

Российско-Таджикский (Славянский) университет

На правах рукописи

САЙФУЛЛАЕВА ЗУЛАЙХО АБДУЛХАМИДОВНА

**ВКЛАД РУССКИХ ВОСТОКОВЕДОВ В ИССЛЕДОВАНИЕ
ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
(с конца XIX века по 70-е годы XX века)**

5.9.2. Литературы народов мира

ДИССЕРТАЦИЯ

**на соискание учёной степени
доктора филологических наук**

Научный консультант:

Имомзода М. С. - д.филол.н.,
член-корреспондент НАН Таджикистана

Душанбе - 2024

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4-17
ГЛАВА I. ПРОЦЕСС СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ РУССКОГО ВОСТОКОВЕДЕНИЯ	18-59
1.1. Этапы формирования и развития русского востоковедения	18
1.1.1. Первый этап развития русского востоковедения	18-24
1.1.2. Второй этап развития русского востоковедения	24-38
1.1.3. Третий этап и дальнейшие тенденции развития русского востоковедения.....	38-44
1.2. Русское востоковедение и интерес к персидско-таджикской литературе.....	45-61
ГЛАВА II. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ НАПРАВЛЕНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ИСТОРИИ ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В РОССИЙСКОМ ВОСТОКОВЕДЕНИИ	62-94
2.1. Периодизация истории персидско-таджикской литературы в контексте взглядов русских востоковедов	62-82
2.2. Политический характер тенденций российского общества в углублении изучения и исследования персидско-таджикской литературы.....	82-94
ГЛАВА III. ВОПРОСЫ ПЕРИОДИЗАЦИИ ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В ИССЛЕДОВАНИЯХ РУССКИХ ВОСТОКОВЕДОВ	95-210
3.1. Концепции русских востоковедов относительно периодизации персидско-таджикской литературы	95-109
3.2. Достижения российских востоковедов в исследовании времени жизни, социально-политической атмосферы, литературного круга и наследия персидско-таджикских литераторов	110-210

ГЛАВА IV. ИДЕЙНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНАЯ И ХУДОЖЕСТВЕННО-СТИЛИСТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКОЙ ПОЭЗИИ	211-376
4.1. Исследование и интерпретация идейно-содержательных особенностей художественного произведения	211-304
4.2. Взгляды русских исследователей на художественно-эстетическую ценность и структурные особенности персидско-таджикской поэзии.....	304
4.2.1. Восприятие российских востоковедов к художественно-эстетическим особенностям поэтического наследия персидско-таджикских авторов	304-348
4.2.2. Стилистическое своеобразие персидско-таджикской поэзии в восприятии русских востоковедов	348-376
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	377-386
РЕКОМЕНДАЦИИ ПО ПРАКТИЧЕСКОМУ ПРИМЕНЕНИЮ ИССЛЕДОВАНИЯ	387-389
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	390-419
ПРИЛОЖЕНИЯ	420-434

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. В настоящее время существует несколько специфических научных направлений, которые рассматривают, исследуют и раскрывают специфику литературы и культуры различных народов. Одним из таких направлений является востоковедение, которое специализируется на изучении жизни, этики и традиций, языка, литературы, истории искусства, религии и других отраслей жизни народов Востока, в частности, персоязычных народов. На основе литературно-исторических документов можно утверждать, что Россия принадлежит к числу одного из наиболее давних мировых центров со своей школой востоковедения, и с начала XIX века в этой стране специалисты занимаются всесторонним исследованием и изучением истории литературы, прошлым и настоящим персидско-таджикской культуры.

Учёные связывают появление и формирование науки востоковедения в России с началом XIX века, а укрепление колониальной политики считают фактором ее становления, что создало объективную основу для взаимовлияния и взаимообогащения литератур и культур. Формирование и развитие поисков русских исследователей В. В. Бартольда, А. Е. Крымского, К. А. Иностранцева, В. Р. Розена, В. А. Жуковского, Е. Э. Бертельса, Б. Н. Заходера, А. Н. Болдырева, И. С. Брагинского, Д. С. Комиссарова, В. Б. Никитиной, К. И. Чайкина, З. Н. Ворожейкиной, Н.И. Пригариной и других по истории, языку и наследию персидско-таджикских литераторов связаны с этим явлением. С другой стороны, формирование данной области науки уходит корнями в политические, экономические, литературные и культурные взаимоотношения государств Востока, в частности, персоязычных народов, с Россией в различные исторические периоды.

Исторические документы свидетельствуют, что первыми русскими востоковедами являются дипломаты, переводчики, военные и навкары

(посыльные – прим. наше – З.С.), которые практически непосредственно знакомы с персидско-таджикской культурой [129, с.69]. Так, факт их живого интереса к персидско-таджикской литературе и культуре создал основу для расширения дипломатических, литературных, научных и культурных связей, появления и формирования школ и центров востоковедения в России, непосредственно занятых исследованием истории персидско-таджикской науки и литературы.

Школа русского востоковедения с самого начала своего становления руководствовалась конкретными перспективами в области литературоведения и ставила порой труднодостижимые, но реалистичные цели и задачи, главной из которых было изучение тысячелетней персидско-таджикской истории литературы и культуры.

Учёные-востоковеды в течение веков считали своей приоритетной задачей создание предпосылок для глубокого исследования персидско-таджикской литературы. Такая постановка вопроса способствовала расширению многовекторных связей ираноязычного и русского народов, и привела к популяризации иранистики и востоковедения.

Вначале центрами по изучению персидско-таджикского языка, этнографии, культуры и литературы были Санкт-Петербург и позже Москва. По прошествии времени, особенно в советский период, число центров востоковедения увеличилось. Россия приобрела славу крупнейшего центра и школы востоковедения и иранистики, и в данном направлении были завершены достойные внимания и размышления труды, которые сегодня являются документальным подтверждением истории плодотворного взаимодействия между российскими востоковедами и персидско-таджикскими учёными.

Так, основателем «новой школы русского востоковедения» считается барон В.Р. Розен (1849-1908), стараниями которого «отечественная наука о Востоке «национализировалась»: в сферу интересов попадал российский

Восток, и «интернационализировался», т.е. стал на один уровень с европейским востоковедением [191, с.18]». Российская школа востоковедения в дальнейшем приобрела мировое признание благодаря научным работам и стараниям трёх поколений известных литературоведов, русских учёных Н.Я. Марра, Ф.И. Щербатского, В.В. Бартольда, И.Ю. Крачковского, А. Е. Крымского, К.А. Иностранцева, В. Р. Розена, В. А. Жуковского, Е. Э. Бертельса, Б. Н. Заходера, А. Н. Болдырева, И. С. Брагинского, Д. С. Комиссарова, В. Б. Никитиной, К. И. Чайкина, З. Н. Ворожейкиной, Н.И. Пригариной, М. Занд, А. А. Старикова, О. Ф. Акимушкина, В. Б. Кляшториной и др.

Опыт русских востоковедов достоин осмысления с нескольких точек зрения. Во-первых, этими учёными создана методология изучения и оценки механизмов развития истории персидско-таджикской литературы и концепция понимания её теории и практики. Во-вторых, на основе этого ими развёрнута дискуссия по вопросам исторической периодизации литературы, текстологических особенностей персидско-таджикской литературы, жизни и деятельности литераторов, литературного круга, биографии, структурных и содержательных, идейных и художественных особенностей, а также языкового стиля их наследия, по которым ими получены впечатляющие результаты. Издание литературных документов, в частности антологий, написание учебников по истории литературы, является объективным компонентом данного процесса.

В деятельности востоковедов изучение той или иной проблемы истории персидско-таджикской литературы всегда было направлено на выполнение двух целей: одна – исследование и раскрытие историко-литературного богатства персоязычных народов, другая – повышение роли науки востоковедения в литературной, культурной жизни и в двухсторонней связи России с персоязычными народами.

В этом смысле, изучение и оценка процесса формирования и эволюции русского востоковедения, методологическая направленность исследования истории персидско-таджикской литературы, изучение исследовательской деятельности данной области, оценка её научно-исследовательской концепции и методологии, которые охватывают пояснение и толкование наиболее важных теоретических и практических аспектов данной литературы и художественного наследия её представителей, подтверждают и определяют актуальность темы нашего диссертационного исследования.

Степень разработанности темы. Несмотря на то, что тема нашего диссертационного исследования до сегодняшнего времени не подвергалась комплексному изучению, всё же научное наследие русских востоковедов по вопросам изучения истории персидско-таджикской литературы, периодов развития, реставрации рукописей, жизни и деятельности отдельных её представителей, в различные периоды времени по-разному рассмотрено и оценено исследователями. Критика и анализ наследия исследователей отрасли опубликованы в виде статей, рецензий и периодически биографических очерков. Кроме этого, поиски востоковедов охватывают вопросы истории литературы, наследия литераторов, способы их исследования, некоторые аспекты которых мы намерены подвергнуть краткому анализу.

Исследования, осуществлённые в данном русле, можно разделить на две группы: первая группа охватывает публикации, в которые входят общие вопросы по изучению истории персидско-таджикской литературы, вторую группу составляют биографические статьи или очерки, в которых научная деятельность и поиски того или иного востоковеда подвергается конкретизированному анализу.

Статьи В.В. Жуковского, А. Е. Крымского, В. В. Бартольда, И. Ю. Крачковского, И. С. Брагинского, Е. П. Челышева, В. Б. Никитиной, Е. В. Паевской, Л. Д. Позднеевой, Л. М. Кулагиной, М. Муллоахмада, С. И.

Баевского, З. Н. Ворожейкиной и некоторых других относятся к первой группе, в которой вкратце рассмотрены и оценены общие направления развития русского востоковедения и его различных отраслей.

На этом основании в числе первых можно назвать статью В. Жуковского «Омар Хайям и «странствующие» четверостишия», в которой автор непредвзято критикует некоторые источники, раскрывающие время жизни и наследия Хайяма. Он первым в русском востоковедении размышляет о содержательной направленности исследований этой области, что связано не только с вопросом выбора истинных рубаятов Хайяма, но и с постановкой вопроса о способе осмысления его образа мыслей, при этом с прошествием времени методологическая ценность его способа исследования не уменьшилась [105, с.325-327].

Другим востоковедом, который в области исследования вопросов истории персидско-таджикской литературы непредвзято изложил свою критическую точку зрения относительно публикаций в данной области, в частности, в отношении исторических источников, является А. Е. Крымский. В своих публикациях «Ашканиды, Сасаниды и захват Ирана арабами», «История персидской литературы до «Шахнаме» Фирдоуси», «Низами и его современники» [135; 136; 137; 138] он дискутирует по поводу рассматриваемых спорных вопросов, излагает свою критическую точку зрения по вопросам уже существующих публикаций, к рассмотрению которых мы вернёмся далее в ходе данного научного исследования.

Итак, в статьях И. Ю. Крачковского «Востоковедение в письмах П. Я. Петрова В. Г. Белинскому» [134], И. С. Брагинского «Из истории иранистики» [69], С. И. Баевского и З. Н. Ворожейкиной «Новоиранская филология» [38], Л. М. Кулагиной «Из истории русской иранистики» [140], «Московская школа иранистики: изучение исторических проблем» [142], М. Муллоахмада «Иранистика в России» [170], «Новые исследования» [166], Н. М. Мамедовой «О некоторых проблемах современной иранистики» [148] и

пр. По проблемам общего направления в формировании школы русского востоковедения на различных исторических этапах внимание акцентируется в статьях и публикациях, которые мы рассмотрим в связи с темой нашей работы.

Как отмечалось ранее, во второй группе публикаций вкратце исследована и оценена деятельность некоторых востоковедов, в которую входят биографические статьи и очерки Б. Н. Заходера «Е. Э. Бертельс» [115], В. Б. Кляшториной «Российская иранистика и труды члена-корреспондента АН СССР Е. Э. Бертельса» [129], Н. А. Кузнецовой «Б. Н. Заходер и его труды по историографии и источниковедению» [139], Л. М. Кулагиной «К 100-летию со дня рождения выдающегося учёного востоковеда-ираниста Бориса Николаевича Заходера» [141], М. Л. Рейснер «Вера Борисовна Никитина» [197], С. Д. Милибанд «О коллегах иранистах» [149], Р. Хадизаде «Памяти устода Бертельса» [231], «Учёный, педагог, боец» [235] и «Любимый учёный и мужественный боец» [236] – Об устоде И.С. Брагинском, К. Айни «Звезда иранистики» (к 95-летию А.Н. Болдырева) [25], А. Афсахзода «Друг и наставник» (посвящение И.С. Брагинскому) [31], М. Муллоахмада «Признанный русский востоковед» (О Е. Э. Бертельсе) [168], «Выдающийся критик таджикской литературы» (О А.Н. Болдыреве) [159], А. Афсахзода и М. Муллоахмада «Исследователь литературы Востока» (посвящение Г. Алиеву) [34] и др. В указанных статьях и очерках приводятся краткие сведения о научной деятельности некоторых востоковедов, которые преимущественно носят общий и описательный характер.

