части (тагаззол), перехода (гуриз), соединяющего бейта (бейте василе), панегирика (мадх) и молитвы, благословения (дуа). По объему касыды различны. Они могут быть даже меньше газели. В диване Нешата, например, встречается касыда, состоящая всего из 5 бейтов. И у Каани есть небольшие касыды: 14 - 20 бейтов. Отдельные части касыды также варьируются в размерах. Упомянутый выше крупнейший тагаззол в касыдах этого периода (75 бейтов) принадлежит Каани.



Как было показано выше, тагазоль порой намного превышает размеры вступительной части и приобретает самостоятельное значение. Не случайно зачастую поэтические ответы (назире) создавались не на всю касыду, а лишь на тагазоль. Это свидетельствует о том, что постепенно структура касыды менялась. Тагазоль обычно посвящался одной из вечных тем - любви или природе. Однако в рассматриваемое время, особенно у Каани, встречаются многотемные тагазоли.

Например, в одном из них сначала описывается весна, затем воспеваются вино, а в конце речь идет о возлюбленной. Таким образом, этот и другие подобные тагазоли, так сказать, перехватывают тематику газели, как известно, определяемую триадой "красота (природы) - вино - любовь". В некоторых тагазолях в продолжение ранней традиции арабской касыды даются следующие сюжеты: путешествия поэта; описание скакуна; приключения поэта.

Итак, касыда XVIII -XIX вв. претерпевает некоторые изменения. Если в касыдах XI -XII вв. связь между вступительной и панегирической частями осуществлялась довольно формально, посредством одного бейта, называемого тахаллус, то в касыдах XIX в. переходная часть состояла уже не из этого одного бейта, а из нескольких двустий, сливающихся с последующей частью касыды.

Например, касыда Каани, посвященная восхвалению Феридуна Мирзы, начинается с тагазоля, где последовательно описываются ночь, красота возлюбленной, беседы с ней, питье вина. При этом в беседу с красавицей вводится тема гадира (праздник по случаю провозглашения Али преемником пророка Мухаммада), раскрывающая, в частности, историю его происхождения, после чего поэт плавно (т.е. не выделяя тахаллус) переходит к восхвалению покровителя и его кинжала, т.е. к панегирику. Таким образом, четко выделить здесь традиционные составные части очень трудно.

### Тема 56. Поэзия конца XIX ? начало XX в.

В последней четверти XIX в. все еще продолжает главенствовать придворная словесность. Среди имен, заслуживающих внимания, назовем прежде всего Реза Коли-хана Хедаята (1800 - 1871) - незаурядного поэта, прекрасно владевшего техникой стиха. Он создал антологию "Маджма оль-фосаха" ("Собрание красноречивых"), доведенную до XIX в., а также антологию суфийской поэзии "Рийаз оль-арефин" ("Луга мудрых"). Обе книги содержат столь богатый материал, что не потеряли своего значения до сих пор. Начинается первая антология с панегирического посвящения Насер эд-Дин-шаху (годы правления: 1848 - 1896), а в конце ее на 203 страницах помещены стихи самого Хедаята.

Но если Хедаят в большей степени был литературоведом и историком, то Мирзу Мохаммада Али Соруша Исфахани (1813 - 1869) без всяких оговорок можно назвать поэтом, притом придворным. Родился он в деревне Седе (возле Исфахана) и здесь же получил начальное образование. Стихи начал писать очень рано, под псевдонимом Соруш (Ангел-вестник). И хотя стихи его пользовались относительным успехом, материальное положение юноши оставалось прежним: местные вельможи, которым молодой поэт писал касыды, не проявляли щедрости. Тогда Соруш покинул Исфахан и пустился искать покровителя в другом месте, переезжая из города в город. Через три года он попадает в Тебриз. Здесь ему повезло: его стихи понравились ценителям поэзии, принадлежавшим к шахскому роду, и он был представлен Насер эд-Дину - тогда наследному принцу и наместнику Азербайджана.

Послушав стихи Соруша, принц щедро одарил его и назначил ему постоянное жалованье. Заполучив такого большого покровителя, поэт быстро разбогател. Когда Насер эд-Дин стал шахом, то взял Соруша с собой в Тегеран, и тот не замедлил написать хвалебную оду в честь восшествия на престол своего покровителя. Поэт стал составлять касыды в честь шаха и по случаю различных торжеств. После смерти Каани Соруш стал официально первым придворным поэтом, получив титул шамс ош-шоара ("солнце поэтов").

Диван Соруша был составлен его учеником Мирзой Моштари Туси в 1857 г., еще при жизни поэта и под его руководством, и впервые напечатан типографским способом в 1882 г. Были и другие издания, в том числе сокращенные, а в 1960 - 1961 гг. вышел наиболее полный, в двух томах, сборник стихов Соруша с подробной биографией поэта и анализом текста.

Соруш писал стихи во всех основных жанрах классической персидской поэзии. Но главную часть его дивана занимают касыды: число их достигает 369, в то время как количество газелей составляет 23, а мусамматов -11.

Диван поэта содержит также относительно большой таркиббанд о мучениках Кербелы, большое маснави в четырех частях "Ордибехешт" о жизни Пророка и другие сочинения на религиозную тему.

Касыды у Соруша, как правило, торжественные и пышные. Он довольно изобретателен в подборе метафор, высокопарных выражений и емких слов, но все это мастерство подчинено единой цели - восхвалению шаха и его близких, а также мучеников за веру.

Язык его стихов, как и некоторых других поэтов этого периода, отличается простотой и ясностью, хотя ему не всегда удавалось уйти от традиции - стремления в наиболее изощренной форме возвеличить своего мамдуха - восхваляемого.

В XIX в. в Иране непозволительно было подвергать критическому рассмотрению творчество придворного поэта, да еще любимца шаха Насер эд-Дина. В то же время персидская литература того времени вызывала живой интерес, и в первую очередь в сопредельных странах. Родоначальник азербайджанской реалистической литературы, мыслитель-материалист и большой знаток персидской литературы Мирза Фатали Ахундов прочитал в одном из номеров иранской газеты за 1866 г. "Миллет" хвалебную статью о Соруше и его родословной. Там же была помещена одна касыда и одна газель поэта. Ахундов послал редактору этой газеты пространное письмо, в котором подверг резкой критике эту публикацию: "В касыде "Солнца поэтов" (т.е. Соруша. - ДК.) нет изящности изложения, нет также красоты и глубины содержания..

### Тема 57. Поэзия XX в.

Известный английский востоковед-иранист Эдвард Браун (1862 - 1926) в своем капитальном труде "Литературная история Персии" касается и новой персидской поэзии, главным образом первого периода иранской революции (1905 - 1911). Ученый справедливо считает эту поэзию, истоки которой он видит в самой революции, началом нового стиля, а содержание ее определяет как патриотическое. Поэзия классиков, пишет Э.Браун, которая состояла главным образом из воспевания шахов и их окружения, любовно-лирической газели, дидактических и философских стихов преимущественно суфийского содержания, естественно, была очень замкнута и имела хождение в узких кругах общества. Но она продолжала, разумеется, развиваться, хотя и была оттеснена на задний план самой исторической действительностью, особенно в период бурных социальных изменений в обществе.