Таким образом, исследование трудов русских востоковедов, посвящённых осмыслению истории литературы и наследия персидско-таджикских литераторов ограничено кругом вышеупомянутых работ, и не охватывает различные аспекты процесса развития этой области и деятельности известных востоковедов. С учётом ограниченности степени исследованности данного вопроса мы приложили усилия к обширному

исследованию, определению и конкретизации истории формирования и эволюции русского востоковедения на основе осмысления и оценки персидско-таджикской литературы, роли и вклада исследователей-востоковедов в данное направление. Кроме того, данное литературное и культурное явление исследовано и оценено в диссертации как фундаментальный элемент, связующий народы и литературы, в частности, русский и персоязычные народы, их духовное и литературное наследие.

Связь исследования с научными программами и темами. Вопросы исследования тесно взаимосвязаны с программами и темами научных исследований, заключения и результаты исследования могут сыграть существенную роль в составлении и совершенствовании учебных программ и методов их осуществления. Тема данного научного исследования является одной из научно-исследовательских работ, запланированных кафедрой мировой литературы Российско-Таджикского (Славянского) университета, и обсуждена на объединённом заседании кафедр мировой литературы и таджикского языка Российско-Таджикского (Славянского) университета (протокол №2 от 13 сентября 2024 г.).

ОБЩЕЕ ОПИСАНИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Цель исследования. Цель диссертационного исследования состоит в анализе и оценке вклада русских востоковедов в изучение и исследование персидско-таджикской литературы (конец XIX века по 70-е годы XX века).

Задачи исследования. С учётом активизации научного интереса к кругу тем, затрагиваемых в диссертации, которая впервые оформляется в виде отдельного научного исследования, мы приложили усилия к решению следующих вопросов:

- определить условия и факторы возникновения и развития русского востоковедения;
- конкретизировать первые исследовательские тенденции в познании и оценке персидско-таджикской литературы;
- на основе научных трудов исследователей определить теоретические методологические вопросы изучения истории персидско-таджикской литературы;
- рассмотреть точки зрения учёных по вопросам проблем литературной жизни, этапов её развития на основе научных трудов исследователей, посвящённых древней и средневековой истории персидско-таджикской литературы;
- конкретизировано изучить направления методов исследования истории персидско-таджикской литературы на основе реалий литературной жизни;
- оценить теоретический и практический опыт исследователей в вопросе исторической периодизации литературы;
- изучить положительные и отрицательные политические тенденции в осмыслении истории литературы и наследия литераторов;
- изучить в сопоставительном плане мнения исследователей в отношении древнего периода и последующих веков истории литературы;
- осмыслить и оценить реальный вклад школы русского востоковедения и её представителей в исследовании литературного наследия;
- определить суть поисков исследователей в изучении периода жизни, литературного круга, биографии и наследия представителей персидско-таджикской литературы;
- конкретизировать суть поисков исследователей по содержательной и идейной, художественной и стилистической структуре наследия литераторов;

- выявить позицию востоковедов по важным и фундаментальным вопросам этапов эволюции истории персидско-таджикской литературы в контексте теоретических размышлений исследователей.

Объект исследования. Объектом диссертационного исследования является научное наследие русских востоковедов по изучению персидско-таджикской литературы.

Предмет исследования. Основным предметом диссертационного исследования являются теоретические и практические поиски русских востоковедов на пути осмысления и оценки истории персидско-таджикской литературы и наследия её представителей.

Теоретические основы исследования. Теоретические основы диссертации заключаются в научных достижениях русских, российских и таджикских учёных-востоковедов и литературоведов, таких как М. М. Бахтин, Ю. Л. Лотман, Е. Э. Бертельс, Н. И. Конрад, И. Г. Неупокоева, Г. И. Ломидзе, А. Н. Болдырев, И. С. Брагинский, С. Айни, А. Мирзоев, М. Шакури, Х. Шарифов и других.

Методы исследования. В диссертации активно использовались популярные и проверенные методы литературоведческого исследования, такие как сопоставительный, метод наблюдения и сравнения, пояснение и толкование, сопоставительно-аналитический, сопоставительно-типологический и исторический методы.

Источники исследования. Основным источником диссертации является научное наследие русских востоковедов, написанное в конце XIX века по 70-е годы XX века. Кроме того, в механизме исследования также в качестве источника задействованы материалы, в которых в каком-либо аспекте рассмотрены вопросы, связанные с историей персидско-таджикской литературы и её литературным наследием. В их числе можно отметить учебники по истории персидско-таджикской литературы, введения к

опубликованным переводам поэтических произведений, энциклопедии и другие важные источники.

Научная новизна исследования. Научную новизну диссертации составляют следующие положения:

- в диссертации впервые поднят вопрос о роли русских востоковедов в процессе исследования и оценки истории персидско-таджикской литературы, изданного письменного и литературного наследия;

- впервые изучены теоретические и практические поиски русских исследователей по вопросу методов исследования истории персидско-таджикской литературы и методологии изучения данного вопроса;

- изучению и научной оценке подвергнуты поиски литературоведов и востоковедов по вопросу исторической периодизации персидско-таджикской литературы, периодов жизни, литературного круга, наследия литераторов с целью осмысления их научной ценности;

- исследованы отдельные периоды персидско-таджикской литературы, в частности, древний и средневековый периоды, отдельно рассмотрены и уточнены особенности совершенствования данной периодизации русскими исследователями, в частности, Е. Э. Бертельсом, Б. Н. Заходером, А. Н. Болдыревым, И. С. Брагинским, В. Б. Кляшториной, М. Л. Рейснер, Н.И. Пригариной и другими, и на этой основе определены и конкретизированы специфические направления и методы их поиска;

- установлены основные особенности направлений развития русского востоковедения на определённом промежутке времени, то есть в конце XIX века по 70-е годы XX века;

- исследована специфика художественного изображения, содержательная и стилистическая структура наследия персоязычных поэтов и её всестороннее осмысление русскими исследователями, что является ещё одним новшеством диссертации, и выполнено с учётом требований к

современной науке литературоведения, в частности, к теории исследования истории литературы.

На защиту выносятся следующие основные положения:

1. Научно-исследовательская деятельность русских исследователей представляется важным компонентом области литературоведения и востоковедения конца XIX и большей части XX века и определяет механизм формирования литературной и критической мысли России относительно истории и наследия представителей персидско-таджикской литературы.

2. Первые поиски русских востоковедов связаны с изучением источников и памятников персидско-таджикской литературы, реставрацией рукописей, изданием статей, книг по истории литературы, собраний сочинений и некоторых других источников, которые определяют важную историческую суть первого этапа русского востоковедения.

3. Российские исследователи-востоковеды, опираясь на антологии, письменное наследие и достоверные литературно-исторические источники, приступили к освещению биографий, пояснению жизни, деятельности и наследия представителей литературы древнего и последующего периодов, что доказывает специфику их поисков. Составление каталога рукописей и написание толкований на их полях также относится к числу важных тенденций русского востоковедения данной эпохи.

4. Периодизация истории персидско-таджикской литературы и системное исследование жизни и деятельности, периода жизни, литературного круга и биографии поэтов отображает научные направления трудов русских востоковедов, которые ими завершены с применением сопоставительно-исторического метода.

5. Исследования русских востоковедов установили новый научно-теоретический и научно-практический метод в изучении персидско-таджикской литературы, в определении её исторических периодов и наследия литераторов различных эпох, что разрабатывалось на различных временных

промежутках и результаты этих разработок также достойны изучения в целях осмысления и оценки направлений развития персидско-таджикской литературы.

6. Концепция периодизации персидско-таджикской литературы, интерес исследователей к определению и конкретизации специфики механизма её развития оказали содействие для осуществления систематизации истории литературы и связанных с этим вопросов, что определило дальнейшие направления поисков русских востоковедов.

7. В целях осмысления и оценки персидско-таджикской литературы также возросла роль политических тенденций того или иного времени, и порой данный фактор создавал препятствие объективным поискам исследователей. Особенно вопрос принадлежности литераторов той или иной народности в советский период сталкивался с географической ограниченностью и создавал многочисленные проблемы, что порой приводило к отдалению научных исследований от исторической и языковой действительности. Эта тенденция создала серьёзные препятствия для деятельности некоторых востоковедов, в частности Е. Э. Бертельса, что в итоге нанесло урон истинным владельцам персидско-таджикской литературы. Идеологические цели советского периода формировали отрицательные тенденции в деятельности востоковедов, что привело к изъянам в объективности методов исследования.

8. Исследование и изучение объективной содержательной и художественно-стилистической структуры наследия литераторов и способов их написания входят в число важных аспектов процесса деятельности русских востоковедов, и специфично проявляются на каждом этапе. Этот процесс является другой стороной деятельности востоковедов на определенных этапах развития персидско-таджикской литературы.

Теоретическая и практическая значимость исследования. Теоретическая ценность данной научной работы определяется пониманием

роли и места научной деятельности востоковедов в истории русского востоковедения XIX и XX веков, и этот опыт способствует дальнейшему развитию данной области науки.

Результаты нашего научного труда могут быть полезны при написании истории персидско-таджикской литературы, составлении учебных материалов и подготовке учебников по истории литературы для факультетов таджикской филологии, чтении спецкурсов по истории литературы, жизни, деятельности и наследия литераторов различных периодов на гуманитарных факультетах вузов не только Республики Таджикистан, но и за её пределами. Кроме того, выводы и заключения диссертации могут быть использованы при написании научных работ об истории персидско-таджикской литературы, её отдельных периодов и творчестве поэтов различных времён.

Соответствие темы диссертации паспорту научной специальности. Диссертация на тему «Вклад русских востоковедов в исследование персидско-таджикской литературы (с конца XIX века по 70-е годы XX века)» соответствует для соискания научной степени доктора филологических наук по специальности 5.9.2. Литературы народов мира.

Личный вклад соискателя учёной степени в исследование. Личный вклад исследователя в глубокое изучение и сопоставительную оценку роли русских востоковедов в процессе осмысления и изучения механизма формирования и эволюции русского востоковедения конца XIX века и большей части XX века выражается в виде сбора необходимого материала по вопросу темы, изучения и сбора теоретических положений и рекомендаций к типологическому и экспериментальному исследованию учёных области, подготовки статей и докладов, издания монографий на данную тему. Представленный научный труд является результатом многолетних поисков и труда автора, завершённого в виде целостной диссертации.

Апробация практических результатов исследования. Результаты исследования обсуждались и рекомендованы к защите на расширенном

заседании кафедры мировой литературы и кафедры таджикского языка Российско-Таджикского (Славянского) университета (протокол №2 от 13 сентября 2024 года), заседании Учёного совета факультета русской филологии, журналистики и медиатехнологий РТСУ (протокол №2 от 23 сентября 2024 года).

Основное содержание диссертации отражено в выступлениях и научных докладах соискателя научной степени на научных международных, республиканских и внутривузовских конференциях и в опубликованных журналах «Вестник университета» Российско-Таджикского (Славянского) университета, «Вестник Таджикского государственного педагогического университета им. Садриддина Айни», «Вестник Таджикского национального университета», входящих в реестр ВАК Министерства образования и науки Российской Федерации, а также в публикации автореферата, монографий и отдельных статей автора по данной научной работе, изданных в различных научных сборниках и журналах.

Список опубликованных работ приводится в конце автореферата.

Издание научных публикаций по теме диссертации. Основные выводы диссертации опубликованы в виде 2 монографий, 1 учебного пособия, 1 хрестоматии, 27 статей, в частности, 16 статей в журналах, рецензируемых Высшей аттестационной Комиссией при Президенте Республики Таджикистан, и 11 статей в различных научных журналах.

Структура и объём диссертации. Диссертация состоит из введения, четырёх глав, заключения, рекомендаций по практическому применению исследования, списка литературы и приложения. Общий объём диссертации составляет 434 страницы компьютерного набора.

ГЛАВА I. ПРОЦЕСС СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ РУССКОГО ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Исследование истории персидско-таджикской литературы и механизмов её развития является одной из наиболее важных областей изучения востоковедческой науки. В различных странах мира учёные данной области многие годы занимаются её осмыслением и оценкой на различных уровнях. Эта область науки, как утверждает Н. И. Конрад, «родилась как филология, и притом филология в своем исконном, исторически сложившемся смысле: как наука о письменных памятниках [132, с.7]».

Если филология в целом является детищем всех культурных народов с древней литературой, без разделения на восточную и западную, «то восточная филология», по другому определению, это «научное востоковедение» в своём первоначальном виде, которое считается детищем Запада, то есть тех государств, «для которых существовал «Восток» как особый мир, противостоящий их собственному - миру «Запада [132, с.9]».

С учётом механизма зарождения и формирования научного востоковедения, особенно основ и факторов его формирования и эволюции в изучении литературы и культуры иранских земель в данной главе диссертации и её последующих разделах мы решили отдельно и конкретизировано рассмотреть вопросы истории становления, этапов развития науки востоковедения и реальных основ интереса русских востоковедов к персидско-таджикской литературе.

1.1. Этапы формирования и развития русского востоковедения

1.1.1. Первый этап развития русского востоковедения

Литературно-исторические документы свидетельствуют, что наука востоковедения в окончательном виде зародилась и сформировалась в XVIII

веке под влиянием различных социальных, политических и культурных факторов. По наблюдению Н. И. Конрада, одним из факторов, повлиявших на появление данной области, стала «капиталистическая колониальная экспансия, сменившая первую – феодальную [131, с. 9]». По мнению этого учёного, «колониальная экспансия требовала от колонизаторов не только военной силы, но и определённого комплекса знаний о тех странах, куда она проникала. Комплекс этот состоял из сведений о странах Востока в их современном для той поры состоянии с добавлением необходимых сведений об их истории и культуре. Позднее этот комплекс получил наименование **страноведение**. Особую отрасль такого страноведения составляло изучение «живых восточных языков», как стали говорить, противопоставляя современные языки народов Востока языкам древним, либо «мёртвым», как, например, древнеегипетский, т.е. языкам исчезнувших народов, либо языкам «классическим», как, например, санскрит, т. е. языкам древней поры существующих народов [132, с.9]». Исходя из этой реальности, во многих странах, в частности, России, наряду с прикладным востоковедением появились и стали развиваться такие области, которые постепенно получили название науки востоковедения. В контексте этой действительности исследователи признали связанными основы и факторы появления и развития данной области с развитием коммерческих и дипломатических взаимоотношений между государствами Запада и Востока, особенно Западной Европы и России с Ираном, Центральной Азией и Индией, и приступили к анализу путевых заметок путешественников как самых первых проявлений востоковедения. Из исторических документов следует, что в XVII и XVIII веках появились самые первые образцы перевода персидско-таджикского художественного наследия, летописных и историографических источников, написания грамматики персидского языка, словарей и т.п., что создало реальную основу для формирования науки востоковедения.

Следует отметить, что эта работа началась в Европе раньше, чем в России, сбор и исследование восточных рукописей в Лондоне, Париже, Оксфорде и других городах Европы заложили основу продвижения востоковедения во всём мире. Так, французским востоковедом Ж. Молем (1838-1878) был издан полный текст и французский перевод «Шахнаме» Абулькасима Фирдоуси. Австрийский учёный Йозеф Гаммерь-Пургшталь опубликовал полный перевод «Диван»-а Хафиза на немецком языке и «Антологию персидской поэзии», что создало основу для развития востоковедения в Европе.

Исследователями укрепление колониальной политики государств Западной Европы признаётся одним из существенных факторов развития востоковедения и расширившегося интереса к персидско-таджикскому языку, литературе и культуре, особенно интереса к изучению восточных языков, в частности, фарси, истории Персии, её этнографии, нумизматики, палеографии и древних рукописей, что, в свою очередь, сыграло важную роль в процессе формирования и эволюции востоковедения [169, с. 12].

Таким образом, востоковедение, составной частью которого является иранистика, стало одной из прогрессивных областей науки литературоведения в России, и с начала своего становления до сегодняшнего времени главным акцентом её внимания является исследование истории, экономики, социальной сферы, языка и литературы, культуры, науки и философии, религии, традиций и обычаев персоязычных народов, в частности, таджиков. Главный фактор формирования и поэтапного развития этой области учёные, прежде всего, связывают со становлением коммерческих, дипломатических и культурных взаимоотношений между Западом и Востоком, в частности, Россией, Ираном и Центральной Азией в XIX веке [140, с.18].

В этом смысле, механизм развития востоковедения и интерес к изучению персидско-таджикской литературы и культуры во многом

определяют традиции, которые сформировались и эволюционировали в науке и литературе, культуре России в течение столетий, особенно в XIX веке на основе исторических контактов Ирана и России. Так, по словам В. Б. Кляшториной, первыми иранистами в России были «дипломаты, драгоманы (переводчики – прим. наше – З.С.), военные и служивые люди», «связанные практическими потребностями соседствующих стран – Российской империи и шахского Ирана» [129, с.69].

Как следует из исторических документов, несмотря на то, что эта область сформировалась в XIX веке, всё же духовная связь России с персоязычными народами и их литературой и культурой своими корнями уходит в далёкую древность. Географическое расположение России, которая находится между Европой и Азией, уровень и глубина многоплановых связей между народами России и Востока, в частности персоязычных народов, определилось в течение многих веков.

Известный востоковед Л.М. Кулагина по этому вопросу пишет: «Археологические источники показывают, что через земли восточных славян проходили пути, соединяющие Европу с Востоком и в частности, с Ираном. Как доказывают исследования учёных, уже в VI-VIII вв. на территориях восточных славян появились предметы роскоши иранского происхождения. Ранние связи славян с народами Ирана засвидетельствованы мусульманскими авторами и говорят об оживлённом обмене, существовавшем в период, предшествующий монгольскому нашествию [140, с.18]».

В.В. Бартольд также подчёркивает относительно тесные связи дохристианской России с Востоком, в частности с Ираном, и видит их основу в «экономическом и культурном развитии Киевской Руси (IX в.) [41, с.534]». Именно эта тенденция создала предпосылки для расширения международных связей государства Древней Руси с государствами Востока, в частности с Ираном, что заложило основу для ознакомления русских с персидско-

таджикскими литературными и культурными традициями. По мнению Л. М. Кулагиной, «экономическое и культурное развитие Киевской Руси (IX в.) также способствовало расширению международных связей древнерусского государства со странами Востока. Вскоре после крещения на Русь хлынул поток греческих и южнославянских книг и стало возможным приобщение русских и культурным традициям Востока. Характерным для этого периода было широкое развитие торговли. Торговые пути шли по Волге в Иран, Среднюю Азию, Закавказье, в Византию. Наличие большого количества мусульманских монет на территории Восточной Европы свидетельствует об оживлённой торговле, существовавшей между Киевской Русью и странами Востока [140, с.18]».

Итак, сначала Киевская Русь и позже государство Московское по сравнению с другими странами Европы в течение многих лет не только налаживали и сохраняли систематические взаимоотношения с персоязычными народами, в частности, таджиками, но и постепенно укрепляли их формирование и эволюцию. Фактическим доказательством и действенным механизмом появления и укоренения в русском языке слов персидского языка исследователи считают внедрение таких слов как *балкон*, *сарафан*, *бирюза* и других, и считают, что в «Слове о полку Игореве» наблюдаются элементы персидского языка, что является продолжением процесса влияния персидско-таджикской литературы и культуры. В свою очередь, употребление в персидско-таджикском языке многочисленных русских слов, в частности, *князь*, *град* и других [140, с.18] в различные времена отображает другую сторону взаимовыгодных исторических и литературных связей этих народов.

Большинство русских историков и литературоведов считают, что хотя монгольское нашествие временно и приостановило коммерческие и политические связи народов Ирана и Восточной Европы, в то же время это событие заложило основу нового этапа во взаимоотношениях России и

Востока. По наблюдению Л. М. Кулагиной, «создание огромной монгольской империи привело к усилению экономических и культурных связей русских с Востоком. Татары в течение столетий оказывали значительное влияние на быт и культуру русского народа. О торговом обмене, существовавшем в это время, говорят поездки персидских купцов на Волгу и русских купцов в Иран [140, с.19]», что служит доказательством развития двусторонних связей между этими государствами.

Историки признают XV в. и начало XVI в. эпохой освобождения от правления монголов и укрепления единого правления в России, развитие экономики и социальных взаимоотношений трактуют как фактор расширения коммерческих, литературных и культурных взаимоотношений с государствами Востока, в частности с Ираном. Именно в этот период усилилась связь Московского государства со странами Востока, и этот процесс получил второе дыхание благодаря путешествиям некоторых купцов, в частности купца из Твери Афанасия Никитина «в города Сари, Рей, Сава, Султания, Табриз, Кашан, Исфахан, Йезд, Керман, Шираз, Лар, Ормуз и другие [125, с. 43]». «Наиболее замечательным описанием стран Востока в древнерусской литературе является знаменитое «Хождение за три моря» [125, с.20]», принадлежащее перу Афанасия Никитина, и отображающее его красочные и документальные воспоминания о странах Востока, в частности, Иране и Индии.

«Хождение за три моря» — это не только «бесценный источник» «для истории русских путешествий на Восток», но и произведение, которое «содержит яркие картины быта, даже детали политической истории средневековых государств Центральной Индии. Вряд ли можно считать, что автор ставил перед собой только практические цели, пренебрегая литературными [125, с.21]».

Таким образом, русское востоковедение на начальных этапах зародилось на основе дипломатических связей, литературной и духовной

интеграции России с другими персоязычными странами и постепенно заложило реальную основу для развития данных взаимоотношений, что является основным фактором формирования этих связей в дальнейшем.

1.1.2. Второй этап развития русского востоковедения

Эпоху правления царя Петра I специалисты оценивают как новую эпоху осмысления Ирана в России, именно в этот период изучение персидского, арабского и тюркского языков стало одним из влиятельных факторов в двухсторонних контактах с этими странами. Именно в этот период по инициативе востоковеда Д. К. Кантемира была основана первая типография, где публиковались первые обращения Петра I к народам персидского Востока. Основание музеев антропологии и этнографии, преподавание восточных языков при Святейшем Синоде также в эпоху Петра I явились толчком для интеграционных процессов в России и государствах Востока, особенно в Иране, Бухарском эмирате и Хивинском ханстве.

В дальнейшем основание Кунсткамеры в составе Академии наук и подведомственной ей библиотеки «внесло огромный вклад в исследование стран Востока и, в частности Ирана. Значительная работа происходила по описанию различных областей Кавказа и Ирана, составлялись карты, специальные обзоры. При Академии наук в XVIII в. существовали две школы с преподаванием восточных, и в том числе персидского, языков [140, с.20-21]».

Основание типографии при Академии наук в 1727 году и издание восточных текстов на персидском языке являются ещё одним фактором, оказавшим влияние на связи России с Ираном и Центральной Азией. В 1736 году впервые была опубликована поздравительная на имя шаха Ирана на

арабской вязи, что укрепило основу интереса к взаимоотношениям двух стран.

Таким образом, укрепление плодотворных связей русских с персоязычными народами создало условия и предпосылки для издания литературного и культурного наследия в России. В XVIII веке несколько раз был издан Коран. Первый его перевод был осуществлён в эпоху Петра I, второй - в 1790 году на основе французского варианта. Именно в этот период было опубликовано многое из востоковедческого наследия, переведённого с европейских языков на русский, в число которых входят «работы французского учёного XVI в. В. Бриссония «О Персидском царстве» [140, с.21]. В этом произведении «приведены многочисленные сведения греческих и римских авторов об устройстве, этикете, обычаях иранского двора, о религии древних иранцев, об их военном строе и законодательстве [140, с.21-22]».

Известно, что в течение XVIII века в России изучались примерно все восточные языки, в частности фарси. В этом плане персидский язык, как язык соседней страны, которая имела с Россией близкие дипломатические и коммерческие взаимоотношения, приобрёл особую значимость. В этот период составлялись первые грамматики и словари данного языка, изучались элементы персидского языка в составе русского. Материалы персидского языка использовались при издании отдельных памятников как средство толкования. Персидская лексика была размещена в «Сравнительном словаре всех языков и наречий (1790-1791)», который был составлен по поручению Екатерины II, «а также в семьязычном глоссарии, подготовленном толмачом Мендияром Бекчуриным (Бещериным) в городе Оренбурге [140, с.22]».

Однако, несмотря на некоторые достижения, о которых мы упомянули выше, по наблюдению Л. М. Кулагиной, в указанный период «востоковедение развивалось медленно [141, с.22]». По мнению В. В. Бартольда, «казалось бы, что в России по составу её населения и по её

культурным запросам, было бы легче всего понять неразрывную связь между востоковедением и другими отделами гуманитарных наук; между тем именно в России знание восточных языков ещё дольше чем в Западной Европе казалось никому ненужной экзотической учёностью [53, с. 45]». Ещё М. В. Ломоносов, подметив этот недостаток русского востоковедения, в своё время признавал необходимым основание кафедры «ориентальных языков и древностей [140, с.22]» в Академии и университетах, что осуществилось намного позже. Во всяком случае, в целом XVIII век специалисты считают эпохой «создания источниковедческой базы, накоплением опыта научно-организационной работы», что конкретизирует реальное направление развития этой области до XVIII века.

Итак, в XVIII веке в истории русского востоковедения впервые возникла база источниковедения и преподавание персидского языка в вузах дало новый импульс для развития этой области. На этой почве впервые специалистом в области персидских рукописей Х. Френом был составлен список наиболее важных образцов наследия на арабском, персидском и тюркском языках. Основание музея Азии и деятельность его директора Б. А. Дорна заложили основу совершенно новой эпохи литературных и культурных взаимоотношений Ирана и России. Именно в этот период Б. А. Дорном был опубликован полный текст произведения Хондамира «Хабиб-уссияр» (Любимый характер), что создало реальные предпосылки для привлечения интереса почитателей персидско-таджикской литературы, истории и культуры в России.

Новый и плодотворный этап развития востоковедения в России начинается с первой половины XIX века, и страна постепенно превращается в один из основных центров иранистики мира, что способствовало развитию этой области науки, в сравнительно короткий промежуток времени. Именно в этот период были завершены наиболее ценные исследования по истории литературы и культуры Ирана, в частности Центральной Азии.