Новая поэзия требовала новых форм. Грамотные среди тех, к кому она была обращена, составляли незначительную долю. Поэты не могли не учитывать этого факта и свое творчество всячески приспособляли к новой аудитории: наряду с отказом от высокопарных стилистических. С начала XX в. идет развитие обновленного хорасанского стиля, характеризующегося простотой и ясностью слога и образов. Современниками он воспринимается как чисто персидский, поскольку возник в Иране до эпохи монгольских завоеваний (XI в.). Этот факт вполне соответствовал духу эпохи с ее все возрастающим национальным самосознанием.

При всей популярности хорасанского стиля не он определяет дальнейшее главное направление в развитии иранской поэзии. Эту роль начиная с 40-х годов берет на себя ше'ре ноу ("новая поэзия"). Новая поэзия отражает новое мироощущение, новую систему ценностей и характеризуется новыми эстетическими нормами, проблематикой и системой образов, а также новым принципом подачи художественного материала. Смена мировоззрения - основа возникновения ше'ре ноу, и именно в этом надо искать суть отличия поэзии нового типа от классической.

В 40 -50-х годах персидская поэзия становится политизированной, приобретает публицистический, остролюбодневный характер. Поэты, мировоззрение которых формировалось после войны, считали своей задачей пропагандировать новые веяния эпохи, воспевать передовые, прогрессивные идеи, поднимать массы на борьбу за эти идеи. Отсюда - публицистичность, порой граничащая с лозунговостью, и временами излишняя тенденциозность. Политизация поэзии в эти годы масштабнее, чем в гражданской поэзии периода конституционной борьбы 1905 - 1911 гг.

На состояние поэзии 40-х - начала 50-х годов не могли не повлиять огромные по своей значимости исторические и политические сдвиги во всем мире, в том числе на Востоке во время и после второй мировой войны. В предыдущей главе кратко охарактеризованы внутреннее положение Ирана (кризис власти плюс разруха в стране) и его внешнеполитическая ситуация (ввод советских и английских войск), послужившие толчком к переменам во всех сферах жизни иранского общества. Поэтому сразу перейдем к литературной жизни страны, которая в это время заметно оживляется. В конце 40-х годов она сосредоточивается главным образом вокруг трех журналов: "Сохан" ("Слово"), объединившего таких известных литераторов, как Парвиз Нател Ханляри, Садек Хедаят, Бозорг Алави, "Пейаме ноу" ("Новый вестник") - органа иранского общества культурной связи с СССР и "Донья" ("Мир"). В начале 50-х годов появляются новые издания, среди них: журнал "Кабутаре солх" ("Голубь мира"), газеты "Маслахат" ("Благое начинание"), "Пейке солх" ("Вестник мира"), "Рахбар" ("Руководитель"), органы Народной партии Ирана (НПИ) "Мардом" ("Народ") и "Разм" ("Битва"), Последние три газеты помещали на своих страницах стихи Эсхана Табари, Мохаммада Али Афраште, Мохаммада Али Джавахери, Кахрамана, Жале Исфакхани, Манучехра Шейбани, Насера Амели, Шаранга и др. Впоследствии к этим именам добавились новые: Аянде, Сайе (Хушанг Эбтехадж), Кули (Сиявуш Кесраи).

### **Тема 58. Переходный период развития прозы (XIX ? первое десятилетие XX века).**

Персидской художественной прозе много веков пришлось пребывать на вторых ролях по сравнению с персидской поэзией, всегда имевшей мощных покровителей и, как теперь говорят, широкого потребителя, а потому и процветавшей. Поэзию любили все, стихи сочиняли тоже все - от мала до велика. Проза же существовала в паре с поэзией. Например, знаменитый "Гулистан" Саади написан саджем - прозой, часто перемежающейся со стихами. В исторических и философских трактатах рифмованные фразы использовались как стилистический орнамент.

Несмотря на то что персидская проза по сравнению с поэзией была слабо развита, отдельные ее произведения до сих пор почитаются как литературные шедевры. Это, например, рассказы Ауфи (XII -XIII вв.), "Гулистан" ("Сад роз") Саади, "Фалнаме-е борудж" ("Книга гаданий по знакам Зодиака") сатирика Обейда Закани, "Бахаристан" ("Весенний сад") Джами. Все эти, а также другие сочинения, написанные либо в жанре моназере (спор двух лиц и более) или народных сказок, либо упомянутым саджем, не были художественной прозой в современном ее понимании. И даже в XIX в. национальная художественная проза еще продолжала существовать в назидательных трактатах, книгах путешествий и т.п.

Персидская проза старалась пробиться в разряд художественной, занять по крайней мере равное положение с поэзией. Эта тенденция усилилась к концу XIX в. Иранская интеллигенция стремилась придать импульс развитию национальной прозы. Писатели, естественно, стали понимать, что отстававшая в своем развитии проза может приносить гораздо больше пользы для развития культуры, если ее активизировать, совершенствовать и превратить из придатка в самостоятельную часть литературы.

Первые ростки новой прозы в персидской литературе начали пробиваться почти два века тому назад, а процесс ее становления растянулся на все XIX столетие, которое стало переходным периодом от средневековой прозы к прозе современного типа, подготовившим почву для качественно нового скачка в XX в.

Этот период можно разделить на две стадии. Первая, начальная стадия характеризуется появлением прозаических произведений с новыми, зачаточными признаками художественности, вызревшими в недрах традиционных жанровых форм прозы. Основная же особенность второй стадии переходного периода состояла в стремлении прозы стать самостоятельной, хотя многие традиционные средневековые жанры продолжали ею использоваться.

Одним из важных факторов, подготовивших почву для успешного развития персидской прозы нового, современного типа (XX в.) с ее новыми жанровыми формами и прогрессивным содержанием, следует считать просветительство.

Не будет преувеличением сказать, что изучением просветительской персидской литературы наиболее активно занимались советские иранисты. Однако и они зарождение этой литературы неоправданно ограничивают во времени, обозначая его рубежом XIX - XX вв. и делая упор на произведения Мальком-хана, Талибова и Марагеи. Объясняется это тем, что в XIX в. в Иране литературные произведения публиковались крайне редко, от случая к случаю, что не давало возможности исследовать этот период в достаточной полноте.

В первой половине XX в. они начали понемногу появляться в иранской печати, а уже в 50-х годах стали относительно регулярно публиковаться в "Рахнемайе кетаб" ("Книжное обозрение"), "Иагма", "Баррасихайе таарихи" ("Исторические исследования") и других тегеранских журналах.

Вышло в свет также несколько трактатов с ясно выраженным просветительским содержанием, авторы которых подвергали критике феодальные порядки и призывали к осуществлению реформ по введению законности и справедливости в стране. Кроме того, во второй половине XX в. появилась мемуарная литература, долгие годы хранившаяся в рукописном виде и фактически не использовавшаяся исследователями.