В целом, в истории русского востоковедения XVIII век стал этапом становления источниковедческой базы и ступенью на шкале «накопления опыта научно-организационной работы», что в дальнейшем создало практическую основу для формирования и всесторонней эволюции данной области. В частности, в данный период «теоретической основой для развития востоковедения и, в частности изучения Ирана в начале XIX века, явилось введение преподавания восточных языков – арабского, персидского и турецкого в университетах по новому университетскому уставу 1804 г. [140, с.22]», что на данном этапе послужило толчком для пробуждения интереса к литературе и культуре Ирана и других персоязычных народов.

Научный интерес к Востоку, особенно к Ирану и Центральной Азии в русском обществе первой половины XIX века, происходил от практических политических, экономических, литературных и культурных интересов России. Этот интерес в официальных кругах вылился в форму одного из факторов систематизации политических взаимоотношений. В данный период «материальной базой для научного изучения истории и культуры Ирана служили частные и государственные коллекции восточных древностей (рукописей, предметов материальной культуры, монет и печатей), которые формировались, начиная с XVIII в. и пополнялись русскими дипломатами и путешественниками за счет материалов, вывезенных с Востока. Теоретической основой для реализации научных интересов явилось учреждение в первой четверти XIX в. востоковедных кафедр («разрядов восточной словесности») при университетах России, благодаря чему слушатели обрели возможность получить высшее востоковедное образование [125, с.209]».

Такие учёные как Х. Френ, Ф.Б. Шармуа, А. В. Болдырев, О. И. Сенковский, А.К. Казем-Бек и Б.А. Дорн, которые находились у истоков российского университетского востоковедения, наряду с другими восточными языками, также занимались преподаванием персидского и

арабского языков, которые были необходимы для изучения истории литературы и культуры средневекового периода Ирана. Таким образом, в 1807 году в Казанском университете началось преподавание персидско-таджикского языка и литературы, и первыми преподавателями в нём были Х. Френ и Ф. Эрдман. В 1811 году преподавание персидско-таджикского языка и литературы было также включено в учебную программу Московского университета, которое осуществлял А. В. Болдырев. В данном направлении обучения большая роль принадлежит Московскому Лазаревскому институту восточных языков. Система преподавания восточных языков, которая была утверждена в 1830 году, также подразумевала обучение истории, географии, персидской, тюркской, армянской литературы и других народов Востока. Этот процесс оказал большое влияние на дальнейшее развитие данной области. В университете Санкт-Петербурга, начиная с 1819 года, персидский язык преподавали Ф. Б. Шармуа и М. Д. Топчибашев, а в Харьковском университете - Б. А. Дорн. Преподавание персидского языка и литературы не ограничивается вышесказанным, и «вводилось также и во многих других учебных заведениях России [125, с.209-219; 140, с. 23]». Преподаватели, стоявшие у истоков востоковедения того времени, наряду с преподаванием персидского языка, считали его необходимым для изучения истории литературы и культуры. Как утверждает Л. М. Кулагина, «они были энциклопедистами, одновременно историками, филологами, нумизматами, литературоведами и лингвистами. Классическое образование обеспечивало им ту широту научных интересов, которая позволяла вести исследования по нескольким направлениям ориенталистики [140, с.24]».

Таким образом, начиная с 1807 года, персидский язык в России являлся не только «учебным предметом», но и создавал основу для изучения и издания наследия персидско-таджикской литературы. Например, по свидетельству оставшихся документов Петербургского университета, «студенты разряда восточной словесности, изучающие курс персидского

языка, за второе полугодие 1820 г. прочли весь «Гулистан» Саади и книгу «Панд-наме» Фаридадина Аттора. Мирза Джафар Топчибашев, служивший в Петербургском университете 30 лет (1819-1849), «известнейший по отличным сведениям в сем языке», как он характеризовался в официальных отзывах, разработал следующую программу обучения персидскому языку, рассчитанную на три года: «В первый год - изучение правил этого языка и перевод со студентами «Панд-наме» Аттора, «Гулистана» и «Бустана» Саади; во втором году –изучение избранных газелей Хафиза, некоторых месневи Джалаль ад-дина Руми и отрывков из «Шах-наме» Фирдоуси; в третьем изучались избранные места из «Тезкире-йи Муким-хани» и «Истории» Вассафа, упражняясь вместе с тем в разговорах и в сочинениях по «Махзан ул-Иншо» [125, с.220-221].

Итак, в указанный период получил развитие следующий этап русского востоковедения, деятельность его отдельных представителей, в частности В. В. Бартольда, А. Е. Крымского, К. А. Иностранцева, В. Р. Розена и других, комплексно включала изучение и оценку различных аспектов истории, литературы и культуры персоязычных народов, а также исследователями рассматривались различные вопросы языка, литературы и фольклора персоязычных народностей.

Многие из поисков, осуществлённых в данный период, связаны с именами В. А. Жуковского, А. В. Болдырева, К. Г. Залеман, Б. В. Миллера и И. Н. Березина. Этими учёными на основе литературы, языка, истории и фольклора персоязычных народов проведён цикл исследований, который навсегда открыл двери персидско-таджикской литературы и культуры для народов России. В этот период впервые А. В. Болдырев составил и опубликовал книгу «Персидская хрестоматия» (1826), и это произведение «было основным пособием по изучению персидского языка на протяжении всего XIX столетия. Нескольким поколениям отечественных востоковедов, а через них и читающей публике России она давала самый первый круг

представлений о персидской художественной литературе» [125, с.221]. В 1833 г. вышло второе издание «Хрестоматии», исправленное и значительно дополненное в трёх частях [217, с.154].

Литографированная «Персидская хрестоматия» (1826), составленная А. В. Болдыревым, содержит две части и состоит из четырёхсот страниц. Её первая часть, включающая образцы прозы, состоит из трёх разделов: «Повести», «Басни», «Исторические отрывки» и «Смешение» [125, с.222]. Раздел «Повести» – самый большой по объёму, он охватывает пятьдесят небольших рассказов и анекдотов, которые состоят из шести-семи строк и трёх страниц. Небольшие рассказы и притчи двух первых разделов в основном отобраны из «Гулистан»-а Саади. В разделе «Исторические отрывки» приводятся фрагменты из средневековых книг и дорожных заметок, в которых даны сведения о жизни и деятельности царей и правителей (о смерти Мамуна, султана Махмуда и правления государством Исмаила Саманида). Раздел «Смешение» включает шесть разножанровых текстов, в частности, образцы из прозы, исторических произведений, драмы и назидания и три миниатюры из автобиографической литературы, которая знакомит читателя с судьбой великих поэтов Фирдоуси, Хафиза и Фаридаддина Аттора.

Вторая часть «Персидской хрестоматии», которая называется «Пьесы стихотворные», состоит из девяти разделов, в которых приводятся цитаты и образцы из различных стихотворных жанров персидско-таджикской поэзии, в частности, из «Панд-наме» Саади, «Мусибатнаме» Аттора, «Анвори Сухайли» Кашифи, «Юсуф и Зулейха» Джамии, семь рубаятов Хафиза и отрывок из «Сатиры на Султана Махмуда» Фирдоуси.

Как нам представляется, данная хрестоматия является первым практическим шагом на пути ознакомления читателей и русского литературного круга с языком и образцами из художественного наследия персидско-таджикской литературы в течение всего XIX века. Ещё одна

заслуга А. В. Болдырева состоит в том, что им в Москве была основана типография с арабским шрифтом, в которой он приступил к изданию письменного наследия, в дальнейшем оказавшего влияние на ознакомление читателей с образцами письменного наследия Востока.

В данный период Казанской школой иранистики руководил А.К. Казем-Бек (Мухаммад Али) (1802-1879), работавший на кафедре арабского и персидского языков Казанского университета. Его перу принадлежит лингвистическое и литературоведческое наследие, написанное на данную тему. В 1849 году учёный был переведён в Петербургский университет на должность заведующего арабско-персидской кафедрой. По инициативе В. В. Бартольда «Сенковский и Казем-Бек своими лекциями создали русское востоковедение, почти все русские ориенталисты следующих поколений были учениками одного из этих двух ученых или учениками их учеников [42, с.283]».

Итак, первая половина XIX века была следующим вторым этапом формирования школы русского востоковедения, и учёные-иранисты внесли свой весомый вклад в её становление. В 20-е и 30-е годы XIX века наследие классиков персидско-таджикской литературы, в частности, произведения Хафиза, Саади и других впервые были переведены и опубликованы на русском языке. По наблюдению Л. М. Кулагиной, «восточные мотивы, в том числе переводы персидских классиков, занимали видное место в творчестве крупнейших русских поэтов - А. С. Пушкина (подражания Корану, «переводы» из Саади, Хафиза и др.), А. С. Грибоедова, М. Ю. Лермонтова и др. [140, с. 25]».

Петербург, в котором находились Академия наук, музей Азии и Публичная библиотека с их восточным письменным наследием, стал глобальным центром русского востоковедения. В 1854 году в Петербургском университете был открыт факультет восточных языков. В этом университете знаменитые учёные не только обучали студентов языку, но и знакомили их с

историей и литературным наследием персоязычных народов. В этом центре обучения преподавали именитые востоковеды, такие как Б. А. Дорн (1805-1881), К. Г. Залеман (1849-1916), В. А. Жуковский (1858-1918), Н. П. Веселовский (1848-1918) и многие другие. Благодаря заслугам этих ученых и их сподвижников русское востоковедение достигло мирового уровня.

Во второй половине XIX века динамично развивались основные процессы русского востоковедения, востоковеды, наряду со знанием и обучением персидскому языку, исследовали и изучали вопросы литературоведения, в частности истории персидско-таджикской литературы и наследия её представителей. Именно в этот период В. А. Жуковский проявил себя как могучий текстолог и литературовед, и приступил к изучению творчества поэта XII века Анвари [102]. В. А. Жуковский на основе изучения дивана (собрания сочинений – З.С.) поэта и других источников сумел впервые в российском востоковедении исследовать и описать жизнь, деятельность и наследие этого до того времени неизвестного поэта. В объект его изучения также входили жизнь и наследие Носира Хусрава, Омара Хайяма, а также других персидско-таджикских поэтов.

Принимая во внимание суть и время проведения исследований В. А. Жуковского о жизни и деятельности Анвари и Хайяма, специалисты области востоковедения называли его основоположником «критико-филологической» [140, с.27] школы.

Круг исследований этого учёного не ограничен вышесказанным. Во время путешествия в Иран им был проявлен интерес к устной народной литературе, на этой основе им была написана книга «Образцы персидского народного творчества» (1902), признанная в истории русского литературоведения «первым научным опытом систематизации и анализа произведений персидского фольклора». Кроме того, В. А. Жуковский в период путешествия в Иран проявил интерес к «религиозной жизни персов», его поиски в данном направлении «заложили основы суфиеведческого

направления в отечественной иранистике [140, с.27]». Исследования В. А. Жуковского о великих поэтах-суфиях XI века Абдулло Ансори и Бобо Тахире были новым словом в анализе творчества этих двух поэтов [108]. Осведомлённость литературоведа об авторитетных источниках суфизма позволила ему как «человеку, познавшему персидских мистиков» оставить в наследство ценные и памятные произведения.

В истории русской литературной мысли Омар Хайям принадлежит к числу личностей, благодаря которым самостоятельный раздел литературоведения - хайямоведение опирается на исследования и оценку времени его жизни и наследия. Эта история заложена В. А. Жуковским с написанием статьи «Омар Хайям и странствующие четверостишия». В. А. Жуковский, как Гёте, питал особую любовь к иранской истории, литературе и культуре, и до написания вышеуказанной статьи в 1884 году совершил путешествие в Иран, благодаря чему заложил основу для исследования рубаятов Хайяма. Посредством этой статьи он «открыл» Хайяма для русских читателей, всего литературного и научного сообщества, и создал благоприятную основу для перевода и издания рубаятов поэта.

Эта статья В. А. Жуковского была первой попыткой осмысления Хайяма, его жизни и художественного наследия в российском востоковедении. Как отмечает литературовед М. Муллоахмадов, «когда В. Жуковский был в Иране, он впервые обнаружил рубаяты, принадлежащие перу Хайяма в «Муночот» (Стансы) Абдулло Ансори, и его посещает мысль отобрать странствующие четверостишия [156, с.5]».

П. Н. Лозеев, проводя критический анализ статьи В. А. Жуковского, в частности, пишет, что этот учёный «положил начало критическому анализу поэтического наследия Хайяма [146, с.59]». Эта инициатива В. А. Жуковского была осуществлена в то время, когда проявлялись туманные очертания «загадочного облика Хайяма, неопределённость времени его

жизни, среда, в которой вращался поэт, и люди, с которыми он сталкивался [105, с.326]».

Другой важный аспект инициативы В. А. Жуковского состоял в том, что им «рассмотрены противоречивые мнения», и ему «удалось отделить чужие или странствующие четверостишия, приписываемые Хайяму [156, с.5]», и таким путём в определённой мере распознать истинные рубаяты поэта.

В. А. Жуковский в упомянутой выше статье впервые в российском востоковедении на основе имеющихся в его распоряжении источников заводит дискуссию о некоторых моментах жизни, различных и противоречивых мыслях Хайяма и различных точках зрения о его личности. В результате анализа и сравнительных оценок исследователей выяснилось, что представления о Хайяме и его наследии ещё во время его жизни имели различный и противоречивый характер. Статья В. А. Жуковского считается великим вкладом в мировое хайямоведение, и как подчёркивает Э. Браун, «с публикации этой ценной и высокохудожественной статьи профессора Валентина Жуковского началась новая эпоха в данной области [156, с.9]».