### **Тема 59. Социально-политические трактаты.**

Авторы социально-политических трактатов для придания тексту наибольшей выразительности вводили в него художественные элементы. При этом они украшали свои произведения не только соответствующими стихами, что было неудивительно, так как это делалось уже на протяжении многих веков, но и разного рода прозаическими вставками (например, короткими рассказами, анекдотами, сатирическими зарисовками, крылатыми выражениями и т.п.). Разумеется, и в этом видится преемственность, но в этих трактатах мы находим и новое - художественные вставки по своей форме постепенно совершенствуются, приближаясь к прозе современного типа.

Из всех подобного рода трактатов мы выбрали три. Один из них, более ранний, принадлежит перу Асефа Мохаммада Хашема и озаглавлен "Ростам от-таварих" - "Рустомова история" (опубликована в 1969 г.). В основу этого издания положена подлинная рукопись автора, хранящаяся в библиотеке произведений культуры Прусской области Германии.

Асеф Мохаммад был образованным человеком своего времени. Он имел титул ростам оль-хокама ("могучий из мудрых"), унаследованный им от своего отца - историка, философа и стилиста.

"Рустомову историю" Асеф Мохаммад начал писать в 1779 г., а завершил в 1836 г. В ней содержится исторический материал, касающийся событий, охватывающих большой период - от смерти Керим-хана Зенда (1779) и начала борьбы за власть Каджаров до царствования Фатх Али-шаха Каджара (1797 - 1834).

Само собой разумеется, что автор, описывая исторические явления, восхваляет царствующих особ. Это дает ему право говорить о многих социальных пороках иранского общества: о разложении среди дворцовых сановников и духовенства, о злодеяниях министров, калантаров (губернаторов) и высшего чиновничества. Эти сведения он получил от своего отца:

"О мой счастливый сын... события, которые я своими глазами наблюдал или слышал от своего отца, и западающие в душу рассказы я тебе по порядку изложу, а ты внимательно все выслушай и запечатай на бумаге, чтобы от меня и от тебя осталась память в этом недолговечном мире".

Вот еще одно наставление отца сыну:

"Рассказы, которые ты от меня услышишь, изложи предельно ясно, сжато и увлекательно, чтобы написанное было доступно всем - знатным и простым... ни в коем случае не употребляй запутанных выражений, непонятных народу... и назови эту книгу "Ростам от-таварих"".

Текст этой книги включает помимо различных историй, в значительной мере выдуманных, стихи и рассказы - увлекательные, назидательные, познавательные.

Любопытно, что Асеф Мохаммад Хашем рассуждает не вообще о добре и зле, а представляет эти понятия как социальные. Так, в начале "Роста от-таварих" он пишет:

"О мои единовверные братья, дорогие друзья, добропорядочные ученые! О мыслители, борющиеся за правду! Да будет вам известно, что мир полон противоположностей, т.е. каждое явление имеет своего антагониста.

Например: падишаху противостоит нищий, наслаждению жизнью - обездоленность, здоровью - болезнь, величю и славе - унижение и оскорбление, радости - печаль, пиршеству - траур, свободе - плен, добру - зло, свету - мрак, истине - ложь, знанию - невежество, трудности - легкость, дружбе - вражда и устрашение, жизни - смерть, воде - огонь... свободе противостоит рабство, дню - ночь... справедливости - бесправие, благоустройству - разруха, пьянству - рассудочность..."

### **Тема 60. Эпистолярный жанр. Диалогическая форма. Дастан.**

Переходя к характеристике жанровых форм прозы XIX в., представленных в самостоятельном виде, начнем с эпистолярного жанра. К нему относится произведение с весьма своеобразным названием "Пейгамбаре доздан" ("Пророк воров"), вероятно являющимся прозвищем автора. Книга снабжена подробным предисловием ее составителя - историка, профессора Тегеранского университета Бастани Паризи, известного своими многочисленными научными трудами, в том числе литературоведческими.

За 30 лет, в течение которых вышло пять изданий этой книги (1944, 1951, 1964, 1966, 1974 гг.), накопились интересные отклики на нее. После появления пятого издания тегеранский журнал "Книжное обозрение" опубликовал еще два письма, которых не было ни в одном из указанных изданий. Предполагается, что в книге собраны не все письма (некоторые из них хранятся, очевидно, в личных архивах), но самое большое их количество попало в пятое издание.

По Бастани Паризи, автор упомянутых писем - Шейх Мохаммад Хасан Карани (род. между 1813 и 1818 - ум. ок. 1880) из Рафсенджана Керманской области. Вот что рассказал автор предисловия о происхождении книги "Пророк воров":

...Шел 1931 год, когда я переступил порог школы, известной под названием Дом Шейха Мохаммада Хасана. Здесь я научился грамоте, но только через десять лет узнал, что эта школа фактически была домом автора "Пророка воров". А через тринадцать лет после начала моих занятий у духовного лица с возвышенными стремлениями мне было суждено собрать письма этого пророка и составить из них книгу. Потом я учился в средней школе в том же Париже, которую основал мой отец. Обычно в летнее время из Сеирджана, Рафсенджана и Кермана отправлялись в Париз известные лица и останавливались в этой школе. Некоторые из любви к литературе имели при себе копии писем этого пророка. Я брал у них эти письма, чтобы сделать копии для себя. Летом 1942 г. Ахмад Моин Рафсенджани, спасаясь от жары Бендер-Аббаса, отправился к чистому горному воздуху Париза. У него оказалась коллекция этих писем, и я не замедлил снять с них копии. Затем я переехал в Керман учиться в политехническом училище для мальчиков. Там я привел в порядок копии писем и отнес их издателю. Так в 1944 г. родилось первое издание книги писем.

Книга известна также под названием "Наби ос-сарекин" ("Пророк грабителей") - скорее всего очередное прозвище автора, тем более что он пишет следующее:

Потому я и числюсь в грабителях,

Что близок к пророку воров.

И еще одна деталь, относящаяся к автору. Этого шейха зовут Хасан, но поскольку в Кермане было принято этим именем называть всех воров, то это имя может восприниматься как дополнительное подтверждение основного прозвища автора - Пророк Воров, что он сам с гордостью подчеркивал:

Я пророк воров и, как мой народ,

Унижен, но рад, что чист душой и зовусь Хасаном.

В этих строках весь Шейх Мохаммад Хасан, пользовавшийся большим авторитетом в Кермане и Фарсе.

Стихи и письма "Пророка воров" до издания книги распространялись в рукописном виде. Шейх Мохаммад Хасан направлял их различным высокопоставленным лицам, в том числе двум принцам: Фархад-мирзе Моатамед од-Доуле, губернатору провинции Фарс, и Солтану Мураду Хосам ос-Солтане, впоследствии занимавшему тот же пост. Оба они с уважением относились к Мохаммаду Хасану, ценя его ум, знания, честность. В своих письмах он надеялся привлечь внимание высокопоставленных особ к бедственному положению в стране.

Письмам, естественно, придан юмористический или сатирико-юмористический оттенок во избежание прямых и резких выпадов. В то время намеки и незлобная насмешка воспринимались как удачное словцо, хотя и содержало оно довольно ясную критику недостатков. Вот что сказано в рецензии на книгу "Пейгамбаре доздан", опубликованной в известном литературном журнале "Сохан" (1945): одним из последователей средневековых сатириков, "имя которого должно войти в историю персидской литературы.