Большинство исследователей-хайямоведов, касаясь данной статьи В. А. Жуковского, проявили интерес только к вопросу «отделения чужих или странствующих рубаятов, принадлежащих Хайяму [156, с.5]». Тогда как круг спорных вопросов, поднимаемых востоковедом в данной статье, достаточно широк, и охватывает мыслительные, религиозные и идейные процессы периода жизни и направления творчества Хайяма, которые в то время были новым веянием в русском востоковедении, и, в частности, в хайямоведении.

В. А. Жуковский в начале вышеупомянутой статьи цитирует слова В. Розена и считает довольно занятным «сравнение Абуало – чистокровного араба и персидского поэта-вольнодумца Омара Хайяма [105, с.325]». Учёный более наглядно раскрывает ментальные тенденции Хайяма, объективно

оценивает его творчество и отбирает его истинные рубаяты среди чужих и странствующих рубаятов.

Хайям, по мнению В. А. Жуковского, в персидской литературе является неповторимой личностью, и полностью отличается от других представителей этой литературы своим мышлением и полной драматизма жизнью. Это отличие литературовед излагает следующим образом: «Он (Хайям – прим. наше – З.С.) – вольнодумец, разрушитель веры; он безбожник и материалист; он насмешник над мистицизмом и пантеист; он правоверный мусульманин, точный философ, острый наблюдатель, учёный; он – гуляка, развратник, ханжа и лицемер. Он не просто богохульник, а воплощённый отрицатель положительной веры и всякой нравственной веры; он мягкая натура, преданная более созерцанию божественных вещей, чем жизненным наслаждениям; он скептик и эпикурец, он персидский Абу-ль-Ала, Вольтер, Гейне [105, с.325]».

В. А. Жуковский для уточнения биографических сведений о личной жизни и религиозном вольнодумии Хайяма опирается на два важных источника - рубаяты поэта и «новые автобиографические сведения [105, с.326]», что позволило учёному впервые в русском востоковедении привести важные сведения о жизни и наследии Хайяма.

Таким образом, начиная с периода жизни и деятельности В. А. Жуковского, персидско-таджикская литература «вошла в круг научных интересов иранистов [124, с.197-199]». В дальнейшем учениками и последователями В. А. Жуковского, такими как В. А. Иванов (1886-1970) и А. А. Ромаскевич (1885-1942), были продолжены его научные поиски. В частности, А. А. Ромаскевич внёс ощутимый вклад в дело исследования и издания устной литературы Ирана.

Известные учёные В. Ф. Миллер, А. Е. Крымский, Ф. Е. Корш и другие являются воспитанниками Московской школы востоковедения. Исследование А. Е. Крымского по истории персидско-таджикской

литературы, особенно его диссертация о Низами Ганджави и работа Ф. Е. Корша «Персидская лирика X-XV вв.» (1886) заполнили многие белые пятна на страницах исследования персидско-таджикской литературы. Если А. Е. Крымский, опираясь на редкие литературные источники, представил первые исторические сведения по персидско-таджикской истории, языку и литературе и наследию таких великих поэтов, как Фирдоуси и Низами, то Ф. Е. Корш проделал такую работу относительно особенностей персидско-таджикской лирической поэзии периода X-XV вв., и обе работы являются беспрецедентными по своей значимости.

В этом плане среди других учёных отличается позиция А. Е. Крымского как литературоведа. Он является одним из учёных, который представлен менее других своих коллег. А. Е. Крымский с полной осведомлённостью об опыте Казанской, Московской и Санкт-Петербургской школ востоковедения оказал содействие основанию Всеукраинской научной ассоциации востоковедения и постепенно, как известная личность данного мощного научного центра, внёс свою лепту в изучение, перевод и распространение персидско-таджикской литературы. Его исследование «История Персии, её литературы и дервишеской теософии» [135; 136; 137] до сегодняшнего времени остаётся ценностным опытом в исследовании персидско-таджикской литературы.

А. Крымский известен не только как востоковед и исследователь персидско-таджикской литературы, но также имеет огромные заслуги в области перевода наследия классиков. После перевода рубаятов Омара Хайяма на украинский язык, научные и литературные круги Украины признали в лице А. Крымского отличного знатока персидско-таджикского языка, литературы и культуры, и мотивировали его к переводу наследия других представителей данной литературы. В частности, украинский писатель и учёный И. Я. Франко, который по его признанию ещё в период обучения в гимназии читал образцы этой литературы на немецком языке, при

знакомстве с произведением В. Ф. Корша и А. И. Кирпичникова «Всеобщая история литературы» от 7-го мая 1894 года писал А. И. Крымскому и 14-го января 1893 года М. П. Драгомонову, что «...в книге почему-то пропущена богатая персидская литература», «... забыто там о литературе новоперсидской с такими гигантами, как Фирдоуси, Саади, Хафиз и др. [229, с.448-449]». Немногим ранее он выражал радость по поводу того, что на украинский язык осуществлён перевод образцов наследия таджикских и персидских литераторов Саади, Хафиза и Фирдоуси, и следующим образом делился своим мнением по данному поводу с А. Крымским: «Я очень рад, что вы охотно работаете над переводами восточных поэтов, о которых я ещё в гимназии не раз с грустью думал, читая отрывки из них в немецких переводах [229, с.448-449]».

Обширная исследовательская и переводческая деятельность А. Е. Крымского позволяет прийти к выводу, что этот востоковед с широким кругозором до своего путешествия в страны Востока и после него (1896-1898) также относился к литературе и культуре Востока как к образцу для подражания, и завершил множество достойных дел по их исследованию, переводу и распространению. Благодаря переводу и исследованию наследия Хайяма, Хафиза, Саади, Низами Ганджави, Абдуррахмона Джами, и особенно «Шахнаме» Абулкасима Фирдоуси, написания произведений «Ислам, его появление и древняя история», «Фольклор народа Сирии», «Ашканиды, Сасаниды и захват Ирана арабами», «История арабов, халифата и краткий очерк арабской литературы», «История персидской литературы до «Шахнаме» Фирдоуси», «Современники Низами», «Хафиз и его газели», «Джами», «История Персии, её литературы и дервишеской теософии», «Лекции по семитским языкам», «История Турции и её литературы», «Грамматика тюркского языка» и пр., зарекомендовал себя как авторитетную личность в области востоковедения.

Общая социально-политическая обстановка России второй половины XIX века и последующего периода, а также «состояние русско-иранских отношений» стали действенным фактором, оказавшим влияние на динамичное и всестороннее развитие востоковедения. Кроме того, «состояние русско-иранских отношений», которое имело плавный и динамичный характер в рассматриваемый период, создало предпосылки и возможности для развития этой области науки. Механизм развития данной сферы во многом определяют традиции, которые в течение многих лет складывались в российской науке и культуре, и особенно проявились в связях Ирана и России.

Центры по изучению персидско-таджикского языка и литературы в Санкт-Петербурге и позже в Москве стали основными школами формирования и развития востоковедения, и, в частности, исследования персидско-таджикской литературы в России. Стараниями учёных, путешественников и почитателей персидской литературы и культуры были основаны крупные библиотеки и другие источники литературного и письменного наследия Ирана.

1.1.3. Третий этап и дальнейшие тенденции развития русского востоковедения

Следующий этап развития русского востоковедения в результате поисков исследователей XX века определяется, начиная с двадцатых годов под влиянием коммунистической советской политики в области науки и литературы. В советский период в упомянутых выше центрах Москвы и Ленинграда отрасли востоковедения и иранистики формировались как научные области и постепенно трансформировались в крупные центры мирового уровня.

Именно в этот период в столицах некоторых советских республик, в частности Азербайджана, Армении, Грузии, Таджикистана и Узбекистана, были основаны центры иранистики, деятельность которых осуществлялась под надзором Института востоковедения Академии наук СССР в г. Москве. Именно в этот период русские востоковеды добились больших успехов, в частности В.В. Струве, С. П. Толстов, И. М. и М. М. Дьяконовы, М. А. Дандамаев, В. Г. Луконин – в исследовании древнего периода Ирана и Центральной Азии, А. Ю. Якубовский, Б. Н. Заходер, И. П. Петрушевский, А. А. Семёнов, Н. В. Пигулевская, М. Е. Массон, А. М. Беленицкий – в трудах по истории средневекового периода, М. С. Иванов, Н. А. Кузнецова, Л. М. Кулагина, Н. А. Халфин и С. Л. Агаев – в работах по истории нового и новейшего времени.

Начиная с двадцатых годов XX века, наука филология превратилась в самостоятельную ветвь востоковедения - иранистику. В данном направлении по различным вопросам лингвистики были завершены ценные исследования А. А. Фреймана, М. С. Андреева, И. И. Зарубина, Б. В. Миллер, М. Н. Боголюбова, В. С. Расторгуевой, И. М. Оранского, Л. С. Пейсикова, Ю. А. Рубинчик, С. Н. Соколова-Ремизова, А. А. Ромаскевича, И. К. Овчинниковой, в области литературоведения – Е. Э. Бертельса, А. Н. Болдырева, И. С. Брагинского, Д. С. Комиссарова, В. Б. Никитиной, К. И. Чайкина, З. Н. Ворожейкиной, Дж.Х. Дорри, М. Занд, А. А. Старикова, О. Ф. Акимушкина, В. Б. Кляшториной, Ю. Н. Марр, З. Г. Османовой, С. Б. Морочник, А. З. Розенфельд, А. Болотникова.

В формировании и эволюции этой области существенный вклад внесли востоковеды Азербайджана А. Ализаде, М. Ализаде, Р. Алиев, Г. Алиев и др., Армении - Р. Абрамян, Г. Акопов, Т. Акопян, Р. Казарян и др., Грузии - Т. Абашидзе, Ю. Абуладзе, Ю. Авалиани, М. Тодуа, Дж. Гиунашвили, Н. Чхеидзе, А. Гвахария, Т. Чавчавадзе и др., Узбекистана - А. Урунбоев, Ш. Шомухаммадов, М. Бобоходжаев, А. Абдугафуров, А. Ганиев, Дж.

Хазраткулов, С. Ганиева, Ф. Абдуллоев и др., которые всесторонне усовершенствовали данную область науки. Нельзя не упомянуть вклад осетинских и дагестанских востоковедов В. И. Абаева и М.-Н.О. Османова, первый из которых имеет огромные заслуги в исследовании лингвистических вопросов, а второй – в сфере поэтики персидско-таджикского стихотворения.

Таким образом, востоковедение, особенно область иранистики, в рассматриваемый период достигли значимых результатов в социалистических странах Европы, в частности, Чехословакии (Ян Рипка, О. Клима, Ф. Тауэр, И. Бечка, В. Кубичкова), Германской Демократической Республике (Г. Юнкерс, В. Зундерман, М. Лоренц), Польше (С. Махальский), Болгарии (Иво Панов, Й. Милев), при этом советское востоковедение достигло больших успехов в области изучения и оценки истории, литературы и культуры Ирана и народов Средней Азии, в частности, таджиков. В этом плане особо важным достижением является публикация чешских учёных под названием «История персидско-таджикской литературы» [200].

Таджикские востоковеды, начиная с 20-ых годов прошлого века, под руководством устода Айни и таких учёных как Б. Гафуров, А. Мирзоев, их ученики и последователи этой школы А. Афсахзод, К.Айни, Ф. Наджмонов, М. Муллоахмадов, Г. Кадилов, Х. Асозода, М.Шахиди, А.Абдуманнонов и другие, проделали огромный труд по исследованию истории персидско-таджикской литературы и творчества отдельных её представителей, что наглядно демонстрирует вклад таджикских востоковедов в развитие этой области.

В 20-30-е годы XX века востоковедение достигло поистине больших практических успехов в Советском Союзе. В 1930 году в Ленинграде при Институте востоковедения Академии наук СССР был основан музей Азии и ряд центров востоковедения, первым директором которого был С. Ф. Ольденбург. После окончания Великой Отечественной войны Институт востоковедения АН СССР в 1950 году был перенесён в Москву. В этой

научной среде появление таких известных имён учёных как Б. Н. Заходер, Е. Э. Бертельс, А. Н. Болдырев, И. С. Брагинский, Д. С. Комиссаров, В. Б. Никитина, К. И. Чайкин, З. Н. Ворожейкина, Дж.Х. Дорри, М. Занд, А. А. Стариков, О. Ф. Акимушкин, В. Б. Кляшторина, Ю. Н. Марр, З. Г. Османова, А. З. Розенфельд, А. Шойтов и других сделало школу русского востоковедения одним из мировых центров данной области.