#### **Тема 61. Вторая стадия развития. Пьесы.**

Мирза Ага Тебризи и его пьесы: "Саргозаште Ашраф-хан..." ("Приключения Ашраф-хана, губернатора Арабистана, во время его пребывания в Тегеране в 1232 [1817] году"), "Тарикейе хокумате Заман-хан дар Боруджерд..." ("Способы управления Заман-хана, губернатора Боруджерда..."), "Хекайте Кербела рафтани Шах-Коли-мирза..." ("Рассказ о поездке Шах-Коли-мирзы в Кербелу..."), "Кессейе эшкбази Ага Хашем Халхали" ("Повествование о том, как был влюблен Ага Хашем Халхали")

В последней четверти XIX в. появляются светские пьесы нового типа. Предполагаемый их автор - Мирза Ага Тебризи (полное имя - Ага эбне Мохаммад Мехди Тебризи). Это был один из образованнейших людей своего времени: он знал литературный персидский, французский и русский языки. Кроме того, он занимал различные государственные посты, и ему была знакома закулисная дворцовая жизнь. Мирза Ага Тебризи состоял в должности главного переводчика при посольстве Франции в Тегеране. Побывав за пределами Ирана, в частности в Стамбуле и Багдаде, он ознакомился с жизнью других стран не только через литературу.

Многие годы четыре пьесы - "Саргозаште Ашраф-хан..." ("Приключения Ашраф-хана, губернатора Арабистана, во время его пребывания в Тегеране в 1232 [1817] году"), "Тарикейе хокумате Заман-хан дар Боруджерд..." ("Способы управления Заман-хана, губернатора Боруджерда..."), "Хекайте Кербела рафтани Шах-Коли-мирза..." ("Рассказ о поездке Шах-Коли-мирзы в Кербелу..."), "Кессейе эшкбази Ага Хашем Халхали" ("Повествование о том, как был влюблен Ага Хашем Халхали") - приписывались Мирзе Мальком-хану (Назем од-Доуле).

Все началось с того, что газета "Эттехад" ("Союз"), издававшаяся в Тебризе в 1908 г., стала печатать частями некоторые из этих пьес, не называя их автора. Затем, в 1922 г., в Берлине известное иранское издательство "Кавийани" опубликовало сборник трех первых из названных пьес, где на титульном листе уже было отмечено:



"Принадлежат покойному Мирзе Мальком-хану Назем од-Доуле". Подготовил к печати и издал эти три пьесы Сеид Джавад Тебризи, который пометил, что издание осуществлено по рукописи, хранившейся в библиотеке известного немецкого востоковеда и дипломата доктора Фридриха Розена (1856 - 1935), много лет проработавшего в Иране.

После этих публикаций востоковеды (Э.Браун, Сайд Нафиси, Е.Э.Бертельс и др.) стали называть Мирзу Мальком-хана автором упомянутых четырех пьес, из которых к тому времени, как сказано выше, было опубликовано только три. Но в 50-х годах азербайджанские ученые на основе, в частности, архивных материалов издали ряд статей, в которых доказывали, что автором пьес является не Мальком-хан, а Мирза Ага Тебризи.

В 1976 г. в Тегеране параллельно вышло два сборника этих пьес, и в обоих случаях их автором уже назван был Мирза Ага Тебризи. Это означало, что в Иране положительно восприняли доказательство азербайджанских ученых относительно авторства пьес. В одну книгу - "Чахар театр" - вошли четыре названные выше пьесы, и, таким образом, эта публикация стала более полной по сравнению с берлинским изданием 1922 г. Другой сборник Мирзы Ага Тебризи - "Пандж намаеш-наме" - состоял уже из пяти пьес. Пятая, дополнительная пьеса - ее название "Хаджи моршед кимийагар" ("Хаджи - наставник-алхимик") - была обнаружена в рукописи "Ресалейе ахлакийе" ("Трактат о благонравии"), хранящейся в центральной библиотеке Тегеранского университета под № 3564.

А теперь о характере пьес. Какими бы ни были споры об их авторстве, сами-то пьесы существуют и являются неотъемлемым фактом истории персидской литературы. А это главное. Дата их написания точно не установлена. Что же касается времени происходящих в пьесах событий, то, хотя автор и относит сюжет к началу XIX в., т.е. к годам царствования Фатх Али-шаха (1797 - 1834), на самом же деле ничего не изменилось в Иране во время правления и Мохаммад-шаха (1834 - 1848), и особенно Насер эд-Дин-шаха (1848 - 1896), когда страна оказалась в очень тяжелом положении.

## Тема 62. Публицистический роман. Повесть. Рассказ.

В конце XIX в. в Иране было уже немало лиц, жаждавших обновления страны, ее прогресса. Они считали, что для этого надо прежде всего ознакомить правителей и их окружение с наиболее совершенными системами правления и путем увещаний добиться от них добровольного осуществления преобразований в стране. Эти передовые люди своего времени возлагали большие надежды не только на периодику, но и на художественную литературу. О существовании в мире новых жанровых форм прозы, в частности романа, уже знали, по крайней мере, интеллектуалы.

Одним из них был автор любопытного сочинения "Мокалемейе сайяхе ирани ба шахсе хенди" ("Беседа иранского путешественника с неким индийцем"). Автор на книге не обозначен, а в "Специальном обращении" к читателю сказано: "Сочинение состоит из десяти частей и пяти томов, а это его первый том. Остальные тома будут публиковаться в установленном порядке". А в "Примечании" того же, первого тома отмечено, что "имя отважного иранского путешественника будет напечатано в конце пятого тома". А так как мы располагаем только первым томом, то, естественно, для нас так и остается неизвестным имя "отважного иранского путешественника". Но возникает вопрос: были ли вообще опубликованы обещанные остальные четыре тома?

О безымянном авторе известно очень мало. Вот что удалось почерпнуть из упомянутого "Примечания": он происходит из знатной, состоятельной семьи; после посещения нескольких стран прибыл в Индию, где провел полных три года, а затем отправился в Европу и Америку; в 1894 г. завершил первый том своего сочинения, которое "написано в стиле романа", и стал его публиковать в одной из газет, а сейчас он печатается целиком".

О жанре этой книги так сказано в "Специальном обращении": "Это сочинение... содержит все элементы, используемые европейцами, пишущими романы о социальных преобразованиях". Иными словами, здесь утверждается, что это произведение есть роман. В действительности же это не совсем так.

Первый том состоит из двух частей. В первой идет беседа о системе взимания налогов в Иране и Индии, а во второй - о законности и порядках в обеих странах. Во время разговора выясняется, что в Иране творится произвол при взимании налогов, и тогда индеец спрашивает иранца:

- Не понимаю, как может платить непосильные налоги неимущий крестьянин?

- Наивный вы человек, - отвечает индийцу иранец. - У нас в Иране и быка можно заставить давать молоко, да еще и телиться. Не даром Бог ввел у нас систему наказания дубинкой из миндаля. Ну а если нет средств у крестьянина, то они найдутся у его отца, брата, наконец, у детей - у них и истребуют деньги.

Во второй же части обсуждается главное - система правления в Иране. Индеец спрашивает иранца:

- Должно быть, ваши чиновники хорошо знают законы государства?

- Чего?! Да будет вам известно, что в нашем государстве законов нет, а уж о законооведах не может быть и речи - они не нужны.

Далее затрагиваются вопросы свободы слова и печати (оказалось, что в Иране отсутствует такое понятие), системы наказания за проступки (речь шла, например, о битье палками по голым пяткам за малейшую провинность), взимания штрафов или получения взяток по произволу полицейского или судьи, выносящего решение по личному усмотрению.

Произведение, построенное в форме вопросов и ответов, популярно и наглядно показавшее социальные пороки феодального общества, имело, несомненно, большое просветительское значение в условиях деспотического Ирана XIX в.

## Тема 63. Фельетон, памфлет.

Конституционная революция вызвала к жизни фельетон - новую прозаическую жанровую форму в персидской литературе. В Иране издавна широко распространены народные анекдоты, пословицы, поговорки, крылатые выражения, без которых не обходится ни один литератор. Они служат украшением также в исторической, философской и географической литературе. И понятно, что ими изобилует такой жанр, как фельетон, памфлет.

Во время конституционного движения острое слово для критики феодального строя нужно было всем - как ораторам, выступавшим на митингах и собраниях, так и авторам газетных и журнальных статей. Тем более что сатира имела богатую и признанную традицию в Иране, которая, правда, проявляла себя больше в поэзии. И все же широкое народное движение за ограничение власти шаха, против беззакония и социальной несправедливости, за демократизацию жизни властно требовало новых форм прозы, способных быстро откликаться на самые актуальные вопросы жизни.

Небольшие сатирические рассказы фельетонного типа стали время от времени попадаться в иранских газетах и журналах, особенно юмористических. Однако утвердил этот жанр в персидской литературе крупный прогрессивный общественно-политический деятель, писатель и лексикограф Али Акбар Деххода, 100-летие со дня рождения которого было отмечено серией солидных статей в журнале "Аянде" ("Будущее"), выпуском дивана его стихов, ксерокопической публикацией полной коллекции журнала "Суре Эсрафил" ("Труба Эсрафила") и красочной почтовой маркой.

Тяжелой оказалась жизнь Деххода (1880 - 1956). Он рано лишился отца. Заботливая мать сумела помочь способному и любознательному сыну заняться любимым делом. Он освоил основные гуманитарные науки и решил заняться просветительской деятельностью. Когда в Иране началось национально-освободительное движение, молодой Деххода примкнул к нему и вместе со своими единомышленниками в 1907 г. стал выпускать газету "Суре Эсрафил", на которой значился девиз: "Свобода, равенство и братство".

Напуганная развернувшимся походом против шахской тирании реакция обрушила репрессии на головы прогрессивных деятелей: их убивали без суда, бросали в казематы, ссылали в места с тяжелым климатом, оставляли без средств к существованию. В этих условиях пришлось закрыть газету. Деххода удалось скрыться за границу. Но и там он продолжал вести борьбу за интересы иранского народа.

Вернувшись на родину и скрываясь в горах Бахтиарии, он решает заняться научной работой по составлению сборника персидских пословиц, поговорок и крылатых выражений. Сборник вышел в 1931 г. в четырех больших томах и неоднократно переиздавался в Иране и за рубежом.

Но и после падения династии Каджаров, т.е. при новой династии Пехлеви, Деххода подвергался гонению. Так, официальные власти всячески тормозили издание составленного им огромного толкового словаря "Логат-намеие Деххода" ("Словарь Деххода"), который вышел лишь через много лет после его смерти. А в результате реакционного военного переворота, свергнувшего законное правительство доктора Мосаддека, Деххода был заподозрен в симпатии к нему и нелояльности к шахским властям, и с ним жестоко расправились.

Али Акбар Деххода пользовался множеством псевдонимов: Вездесущий, Слуга Обездоленных Дехоу Алишах, Радостный Голодранец, Председатель Общества Нищих, Слепень, Филин, Ветренник и др. Но публиковавшиеся регулярно в газете "Суре Эсрафил" под рубрикой "Чарандо паранд" ("Всякая всячина") фельетоны и памфлеты - им суждено было стать эталоном для многих иранских сатирических газет и журналов (например, для журнала "Баба Шамаль") - автор подписывал большей частью псевдонимом Дехоу. Они сочинялись в прозе, в стихах, но главным образом в прозе.

#### **Тема 64. Историко-культурные факторы, содействовавшие развитию новой прозы.**

Итак, персидская проза XIX - первого десятилетия XX в. была представлена различными жанровыми формами (путевые заметки, повесть, роман, рассказ, фельетон). Произведения этого периода (особенно первой стадии, т.е. XIX в.) делали только первые шаги на пути к новой литературе. Главной отличительной чертой прозы рассматриваемого времени было существенное изменение ее содержания. Один автор резче, другой несколько мягче, но все они направляли свою критику против феодальных порядков. Их выступления против системы гнета и насилия, против социальной несправедливости постепенно формировали в литературе критико-реалистическое направление.

В то же время прозу этих лет можно назвать просветительской. На первой стадии ее развития просветительство было пассивным. Писатели, рисуя мрачную картину жизни и тем самым поднимая социальные вопросы, критиковали при этом только должностных лиц (министров, чиновников разных рангов и т.п.), а шаху рекомендовали исправить положение, в которое ввергли страну недостойные сановники. Они полагали, что назиданиями можно улучшить нравы (тахзибе ахлак) общества и поправить дела государства. Таковы трактаты Хашема и Али Ширвани, в которые вкраплены рассказы подобного содержания.

На второй стадии развития художественной прозы просветительство становится активным. Яркий пример - творчество Талибова, в произведениях которого критикуются не только конкретные носители зла, но и изживавшая себя феодальная система. Герои Талибова, по существу, призывают к осуществлению коренных демократических реформ и даже мечтают о создании Красной Республики.

Несколько обстоятельств содействовало развитию новой прозы. Первое - это введение книгопечатания, которое далеко не сразу стало общедоступным. Дело в том, что процесс внедрения типографского дела в Иране (на персидском языке) наталкивался на различные препятствия, в результате чего первый печатный станок появился лишь в начале XIX в.

По свидетельству известного иранского историка Исмаила Раина, первая типография была открыта в Исфахане - в иранской Джульфе - в армянской общине еще в 1641 г. Она издавала только армянские религиозные книги. В том же, XVII в. печатный станок ввезли в Иран кармелиты, обосновавшиеся в Исфахане. Эти католические миссионеры распространяли религиозную литературу своего ордена среди иранцев и арабов (соответственно она издавалась на персидском и арабском языках). Попытки ввести книгопечатание в Иране делались и на государственном уровне, но эти усилия наталкивались на самые различные препятствия и не дали положительного результата. Только в первой четверти XIX в. в Иране наконец начали печатать собственные книги, а затем и газеты.