По выражению исследователя В.Б. Кляшториной, именно в этот промежуток времени «иранистика и в целом востоковедение, опираясь на традиции предшественников-классиков востоковедных трудов, а также на глубокое изучение современных процессов Востока – смогли добиться больших успехов. Общей чертой для иранистов-исследователей были глубочайшее уважение и бережное отношение к архивным материалам и документам полевых исследований» [129, с.70]. В этот период в российском востоковедении появились такие научно-исследовательские направления, в которых исследована и дана оценка наиболее важных страниц истории персидско-таджикской литературы и наследия её представителей. К ним относятся публикации: А. Е. Крымского - «История Персии, ее литературы и дервишеской теософии»; Е. Э. Бертельса - «Персидская поэзия в Бухаре», «Придворная касыда в Иране и её связи с развитием изобразительного искусства», «Литература на персидском языке в Средней Азии», «История персидско-таджикской литературы», «Суфизм и суфийская литература»; А. Н. Болдырева «Два ширванских поэта. Низами и Хакани», «Мемуары Зайн ад-Дина Васифи», как источники для изучения культурной жизни в Средней Азии и Хорасане на рубеже XV-XVIII вв., «Очерки из жизни гератского общества на рубеже XV-XVIII вв.», «Зайнаддин Васифи. Таджикский писатель XVI в.», «А. Фирдоуси. Шахнаме», «Соображения о периодизации классической персидско-таджикской литературы» (в соавторстве с И. С. Брагинским), «Персидская литература с VIII по начало XX в.», «Отражение древних культурных традиций в классической литературе Ирана»; И. С.

Брагинского «Из истории таджикской народной поэзии», «Персидская литература» (в соавторстве с Д. С. Комиссаровым), «12 миниатюр», «Из истории таджикско-персидской литературы», «Проблемы востоковедения. Актуальные вопросы»; В. Б. Никитиной «Некоторые особенности пейзажа в касыде Насир-и Хосрова», «Древнеиранская литература», «К типологической характеристике возрожденческой литературы на языке фарси», «Литература Ирана», «К постановке некоторых проблем в изучении классической поэтики иранских народов», «Природа в литературе иранского Возрождения» и пр.

Указанное наследие принадлежит перу третьего поколения специалистов в области персидско-таджикской литературы, их можно назвать основоположниками школы нового русского востоковедения. Особенности публикаций этого поколения востоковедов отличаются от предыдущих периодов. Литературная и критическая мысль этой группы исследователей формировалась в свете политики советской партии и государства, и имела не только идеологический аспект, но и при исследовании и оценке истории литературы и наследия литераторов соблюдала теоретические и методологические указания и рекомендации политики того времени.

Несмотря на это, востоковедение советского периода как целенаправленная исследовательская школа по истории персидско-таджикской литературы и наследия её литераторов, имела собственную методологию исследования и оценки данной литературы, что во многом отображает ключевые особенности осмысления и оценки исследователей данной области.

Из совершённого нами краткого экскурса по страницам истории формирования, развития и эволюции русской востоковедческой науки можно сформулировать несколько положений в виде заключения:

1. Русская иранистика, как ветвь науки востоковедения, появилась под влиянием политических, социальных и экономических факторов, и заложила

основу для становления особой области науки и, начиная с XVIII и XIX веков, в дальнейшем постепенно эволюционировала и совершенствовалась. Постепенное появление и развитие данной науки, прежде всего, связано с развитием коммерческих и дипломатических отношений России с Ираном и Центральной Азией.

2. Первым шагом в данном направлении считаются путешествия купцов и сочинения путешественников, которые позже, благодаря переводам и изданию переводного наследия, сбору письменного наследия, написанию книг и учебников, словарей и другой литературы, подготовили благотворную основу для развития этой области.

3. Укрепление дипломатических связей России с Ираном и Центральной Азией в дальнейшем привело к формированию деятельности востоковедов и их полезным взаимоотношениям, интересу к персидско-таджикской литературе, науке и культуре, в результате чего были основаны центры по изучению и исследованию персидско-таджикского языка и литературы в различных регионах России, в частности, в Петербурге, Москве и Казани.

4. Хотя русское востоковедение на начальном этапе преимущественно проявляло интерес к социальным, политическим и историческим вопросам, все же постепенно область персидско-таджикской науки, литературы и культуры также становилась объектом изучения, исследования и оценки специалистов. Эта положительная тенденция создала устойчивую основу для появления и формирования самостоятельной школы русского востоковедения, одним из компонентов которой является исследование истории персидско-таджикской литературы, которое в течение XIX и XX веков стало мировым центром в данной области.

5. В XIX и XX веках Россия получила признание как крупный центр мирового востоковедения. Эта область, зародившаяся в начале XIX века, во второй половине XX века полностью сформировалась и

усовершенствовалась. Наряду с другими областями персидско-таджикской истории и культуры, исследование истории литературы, перевода, издание художественного наследия и его оценка определили основные стороны деятельности востоковедов, и научное наследие В. В. Бартольда, А. Е. Крымского, К. А. Иностранцева, В. Р. Розена, Е.Э. Бертельса и десятков других учёных может быть образцом данной мысли. Вначале развития этой области различные вопросы персидско-таджикского языка, литературы и фольклора вошли в круг интересов В. А. Жуковского, А. Н. Болдырева, К. Г. Залемана, Б. В. Миллера и И. Н. Березина, что создало предпосылки для проведения комплексных и содержательных исследований.

6. В XX веке центры востоковедения, которые непосредственно занимались исследованием и изучением персидско-таджикской литературы и художественного наследия, были основаны в Москве и Ленинграде, и постепенно вошли в число мировых центров этой области. Основание востоковедческих центров, составной частью которых является иранистика, в столицах бывших советских республик, в частности в Азербайджане, Армении, Грузии, Таджикистане и Узбекистане, стало основанием для развития всесторонней литературно-культурной интеграции между советскими народами, и координатором данного процесса был Институт востоковедения Академии наук СССР. Именно в этот период на литературную арену вышли такие учёные, как Е. Э. Бертельс, А. Н. Болдырев, И. С. Брагинский, Д. С. Комиссаров, В. Б. Никитина, К. И. Чайкин, З. Н. Ворожейкина и другие. Ими были осуществлены ценные исследования, которые составили продуктивную историю русского востоковедения.

1.2. Русское востоковедение и интерес к персидско-таджикской литературе

Целенаправленный интерес русских востоковедов к истории персидско-таджикской литературы и литературному наследию возник в такое время, когда в русском литературоведении, то есть «в науке о литературе созревали идеи историзма». В данном случае исследователи-литературоведы «все более осознавали себя выразителями общественно-исторического сознания [182, с.123]». В России это направление исследования формировалось под влиянием теоретических взглядов «культурно-исторической школы» французского учёного Ипполита Адольфа Тэна (1828-1893). Именно требования духовности и исторического самосознания российского общества на основе указанного метода создали реальную основу для исследования данной ветви литературоведения и оказали содействие формированию «культурно-исторической школы» в российском востоковедении.

Под влиянием направленности применения данного метода в российском востоковедении постепенно сформировалось и эволюционировало изучение истории персидско-таджикской литературы, что непосредственно связано с формированием духовности представителей этой литературы и социально-политическими условиями их жизни. Основным культурно-историческим толчком для развития русского востоковедения стала деятельность В. А. Жуковского с написанием им цикла исследований по истории персидско-таджикской литературы, жизни и творчества некоторых её представителей. Учёный для осмысления этой литературы не только рассмотрел художественное наследие, написанное на языке персоязычных народов, но и признал также важной ту её часть, которая отображает качество и механизм развития истории народа и его литературы.

Основная идея «культурно-исторической школы» русского востоковедения, подобно многим марксистским и социалистическим школам литературоведения, состояла в «философском позитивизме», который в механизме исследования ставит на первый план цель «синтеза научных познаний в разных областях и преобразование всех наук на началах социологии [182, с.124]». Для русских исследователей литературы, находившихся под влиянием указанного метода, «всякая литература – »национальна», т.е. имеет признаки племени, общественных особенностей и идеалов... Без этого литература мертва и не внушает интереса [182, с.131]». С этой позиции, для учёных, которые в данный период занимались исследованием истории персидско-таджикской литературы и наследия её представителей, поэт, прежде всего, «всегда считался выразителем тревог и идеалов своего века [182, с.133]».

Так, востоковеды, которые в XIX веке занимались исследованием и оценкой истории персидско-таджикской литературы и наследия её представителей, опираясь на культурно-исторический метод, под новым углом зрения взглянули на суть жизни, деятельность и наследие представителей персидско-таджикской литературы, и в соответствии с требованием времени добились понимания и изучения содержания художественного наследия, литературных источников, связанных с произведениями о жизни общества. В этой области В.А. Жуковский и А.Е. Крымский являются первыми востоковедами, осуществившие глубокие научные поиски.

Ярким примером тому может служить научная деятельность В. А. Жуковского, который при написании статьи «Омар Хайям и странствующие четверостишия» применил этот культурно-исторический метод, позволивший ему осмыслить и должным образом дать оценку исторического значения деятельности поэта в контексте действительности периода его жизни, что в то время было редкой и поучительной инициативой.

В данной статье исследователь ставит вопрос о глубинной сути (содержания) и её соотношении с формой рубаятов Хайяма, что представляло собой две важные методологические точки: «Первая обязывала исследователя при изучении творчества отдельного поэта выяснить зависимость его мировоззрения от представляемой им социальной среды. Прежде чем пускаться в описание индивидуального своеобразия художника, следует обозначить типические черты в его облике: соотнести его миропонимание с идеями и представлениями, свойственными его ближайшему кругу, а затем поискать их у его непосредственных предшественников; найти в психологии поэта типы умственных заключений и формы выражения чувств, принятые в данном обществе; обнаружить в личных эстетических вкусах и воззрениях поэта отражения широких литературных течений. Вторая методологическая установка касалась изучения формы отдельных произведений [182, с.180]».

В. А. Жуковский в соответствии с указанным методом и процитированной рекомендацией под новым сопоставительным углом зрения подвергает анализу и оценке наследие Хайяма, особенно его рубаяты. Исследователь не ограничивается только осмыслением истинных хайямовских рубаятов, он изучает творчество поэта в контексте исторической действительности, что позволяет нам рассмотреть некоторые аспекты его художественного мышления.

В целом, В. А. Жуковский для решения рассматриваемой им проблемы обращается к таким важным и достоверным историко-литературным источникам, как «Нахзат-ул-арвох» (Движение духов) Мухаммада Шахрарузи, «Таърих-ал-хукамо» (История правителей) Джамолиддина Абулхасана Али ибн Юсуфа ал-Кифти, «Фирдавс-ут-таворих» (Исторический рай), «Торихи алфй» (История алфи) и рубаяты Хайяма. Он рассказывает и переводит на русский язык ключевые выражения этих книг и представляет свои выводы по вопросу времени и

наследия поэта, что в русском востоковедении того времени является первым весомым словом.

В действительности исследователи высказывают противоречивые мнения о древнейших источниках, упоминающих о Хайяме. Например, Мухаммад Казвини считает самым древним источником «Чахор макола» (Четыре статьи). Из комментария В. А. Жуковского следует, что он не имел доступа к таким источникам как «Савон-ул-хикмат» (Поучительные события), «Нахзат-ул-арвох» (Движение духов), «Осор-ал-билод» (Наследие человечества), «Чомеъ-ут-таворих» (Сборник историй) и «Таърихи гузида» (Избранные истории). Несмотря на это, упомянутые им источники охватывают первые сведения о времени жизни и творчестве Хайяма, что, несомненно, представляет ценность для осмысления деятельности и наследия поэта.

Рассуждая о рубаятах Хайяма, В. А. Жуковский отмечает «удивительное количество его рубаятов в известных рукописях» и подчёркивает «малое число рубаятов в относительно древних экземплярах [105, с.339]». Им на основе доступных экземпляров, в частности, экземпляра, хранившегося в Британском музее (XVIII в.), зафиксировано 423 рубаи, других рукописях этого музея (XVII в.) - 540 рубаи, не датированной рукописи из Бодлианской библиотеки - 405 рубаи, Венской рукописи, датированной 957 г. (хиджры, то есть XVI в. – прим. наше – З.С.) - 483 рубаи, Петербургского экземпляра (XVIII в.) зафиксировано 454 рубаи и ещё в одном экземпляре, написанном в 1254 году, и принадлежащем ему самому, зафиксировано 465 рубаи.

Исследователем перед тем, как начать рассуждения о рубаятах Хайяма, приводится подробное описание рукописей, в которых опубликованы рубаяты поэта. Например, описывая первый источник под названием «Мирсод-ал-ибод» Наджмиддина Абубакра Рози, ввиду того, что этот автор

признаёт Хайяма «бедным светским философом и естествоиспытателем», сомневается в выборе им истинных рубаятов поэта [105, с.339].

Итак, В. А. Жуковский, сравнив разные источники, в частности, рукописи наследия Аттора, диваны (собрания сочинений – прим. наше – З.С.) Джалолидина Балхи, Камола Исфакани, Хафиза Шерази, Абдулло Ансори, Анвари, Амина Розы и другие источники, все рубаяты, которые, по его мнению, принадлежат перу Хайяма, называет странствующими рубаятами. Учёный среди рубаятов, приписываемых перу Хайяма, находит ещё 82 странствующих рубаята, которые, по его наблюдению, принадлежат другим поэтам.