По некоторым сведениям, первый типографский станок появился на севере Ирана, в Тебризе, в 1812 г. Вскоре типография была открыта и в Тегеране. В 1825 г. опять-таки сначала в Тебризе, а затем в Тегеране начинают действовать литографские станки, получившие впоследствии в Иране и за его пределами большое распространение.

До сих пор нет единого мнения о дате зарождения книгопечатания в Иране. Так, существует точка зрения, что "история книгопечатания в Иране начинается в 1818 г.". Однако многие иранские специалисты убедительно доказывают, что первая наборная машина в Иране появилась в 1813 г. Другие же отодвигают эту дату назад, считая, что "первый печатный станок в Иране появился в 1220/1805 - 06 г.". Это важное для персидской литературы событие произошло, скорее всего, в начале второго десятилетия XIX в. Однако в течение почти полувека в иранских типографиях издавались книги только по разрешению шахского двора.

## **5. Перечень учебно-методического обеспечения для самостоятельной работы обучающихся по дисциплине (модулю)**

Самостоятельная работа обучающихся выполняется по заданию и при методическом руководстве преподавателя, но без его непосредственного участия. Самостоятельная работа подразделяется на самостоятельную работу на аудиторных занятиях и на внеаудиторную самостоятельную работу. Самостоятельная работа обучающихся включает как полностью самостоятельное освоение отдельных тем (разделов) дисциплины, так и проработку тем (разделов), осваиваемых во время аудиторной работы. Во время самостоятельной работы обучающиеся читают и конспектируют учебную, научную и справочную литературу, выполняют задания, направленные на закрепление знаний и отработку умений и навыков, готовятся к текущему и промежуточному контролю по дисциплине.

Организация самостоятельной работы обучающихся регламентируется нормативными документами, учебно-методической литературой и электронными образовательными ресурсами, включая:

Порядок организации и осуществления образовательной деятельности по образовательным программам высшего образования - программам бакалавриата, программам специалитета, программам магистратуры (утвержден приказом Министерства образования и науки Российской Федерации от 5 апреля 2017 года №301)

Письмо Министерства образования Российской Федерации №14-55-996ин/15 от 27 ноября 2002 г. "Об активизации самостоятельной работы студентов высших учебных заведений"

Устав федерального государственного автономного образовательного учреждения "Казанский (Приволжский) федеральный университет"

Правила внутреннего распорядка федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего профессионального образования "Казанский (Приволжский) федеральный университет"

Локальные нормативные акты Казанского (Приволжского) федерального университета

ДРЕВНЯЯ ИРАНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА И ЕЕ МЕСТО НА СТРАНИЦАХ СОВРЕМЕННЫХ.. - Древняя иранская литература и ее место на... [age-info.com/?2018/11/19?иранская-литература?мест/](http://age-info.com/?2018/11/19?иранская-литература?мест/)

Литература Ирана (Персии). - Литература Ирана (Персии) [istoriya-iskusstva.ru/?literatura-irana-persii/](http://istoriya-iskusstva.ru/?literatura-irana-persii/)

ПЕРСИДСКАЯ ЛИТЕРАТУРА - ПЕРСИДСКАЯ ЛИТЕРАТУРА | Энциклопедия Кругосвет [krugosvet.ru/?enc?i?literatura?LITERATURA.html](http://krugosvet.ru/?enc?i?literatura?LITERATURA.html)

## **6. Фонд оценочных средств по дисциплине (модулю)**

Фонд оценочных средств по дисциплине (модулю) включает оценочные материалы, направленные на проверку освоения компетенций, в том числе знаний, умений и навыков. Фонд оценочных средств включает оценочные средства текущего контроля и оценочные средства промежуточной аттестации.

В фонде оценочных средств содержится следующая информация:

- соответствие компетенций планируемым результатам обучения по дисциплине (модулю);
- критерии оценивания сформированности компетенций;
- механизм формирования оценки по дисциплине (модулю);
- описание порядка применения и процедуры оценивания для каждого оценочного средства;
- критерии оценивания для каждого оценочного средства;
- содержание оценочных средств, включая требования, предъявляемые к действиям обучающихся, демонстрируемым результатам, задания различных типов.

Фонд оценочных средств по дисциплине находится в Приложении 1 к программе дисциплины (модулю).

## 7. Перечень литературы, необходимой для освоения дисциплины (модуля)

Освоение дисциплины (модуля) предполагает изучение основной и дополнительной учебной литературы. Литература может быть доступна обучающимся в одном из двух вариантов (либо в обоих из них):

- в электронном виде - через электронные библиотечные системы на основании заключенных КФУ договоров с правообладателями;
- в печатном виде - в Научной библиотеке им. Н.И. Лобачевского. Обучающиеся получают учебную литературу на абонементе по читательским билетам в соответствии с правилами пользования Научной библиотекой.

Электронные издания доступны дистанционно из любой точки при введении обучающимся своего логина и пароля от личного кабинета в системе "Электронный университет". При использовании печатных изданий библиотечный фонд должен быть укомплектован ими из расчета не менее 0,5 экземпляра (для обучающихся по ФГОС 3++ - не менее 0,25 экземпляра) каждого из изданий основной литературы и не менее 0,25 экземпляра дополнительной литературы на каждого обучающегося из числа лиц, одновременно осваивающих данную дисциплину.

Перечень основной и дополнительной учебной литературы, необходимой для освоения дисциплины (модуля), находится в Приложении 2 к рабочей программе дисциплины. Он подлежит обновлению при изменении условий договоров КФУ с правообладателями электронных изданий и при изменении комплектования фондов Научной библиотеки КФУ.

## 8. Перечень ресурсов информационно-телекоммуникационной сети "Интернет", необходимых для освоения дисциплины (модуля)

ДРЕВНЯЯ ИРАНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА И ЕЕ МЕСТО НА СТРАНИЦАХ СОВРЕМЕННЫХ... - Древняя иранская литература и ее место на... [age-info.com/?2018/11/19?иранская-литература?мест/](http://age-info.com/?2018/11/19?иранская-литература?мест/)

Литература Ирана (Персии). - Литература Ирана (Персии) [istoriya-iskusstva.ru/?literatura-irana-persii/](http://istoriya-iskusstva.ru/?literatura-irana-persii/)

ПЕРСИДСКАЯ ЛИТЕРАТУРА - ПЕРСИДСКАЯ ЛИТЕРАТУРА | Энциклопедия Кругосвет [krugosvet.ru?enc?i?literatura?LITERATURA.html](http://krugosvet.ru?enc?i?literatura?LITERATURA.html)

## 9. Методические указания для обучающихся по освоению дисциплины (модуля)

| Вид работ | Методические рекомендации   |
|-----------|---|
| лекции    | <p>Своих целей учебная лекция достигает в том случае, если студентами будет проделана основательная работа до лекции, в процессе ее непосредственного восприятия и последующего изучения материала.</p> <p>Он должен также мысленно припомнить то, что уже знает, когда-то читал, изучал по другим предметам применительно к данной теме. Главное в подготовительной работе к лекции ? формирование субъективного настроения на характер информации, которую он получит в лекции по соответствующей теме. Иногда для этого бывает достаточно ознакомиться с рабочей учебной программой.</p> <p>Учебная лекция раскрывает пункты, проблемы, темы, которые находятся в программе. Она обладает большой информационной емкостью, и за короткое время преподаватель успевает изложить, так много проблем, мыслей, идей, иногда раскиданных россыпью в обильной литературе, что надо не потеряться в этой информации. В свою очередь, работа студента на лекции ? это сложный вид познавательной, интеллектуальной работы, требующей напряжения, внимания, воли, затрат нервной и физической энергии. Весь учебный материал, сообщаемый преподавателем, должен не просто прослушиваться. Он должен быть активно воспринят, т.е. услышан, осмыслен, понят, зафиксирован на бумаге и закреплён в памяти. Запись лекции является важнейшим элементом работы студента на лекции.</p> <p>Конспект лекции позволяет ему обработать, систематизировать и лучше сохранить полученную информацию с тем, чтобы в будущем он смог восстановить в памяти основные, содержательные моменты лекции. Типичная ошибка студентов ? дословное конспектирование. Как правило, при записи ?слово в слово? не остается времени на обдумывание, анализ и синтез криминально-культурологической информации.</p> |



| Вид работ              | Методические рекомендации   |
|------------------------|---|
| практические занятия   | <p>Практические занятия</p> <p>Предполагает значительную долю активности и самостоятельности в учебном процессе студента. Практические занятия включают в себя:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- доработку и оформление записей по лекционному материалу;</li> <li>- чтение и конспектирование рекомендованных преподавателем источников с последующим обсуждением конкретных вопросов на практических занятиях и семинарах;</li> <li>- проработка материалов по учебникам, учебным пособиям и другим источникам информации;</li> <li>- подготовку к семинарам, конференциям, конкурсам;</li> <li>- решение задач по определенным разделам и темам курса с последующим обсуждением на практических занятиях;</li> <li>- составление кратких обзоров наиболее характерных литературоведческих статей с последующим обсуждением на семинаре;</li> </ul> <p>Цели выполнения практических занятий.</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Закрепление знаний и навыков, полученных на занятии.</li> <li>2. Систематизация усвоенных знаний.</li> <li>3. Формирование навыков и умений, связанных с применением мыслительных операций (сравнение, анализ, синтез, обобщение).</li> <li>4. Контроль уровня знаний, степень осознания и понимания пройденной темы.</li> </ol> <p>Рекомендации к выполнению письменного домашнего задания</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>а) продумать, какие теоретические положения использовались в процессе их выполнения и еще раз просмотреть тексты лекций;</li> <li>б) ознакомиться с литературой и источниками,</li> </ol> |
| самостоятельная работа | <p>Основной целью организации самостоятельной работы студентов является формирование у обучающихся опыта самостоятельного решения познавательных, коммуникативных, организационных и других задач профессиональной направленности на основе работы с научно-теоретической литературой и практическими материалами, необходимыми для углубленного изучения дисциплины. В связи с этим основными задачами самостоятельной работы студентов являются:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- закрепление знаний, полученных на занятиях;</li> <li>- углубленное изучение дисциплины по программе, предложенной преподавателем;</li> <li>- привитие студентам интереса к изучению научно-методической литературы и научно-исследовательской деятельности;</li> <li>- формирование навыков владения устной речью, четкого письменного изложения материала.</li> </ul>  |
| экзамен                | <p>Методические рекомендации к экзамену</p> <p>Огромную роль в успешной подготовке к экзамену играет правильная организация подготовки к нему. Рекомендуется при подготовке к экзамену опираться на следующие моменты:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. просмотреть программу курса, с целью выявления наиболее проблемных тем, вопросов, которые могут вызвать трудности при подготовке к экзамену.</li> <li>2. темы необходимо изучать последовательно, внимательно обращая внимание на описание вопросов, которые раскрывают ее содержание.</li> <li>3. после изучения всех тем студенту рекомендуется ответить на контрольные вопросы по всему курсу.</li> <li>4. ответы на вопросы экзаменатора должны быть четкими и полными.</li> <li>5. студент должен показать навыки грамотного владения литературоведческими терминами, знать их определения.</li> <li>6. показать умения анализировать научный материал.</li> </ol>  |

| Вид работ       | Методические рекомендации   |
|-----------------|---|
| зачет           | <p>Готовиться к зачету необходимо последовательно, с учетом контрольных вопросов, разработанных ведущим преподавателем кафедры. Сначала следует определить место каждого контрольного вопроса в соответствующем разделе темы учебной программы, а затем внимательно прочитать и осмыслить рекомендованные научные работы, соответствующие разделы рекомендованных учебников. При этом полезно делать хотя бы самые краткие выписки и заметки. Работу над темой можно считать завершенной, если вы сможете ответить на все контрольные вопросы и дать определение понятий по изучаемой теме. Для обеспечения полноты ответа на контрольные вопросы и лучшего запоминания теоретического материала рекомендуется составлять план ответа на контрольный вопрос. Это позволит сэкономить время для подготовки непосредственно перед зачетом за счет обращения не к литературе, а к своим записям.</p> <p>При подготовке необходимо выявлять наиболее сложные, дискуссионные вопросы, с тем, чтобы обсудить их с преподавателем на обзорных лекциях и консультациях.</p> <p>Нельзя ограничивать подготовку к зачету простым повторением изученного материала. Необходимо углубить и расширить ранее приобретенные знания за счет новых идей и положений.</p> <p>Результат по сдаче зачета объявляется студентам, вносится в экзаменационную ведомость. Незачет проставляется только в ведомости. После чего студент освобождается от дальнейшего присутствия на зачете.</p> <p>При получении незачета повторная сдача осуществляется в другие дни, установленные деканатом.</p> <p>Положительные оценки «зачтено» выставляются, если студент усвоил учебный материал, исчерпывающе, логически, грамотно изложив его, показал знания специальной литературы, не допускал существенных неточностей, а также правильно применял понятийный аппарат.</p> |
| зачет с оценкой | <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Подготовка к дифференцированному зачету заключается в изучении и тщательной проработке студентом учебного материала дисциплины с учётом содержания учебников, конспектов лекций, сгруппированного в виде контрольных вопросов.</li> <li>2. Дифференцированный зачет по дисциплине проводится в форме собеседования; форма заданий ? 2 теоретических вопроса; время на подготовку ответа ? 20 минут.</li> <li>3. На дифференцированный зачет по дисциплине необходимо предоставить тетрадь со всеми выполненными практическими работами по дисциплине.</li> <li>4. На дифференцированном зачете Вы даете ответы на вопросы после предварительной подготовки. Вам предоставляется право отвечать на вопросы без подготовки по желанию. Преподаватель имеет право задавать дополнительные вопросы, если Вы недостаточно полно осветили тематику вопроса, если затруднительно однозначно оценить ответ, если Вы не можете ответить на вопрос, если Вы отсутствовали на занятиях в семестре.</li> <li>5. Результаты дифференцированного зачета объявляются в день его проведения.</li> </ol>   |

#### 10. Перечень информационных технологий, используемых при осуществлении образовательного процесса по дисциплине (модулю), включая перечень программного обеспечения и информационных справочных систем (при необходимости)

Перечень информационных технологий, используемых при осуществлении образовательного процесса по дисциплине (модулю), включая перечень программного обеспечения и информационных справочных систем, представлен в Приложении 3 к рабочей программе дисциплины (модуля).