Здесь необходимо сказать, что этому способу отбора странствующих, а по выражению Садека Хедаята – оборачивающихся, обиходных рубаятов, некоторые учёные оказывали достаточно активное сопротивление. В частности, Садек Хедаят на данную тему писал следующее: «Этим востоковедом (имеется в виду В. А. Жуковский - прим. наше – З.С.), как свидетельствуют (в большинстве случаев ошибочно) составители антологий, представлено такое мнение, что Хайяма не только лишили авторства ряда его рубаятов, но и большинство из них так же отнесено к другим поэтам [234, с.132]». А. Е. Крымским метод выбора В. А. Жуковского также признаётся «спорным», что основывается на следующей гипотезе: «либо переписчики сборников Хайяма внесли в них наследие других поэтов, либо они сочли необходимым, чтобы диваны других литераторов (например, Хафиза) были украшены рубаятами Хайяма [138, с.251-252].

Полученные В.А. Жуковским результаты показывают сомнительность предпринятого им направления. Он пишет, что «если одна из пяти частей хороших стихотворений Хайяма странствует в поэзии 39 различных авторов и вызывает сомнения, то такой вопрос можно задать и к каждому из рубаятов Хайяма» [138, с.363]. Спустя три года это размышление В. А. Жуковского также повторил Д. Э. Росс (1900), а позже Э. Браун.

Литературоведческий опыт В. А. Жуковского, как было сказано ранее, очень важен при сборе и исследовании некоторых аспектов устного наследия персоязычных народов. Учёный, который считается одним «из первых собирателей иранских народных сочинений», признаёт сочинения (произведения) некой «примитивной ритмичной прозой», он определяет и конкретизирует их структурные особенности [242, с.98].

Несмотря на то, что опыт В. А. Жуковского в исследовании персидско-таджикской литературы не лишён недостатков, его заслуга в осмыслении рубаятов Хайяма и некоторых аспектов его жизни является беспрецедентной до времени написания им статьи. В. А. Жуковский с написанием данной статьи и некоторых других трудов открыл методологическую основу исследования и оценки истории персидско-таджикской литературы и наследия её поэтов, что как творческий опыт осмысления данного вопроса оказало огромное влияние на дальнейшую исследовательскую деятельность в данном направлении.

Публикации А. Е. Крымского, внесшие огромный вклад в осмысление и объективную оценку истории персидско-таджикской литературы, жизни, деятельности и наследия некоторых её представителей, представляют собой большую научную ценность, и в целом раскрывают «историко-литературный характер» и методы его исследования. Исследователь, опираясь на литературные явления, «прежде всего, стремился уяснить исторический смысл данного литературного явления и его соотношение с фактами и явлениями действительности [182, с.134]». Эта мыслительная тенденция в то время представляла новую точку зрения в рамках осмысления и оценки политической и социальной действительности того времени, направлений развития истории персидско-таджикской литературы и творческой судьбы некоторых её представителей, которую А. Е. Крымский отображает в «Истории Персии, её литературы и дервишеской теософии» (Т.1, 2, 3) и монографии «Низами и его современники».

Одна из особенностей данных публикаций заключается в том, что под их влиянием появилась культурно-историческая школа, при этом исследователю удалось изучить и оценить фактическое литературное содержание в полном соотношении с источниками и выявить его связь с жизнью общества. Так, в собрании данных научных трудов, имеющих достаточно обширный объём, невозможно найти страницу, которая была бы связана только с эстетическим и художественным анализом. В этом смысле, А. Е. Крымский весь механизм развития литературы и творческой деятельности её представителей признаёт общекультурным и духовным компонентом осмысления, и на этой основе относит к нему «служебную роль культурно-исторической иллюстрации [182, с.134]».

Действительно, когда мы просматриваем тома «Истории Персии и её литературы», становится ясно, что они полны политической, социальной действительности, насыщены сведениями об истории литературы и культуры, школы и образования, науки, истории страны, открытий и нападений захватчиков, истории религии и т.п. По другому определению, это история персидско-таджикской социальной, литературной и культурной жизни, которая пересмотрена в контексте истории литературы и литературного наследия. Иными словами, А. Е. Крымскому удалось конкретизировать отображение исторической действительности и её факторов в контексте литературной действительности. Он с опорой на литературно-исторические источники, хочет пролить свет на тёмные страницы истории общества и литературы персоязычных народов. В данном направлении конкретизация полной связи литературы и общества является одним из методических направлений его научных трудов по оценке наиболее важных вопросов истории общества персоязычного народа, его литературы и культуры. В этом смысле, для учёного понятия «осмысление» и «изучение» литературы и общества являются примерно синонимами друг друга, поэтому «полное соответствие органического литературного развития определяющим

его общественно-политическим условиям нигде не упускается им из виду [182, с.6]». С этой точки зрения, публикация раздела «Появление тюрков. Государство Махмуда Газневи» в Т.І. «История Персии, ее литературы и дервишеской теософии» А.Е. Крымского является вершиной «блестящего периода персидской литературы».

А. Е. Крымский на основе достоверных источников, в частности «Истории Имоми», сведений Беруни, Гардези, Байхаки, «Сиёсатнома» Низомулмулка, «Четырёх статей» Низоми Арузи Самарканди, «Лубоб-ул-албоб» Авфи, Ибн аль Асира, Мирхонда, «Фаришта» (История Индии) и некоторых исследований учёных Европы, составляет сведения первого уровня по вопросу персидской истории и её литературы, что представляет собой национальный и народный объект его основной реализуемой оценки.

Научные труды сопоставительного характера А. Е. Крымского охватывают главу «Возрождение и золотая пора персидской литературы (IX-XI вв.)», которая рассматривает вопросы староперсидской и сасанидской, среднеперсидской или пехлевийской литератур, религиозной и этической литературы при Сасанидах, судьбы пехлевийской литературы, состояние новоперсидской литературы, торжества иранской культуры в халифате при Аббасидах, арабской литературы, переводимой с пехлевийского языка, письменного применения новоперсидского языка, около начала IX в., литературных событий на новоперсидском языке в Тахиридском и Саффаридском государствах периода IX в., литературы при Саманидах, развития персидского стихотворства при Саманидах в X в., жизни и деятельности, наследия его представителей Рудаки, Дакики, Кисои Марвази и пр., персидской поэзии периода X в., государей западной и южной Персии - Бовейхидов, исторической и иной научной прозы на новоперсидском языке при Саманидах, историографии Саманидов, великого произведения X в. «Шах-наме» в прозе, а также «Шах-наме» – как венца всей саманидской литературы [137, с.130-142] и пр. В его учении литература трактуется как

элемент народно-национального духа, и это духовное богатство принадлежит кругу умственных и творческих способностей, к которым относятся представители науки и литературы.

Так, А. Е. Крымский расширил сферу историко-литературных изысканий, открыл в востоковедении целые области новых исследований, например, древнеиранскую литературу, старинные персидские сказки, историческую прозу в «Истории Персии, её литературы и дервишеской теософии». Он был убеждённым пропагандистом изучения персидской литературы, необходимейшей предпосылкой чего считал изучение персидской литературы и придавал этому принципиальное значение. А. Е. Крымский стал одним из крупнейших востоковедов, создателем монументального труда «История Персии, её литературы и дервишеской теософии».

Вторая часть этой ценной книги, которая также написана под влиянием культурно-исторической школы, включает вопросы разложения сельджукского царства и эпохи тюркских междоусобиц (XII-й век и начало XIII-го века) и персидской литературы данного периода. Как и первая часть книги «История Персии, её литературы и дервишеской теософии», это произведение также обсуждает основы и факторы распада великой империи, политическое и социальное положение западного, центрального и восточного Ирана, возвышение Хорезма в обеих частях Ирана и появление монголов в Ширванском шахстве. В данной публикации также рассмотрен опыт культурно-исторической школы и реальное состояние истории и литературы того времени на основе фактического содержания образцов литературы, источников и связанных с жизнью общества трудов. На этой основе он, прежде всего, уделяет внимание историческим и литературным значениям, в контексте которых скрыты факты из жизни и литературы [136].

Таким образом, когда А. Е. Крымский в главе «Персидская литература периода междоусобного разложения сельджукского царства (XII-й век и

начало XIII-го века)», излагая свои научные мысли, первостепенное внимание уделяет вопросу осмысления влияния состояния общества на творчество литератора и литературный механизм формирования его творческого процесса. Так, второй раздел указанной книги преследует особую общественную цель пояснения литературного механизма, что следует отнести к его новаторству в исследовании истории персидско-таджикской литературы начала XX века, осуществлённом под влиянием культурно-исторической школы изучения литературы.

На основе данной публикации А. Е. Крымский обсуждает развитие персидско-таджикской литературы различных периодов, что в то время и после него также считалось одной из достоверных исторических и литературоведческих концепций. На этой основе суть размышлений учёного определяет идея взаимосвязанности, единства и поступательного развития истории, литературы и культуры Ирана и других персоязычных стран в течение многих столетий. Он наблюдает в истории персидско-таджикской литературы определённые периоды развития, «настаивает на непрерывности и преемственности литературного развития, не знающего резких перемен, при котором «новое явление обыкновенно подготавливается задолго, проявляясь лишь мало заметными признаками, которые только после известного промежутка созревания являются деятельной силой: в конце одного периода уже готовятся факты периода дальнейшего и в этом последнем, с другой стороны, продолжают оживать факты предыдущего [182, с.138]». С этой позиции, он связывает положение «персидской литературы периода междоусобного разложения сельджукского царства (XII-й век и начало XIII-го века) со всеми их изменениями и продвижениями практически со всеми предыдущими ступенями развития персидско-таджикской литературы, определяет и оценивает появившиеся на этой основе изменения в понятиях «романтическая поэзия» и «панегирическое стихотворство», также описывает появление и развитие «произведений

остроумия: басни; сатиры; пасквиля; макома, пессимистической и подвижнической литературы XII века» как характерной черты литературы XII и начала XIII вв.».

Кроме того, его наблюдения о «суфийстве», «его истории», основах и факторах его появления в различные исторические периоды, представителях различных периодов суфийской литературы, в частности Санои, Анвари, Хакани, Абуало Фалаки и других доказывают его глубокий интерес и свежий пытливый взгляд на персидско-таджикскую литературу [136, с.248-250].

Глубину интереса А. Е. Крымского к истории персоязычной литературы отображает и другая его публикация, изданная в советский период под названием «Низами и его современники». Это исследование начинается с главы «Изучение Низами», в которой учёный анализирует сведения из источников Востока и Запада о жизнедеятельности и наследии поэта, что представляет собой большую автобиографическую ценность. Кроме того, «этот обзор обладает ещё одной важной особенностью: он указывает пути, по которым слава гениального Низами проникала в далёкую Европу. Но главное содержание главы составляет подробный критический анализ западноевропейской ориенталистики, а также русской и азербайджанской литературоведческой науки о Низами [138, с.13]».

Во второй главе книги «Разложение великой Сельджукской империи» А. Е. Крымский «предпринимает попытку воссоздания социально-политической картины определенной исторической эпохи». Как утверждает Г. Алиев, «это социально-исторический обзор, основывающийся на сведениях двадцати двух восточных источников на арабском и персидском языках, а также ряда армянских и грузинских хроник [138, с.14]». В других главах этого произведения, названных «Главные умственные течения в Передней Азии во время разложения Сельджукской империи в XII веке», «Скептическая и разнузданная литература» и «Панегиризм меценатских феодальных дворов – характернейшая отрасль персоязычной литературы XII

века», А. Е. Крымский на примере жизнедеятельности Низами оспаривает вопросы культурно-исторической жизни общества, и достигает такого результата, что литературные события вытекают не сразу из общественного мнения, а из художественно-поэтического мышления данной эпохи.

Несмотря на то, что А. Е. Крымский подчёркивает, что «у меня очерк жизни и литературной деятельности Низами отнесён в самый конец моей работы, как её завершение [138, с.421]», всё же эта часть отсутствует в тексте произведения. Г. Алиев по этому поводу писал: «Однако в настоящем издании этот самый очерк - завершающая глава о Низами - отсутствует. Хранящийся в архиве Института литературы им. Низами АН Азербайджанской ССР машинописный вариант труда А. Е. Крымского, с его же правками и пометами, также не содержит этого «очерка жизни и литературной деятельности». В архиве же самого А. Е. Крымского сохранились разрозненные 50 листов, на одном из которых мы читаем слова: «Низами. Детские и отроческие годы. Лирика». По всей вероятности, это черновики последней недостающей главы настоящей монографии. Видимо, такая глава была написана [138, с.19-20]».

Несмотря на это, учёными признаётся, что диссертация А. Е. Крымского о Низами «как литературный памятник, несомненно, является одной из самых значительных во всей мировой ориенталистике работ о великом азербайджанском поэте [138, с.20]», которая по прошествии времени не утратила своей научной ценности.

Таким образом, А. Е. Крымский проявлял особый интерес к персидско-таджикской литературе, его взгляды сформировались и эволюционировали под влиянием культурно-исторической школы, и в его поисках преобладает социально-народная суть осмысления литературы и художественного наследия.