#### 11. Описание материально-технической базы, необходимой для осуществления образовательного процесса по дисциплине (модулю)

Материально-техническое обеспечение образовательного процесса по дисциплине (модулю) включает в себя следующие компоненты:

Помещения для самостоятельной работы обучающихся, укомплектованные специализированной мебелью (столы и стулья) и оснащенные компьютерной техникой с возможностью подключения к сети "Интернет" и обеспечением доступа в электронную информационно-образовательную среду КФУ.

Учебные аудитории для контактной работы с преподавателем, укомплектованные специализированной мебелью (столы и стулья).

Компьютер и принтер для распечатки раздаточных материалов.

Мультимедийная аудитория.

## **12. Средства адаптации преподавания дисциплины к потребностям обучающихся инвалидов и лиц с ограниченными возможностями здоровья**

При необходимости в образовательном процессе применяются следующие методы и технологии, облегчающие восприятие информации обучающимися инвалидами и лицами с ограниченными возможностями здоровья:

- создание текстовой версии любого нетекстового контента для его возможного преобразования в альтернативные формы, удобные для различных пользователей;
- создание контента, который можно представить в различных видах без потери данных или структуры, предусмотреть возможность масштабирования текста и изображений без потери качества, предусмотреть доступность управления контентом с клавиатуры;
- создание возможностей для обучающихся воспринимать одну и ту же информацию из разных источников - например, так, чтобы лица с нарушениями слуха получали информацию визуально, с нарушениями зрения - аудиально;
- применение программных средств, обеспечивающих возможность освоения навыков и умений, формируемых дисциплиной, за счёт альтернативных способов, в том числе виртуальных лабораторий и симуляционных технологий;
- применение дистанционных образовательных технологий для передачи информации, организации различных форм интерактивной контактной работы обучающегося с преподавателем, в том числе вебинаров, которые могут быть использованы для проведения виртуальных лекций с возможностью взаимодействия всех участников дистанционного обучения, проведения семинаров, выступления с докладами и защиты выполненных работ, проведения тренингов, организации коллективной работы;
- применение дистанционных образовательных технологий для организации форм текущего и промежуточного контроля;
- увеличение продолжительности сдачи обучающимся инвалидом или лицом с ограниченными возможностями здоровья форм промежуточной аттестации по отношению к установленной продолжительности их сдачи:
- продолжительности сдачи зачёта или экзамена, проводимого в письменной форме, - не более чем на 90 минут;
- продолжительности подготовки обучающегося к ответу на зачёте или экзамене, проводимом в устной форме, - не более чем на 20 минут;
- продолжительности выступления обучающегося при защите курсовой работы - не более чем на 15 минут.

Программа составлена в соответствии с требованиями ФГОС ВО и учебным планом по направлению 58.03.01 "Востоковедение и африканистика" и профилю подготовки "не предусмотрено".

Приложение 2  
к рабочей программе дисциплины (модуля)  
Б1.В.ДВ.7 Персидская литература

**Перечень литературы, необходимой для освоения дисциплины (модуля)**

Направление подготовки: 58.03.01 - Востоковедение и африканистика

Профиль подготовки: не предусмотрено

Квалификация выпускника: бакалавр

Форма обучения: очное

Язык обучения: русский

Год начала обучения по образовательной программе: 2017

**Основная литература:**

1. История мировой литературы. Древний Ближний Восток [Электронный ресурс]: учеб. пособие / Г.В. Синило - Минск : Выш. шк., 2014. - <http://www.studentlibrary.ru/book/ISBN9789850624123.html>

2. Зинченко, В. Г. Литература и методы ее изучения. Системно-синергетический подход [Электронный ресурс] : учеб. пособие / В. Г. Зинченко, В. Г. Зусман, З. И. Кирнозе. - М.: Флинта : Наука, 2011. - 280 с. - ISBN 978-5-9765-0907-8 (Флинта), ISBN 978-5-02-037228-3 (Наука).  
<http://znanium.com/catalog.php?bookinfo=455178>

3. Нижников С.А., Семушкин А.В. Архетипы философских культур Востока и Запада: Учеб. пособие. - М.: РУДН, 2008. - 317 с. - ISBN 978-5-16-013011-8. <http://znanium.com/catalog.php?bookinfo=348880>

**Дополнительная литература:**

1. Памятники книжного эпоса Запада и Востока : коллективная монография / сост. и ред. С.Ю. Неклюдов, Н.В. Петров ; сост. указ. С.С. Макаров. ? М. : ИНФРА-М, 2018. ? 482 с. ? (Научная мысль). ?  
[www.dx.doi.org/10.12737/monography\\_59350add27ea25.47757392](http://www.dx.doi.org/10.12737/monography_59350add27ea25.47757392).  
<http://znanium.com/bookread2.php?book=858732>

2. Зарубежная литература XX века (1940 - 1990-е годы). Практикум: Учебное пособие / Т.В. Лошакова, А.Г. Лошаков. - М.: Флинта: Наука, 2010. - 328 с.: 60x88 1/16. (переплет) ISBN 978-5-9765-0867-5, 1000 экз.  
<http://znanium.com/catalog.php?bookinfo=247737>

3. Гиль, О. Л. Зарубежная литература XX века [Электронный ресурс] : учеб.-метод. пособие / О. Л. Гиль. - 2-е изд., стер. - М. : ФЛИНТА, 2013. - 144 с. - ISBN 978-5-9765-1045-6  
<http://znanium.com/bookread2.php?book=458071>



Приложение 3  
к рабочей программе дисциплины (модуля)  
Б1.В.ДВ.7 Персидская литература

**Перечень информационных технологий, используемых для освоения дисциплины (модуля), включая перечень программного обеспечения и информационных справочных систем**

Направление подготовки: 58.03.01 - Востоковедение и африканистика

Профиль подготовки: не предусмотрено

Квалификация выпускника: бакалавр

Форма обучения: очное

Язык обучения: русский

Год начала обучения по образовательной программе: 2017

Освоение дисциплины (модуля) предполагает использование следующего программного обеспечения и информационно-справочных систем:

Операционная система Microsoft Windows 7 Профессиональная или Windows XP (Volume License)

Пакет офисного программного обеспечения Microsoft Office 365 или Microsoft Office Professional plus 2010

Браузер Mozilla Firefox

Браузер Google Chrome

Adobe Reader XI или Adobe Acrobat Reader DC

Kaspersky Endpoint Security для Windows

Учебно-методическая литература для данной дисциплины имеется в наличии в электронно-библиотечной системе "Консультант студента", доступ к которой предоставлен обучающимся. Многопрофильный образовательный ресурс "Консультант студента" является электронной библиотечной системой (ЭБС), предоставляющей доступ через сеть Интернет к учебной литературе и дополнительным материалам, приобретенным на основании прямых договоров с правообладателями. Полностью соответствует требованиям федеральных государственных образовательных стандартов высшего образования к комплектованию библиотек, в том числе электронных, в части формирования фондов основной и дополнительной литературы.