Другим исследователем, который основал и усовершенствовал особое теоретическое и практическое направление в исследовании и оценке истории

персидско-таджикской литературы, жизни и наследии некоторых её представителей, является Е. Э. Бертельс. Этот учёный также использовал «культурно-исторический» и «сравнительно-исторический» методы литературоведения, что дало ему возможность исследовать и оценить историю персидско-таджикской литературы и наследие литераторов, как отображение действительности на основе эволюции исторических условий жизни и социально-политической деятельности народов.

Синтезируя элементы различных учений, Е. Э. Бертельс сумел заложить основы исторической поэтики и разработать глубоко оригинальный подход к истолкованию актов истории персидско-таджикской литературы и творчества отдельных поэтов. В данном направлении в его исследованиях учитывается влияние исторических условий, социального и политического положения на этапы развития истории литературы и творчества отдельных поэтов, и на этой основе анализируются и оцениваются структурно-содержательные и художественные особенности литературного наследия.

Е. Э. Бертельс был вооружён не только теоретическими и практическими знаниями, но и, по мнению В. Б. Кляшториной, принадлежал «к плеяде универсалов, одинаково глубоко знающих язык, философию и литературу Ирана, как древнего, средневекового, так и новейшего времени. И все его разносторонние знания, а также его образованность в области литературоведения, теории и гармонии музыки, его владение восточными (персидским, арабским, тюркским) и западными языками, его ориентация в современных западноевропейских литературных школах нашли блестящее воплощение при написании истории классической персидской и таджикской поэзии, которой он посвятил всю свою жизнь (1890-1957) [129, с.70]».

Примерно тридцатисемилетний опыт этого учёного в исследовании персидско-таджикской литературы и отдельных её вопросов нашёл своё отображение в научных трудах, которые демонстрируют различные аспекты теоретических и практических поисков в истории русского востоковедения.

В этом направлении понимание личных поисков отдельных поэтов для Е. Э. Бертельса является конечной целью. В процессе исследования таких вопросов внимание учёного обращалось сначала не на индивидуальное своеобразие поэтов, описать которое не смогло бы и целое поколение исследователей, а на то общее, что позволяло говорить о некоторых типологических тенденциях в их творчестве, подводивших к пониманию закономерности историко-литературного развития. Жизни учёного хватило лишь на то, чтобы свести хаотическую картину возникновения всеобщей истории персидско-таджикской литературы к стройной обобщающей схеме, отразившей, с известным приближением к истине, объективную, а в процессе развития все более усложняющуюся взаимосвязь содержания и формы. В истолковании учёного история персидско-таджикской литературы впервые предстала как естественно-исторический процесс, совершающийся по особым законам, которые и составляют предмет специальной науки. Произрастая на общекультурной почве и питаясь её соками, поэтические произведения постепенно образуют отдельный пласт, или особую литературную среду. В этой среде они рождаются, благодаря ей, по-особому развиваются и, распадаясь, поглощаются ею. Странствуя на протяжении длительной истории, они вступают в различные связи, разрастаются или сокращаются, обмениваются составляющими их частицами, которые, перемещаясь из одного жанра в другой, приобретают формообразующее значение. Опыт сопоставительных научных трудов Е. Э. Бертельса предоставил решение именно такого рода теоретических и практических проблем истории персидско-таджикской литературы и творчества отдельных её представителей.

Следует вспомнить его фундаментальные исследования «Персидская поэзия в Бухаре» (1935), «Придворная касыда в Иране и её связь с развитием изобразительного искусства» (1935), «Литература на персидском языке в Средней Азии» (1948, «Заметки по поэтической терминологии персидских

суфиев» (1949), «Суфизм и суфийская литература» (1965) и пр., которые охватывают различные вопросы истории литературы и персидско-таджикской поэзии. Исследования Е. Э. Бертельса «включают описание литературных памятников древнейшего периода от Авесты до характеристики литературы, начиная с V-го века до н. э. по X век н. э. Исследование содержит описание согдийских, буддийских и парфянских памятников, характеристику манихейства, описание арабского завоевания и его последствий для литературных судеб Ирана и Средней Азии. Затем излагается период расцвета классической поэзии на фарси в творчестве Фирдоуси (X в. н.э.), развитие героического эпоса в литературе XI и XII вв. эпохи Караханидов и Сельджуков [129, с.72]». Продолжением исследований этого учёного являются монография о Низами и Фузули, Алишере Навои и Джами, «суфизм и суфийская литература», статьи о Бобо Кухи, Ансори, Санои, Атторе и др., которые отображают его опыт в исследовании истории литературы и наследия её представителей.

В целом, поиски Е.Э. Бертельса выражают переосмысление художественного наследия персидско-таджикской литературы на продолжительном промежутке времени, которое исследовано и оценено с новым видением и методикой, и которое продолжили и усовершенствовали в дальнейшем ученики и последователи его школы и данного направления в исследовании. Как в опыте Е. Э. Бертельса обращение к исторической поэтике было основным критерием, также ученики и последователи его школы в течение долгого времени были верны этому методу исследования. Обращение таких учёных как А. Н. Болдырев, И. С. Брагинский, Д. С. Комиссаров, В.Б. Никитина, З.Н. Ворожейкина, О.Ф. Акимускин, В.Б. Кляшторина и других к исторической поэтике при изучении персидско-таджикской литературы позволяло вместо механического летописного соединения в хронологическом порядке разнородного материала подойти к системному описанию и восприятию истории персидско-таджикской

литературы, которое, по словам М. Б. Храпченко, предполагает исследование «внутренних связей между отдельными видами, способами художественного раскрытия мира, анализ исторических закономерностей развития этих видов и способов в их определенной целостности, так же как и в их противоречиях [243, с.69]». Например, перестройка в системе жанров персидско-таджикской поэзии XII в., когда доминирующая роль от панегирика переходит к любовно-гедонической газели, отражает специфические идеологические процессы (распространение суфизма) и, в свою очередь, перестраивает художественные средства и язык персидско-таджикской литературы, упрощая и символизируя его. Обращение к средствам поэтического анализа имеет важное смысловое различительное значение, позволяя выделить разные типы развития внутри единого литературного процесса, исходя из специфики самой литературы, а, например, не из смены династий. Этот опыт исследования, берущий начало в поисках Е. Э. Бертельса, сформирован и усовершенствован учениками и последователями его школы, и укреплён теоретической и методологической основой.

В трудах А. Н. Болдырева, И. С. Брагинского, В. Б. Никитина, З. Н. Ворожейкиной и других анализируется важный объект литературно-исторического самосознания на примере персидско-таджикской литературы. Эти учёные остались приверженцами механизма исследования персидско-таджикской литературы, особенно, в начальном периоде его развития, прежде всего, синкретического принципа исследования и оценки литературного наследия, и последовательно осуществляли анализ нерасчленённости и слитного характера поэзии, музыки, танца, отправления религиозных культов и т.д. Исследователями ставилась перед собой задача комплексного исследования всех видов литературного творчества, рассмотрения литературы во взаимодействии с ними, исследования художественных достоинств персидско-таджикской литературы как эстетического целого, исходя из тезиса, в соответствии с которым

сопоставительное изучение литературы выявляет типологическую ценность художественного произведения.

Таким образом, научные труды А.Н. Болдырева «Зайнабдин Васифи. Таджикский писатель XVII в. (опыт творческой биографии)», И. С. Брагинского «12 миниатюр», З. Н. Ворожейкиной «Исфаханская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время (XII-начало XIII вв.)», «Система образов в касыдах Камала Исмаила», «Газели Камала Исмаила (К вопросу о генезисе жанра)», «К вопросу о «странствующих» четверостишиях», «Касыда фахрийе – самовосхваление средневекового поэта», В.Б. Никитиной «Некоторые особенности пейзажа в касыде Насири Хусрава», «Древнеиранская литература», «К типологической характеристике возрожденческой литературы на языке фарси», «К постановке некоторых проблем в изучении классической поэтики иранских народов», М.-Н.О. Османова «Место «Шахнаме» Фирдоуси в таджикской литературе IX-X вв.», «О народных тенденциях в поэме Фирдоуси «Шахнаме», «Своды иранского героического эпоса («Худай-наме», «Шах-наме») как источники «Шахнаме» Фирдоуси», «Из опыта текстологической работы над «Шахнаме» Фирдоуси», «О значении термина «дихкан» в «Шах-наме» Фирдоуси», «Относительно некоторых дат жизненного пути Фирдоуси», «О так называемом дастане «Хакан-и Чин», «Шахнаме» Фирдоуси и его значение в истории таджикской литературы», «Стиль персидско-таджикской поэзии IX-X вв.», Н. И. Пригариной «Индийский стиль и его место в персидской литературе», М. Л. Рейснер «О некоторых процессах развития газельной лирики на фарси в X-XV вв.», Н. Ю. Чалисовой «О проблематике и композиции трактата «Хадаик ас-сихр» фи дакаиш аш-шиър» Рашида Ватвата» и т.п. служат образцами нового взгляда русских востоковедов и их оценки теории и практики истории персидско-таджикской литературы.

ГЛАВА II. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ НАПРАВЛЕНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ИСТОРИИ ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В РОССИЙСКОМ ВОСТОКОВЕДЕНИИ

2.1. Периодизация истории литературы в контексте взглядов русских востоковедов

Изучение и оценка теоретических, практических вопросов и методологии исторической периодизации персидско-таджикской литературы, которые до сегодняшнего времени остаются серьёзной нерешённой проблемой области, с самого начала вошли в круг интересов русских востоковедов, и на этой основе были завершены достойные внимания научные исследования. Первые попытки исторической периодизации персидско-таджикской литературы были произведены в XIX и XX веках, то есть во времена написания первых исследований по вопросу истории персидско-таджикской литературы, а первыми исследователями в данном направлении были В.А. Жуковский, А. Е. Крымский, Е. Э. Бертельс, И. С. Брагинский и другие.

Первые периодизации русских востоковедов были осуществлены с опорой на реалии литературной жизни, а именно при написании литературных антологий их периодизация проводилась в соответствии с географическими регионами, в алфавитном порядке или с учётом букв той местности, в которой жил и работал составитель данного труда, по степени значимости видов или жанров, литературных стилей или школ, исторических, политических, социальных событий и хронологии.

Итак, исследования русских востоковедов на основе теоретических, практических и методологических точек зрения на персидско-таджикскую литературу с самого начала по сегодняшний день подвергаются практической и научно-исторической периодизации.

Практическая форма периодизации персидско-таджикской литературы, прежде всего, имеет типологическую цель, она развивалась в русском востоковедении с самого начала по 40-е годы прошлого века и всегда была непосредственно связана с исследованием и оценкой жизни и творчества представителей литературы различных периодов.

В формирование практического и научно-исторического направлений периодизации персидско-таджикской литературы большой вклад внесли В.А. Жуковский, А. Е. Крымский, И. С. Брагинский и Е. Э. Бертельс, также большая заслуга в данном направлении принадлежит исследованиям В. И. Семанова, А. Болотникова, В. Н. Энгельгардт, С. Н. Григорян, Е. П. Чельшева, В. Б. Никитиной, Е. В. Паевской, Л. Д. Позднеевой, Н. Т. Федоренко, И. В. Боролиной и некоторых других исследователей.

На основе размышлений востоковедов, придерживающихся научно-исторической периодизации, различные периоды формирования и развития литературы не вполне соответствуют этапам развития и смены политической и социально-экономической систем. Но эта форма периодизации имеет сходства с великими историческими периодами, такими как Древняя эпоха, Средневековье, Новое и Новейшее время. Выглядящее правильным сходство периодов развития литературы с историческими периодами в рамках крупных исторических периодов и социальной конкретики мнений, в частности художественной мысли и образа мышления, ярко проявляется с точки зрения состояния и настроения литераторов. Иными словами, каждая великая эпоха обладает специфической историей социальной мысли и особым художественным мышлением и, таким образом, каждая эпоха имеет свои явные отличия от другой эпохи.

Многие из русских востоковедов не проявили достаточного интереса к методологическому аспекту научно-исторической периодизации, и больше тяготели к практической периодизации. В частности, В. А. Жуковский в статье «Омар Хайям и «странствующие» четверостишия» впервые в русском

востоковедении определил и конкретизировал периоды развития литературы, опираясь на практическую периодизацию истории литературы, то есть на принадлежность к правящим династиям и хронологии периода жизни и научно-литературной деятельности Омара Хайяма. Учёный на основе исторических и литературных источников, в частности «Нахзат-ул-арвох» Мухаммада Шахрарузи, «Таърих-ал-хукамо» Джамолиддина Абулхасана Али ибн Юсуфа ал-Кифти, «Фирдавс-ут-таворих» и «Таърихи алфй» Хайяма – представителя литературы эпохи Сельджуков («... жил в эпоху султана Маликшаха Сельджукского [105, с.335]» признаёт важными практический и объективный факторы в осмыслении эпохи жизни и научно-литературной деятельности Омара Хайяма.

В исследованиях В. А. Жуковского мы не встретили направления периодизации на основе важных видов или жанров, глобальных литературных стилей и школ. Одним из факторов, способствовавших не привлечению его внимания к этому виду периодизации, скорее всего было то, что он при написании своего художественного наследия не проявлял интереса к формализму и структурализму, критерий его точки зрения определила практическая тенденция периодизации литературы.

Другой востоковед А. Е. Крымский также тяготел к практической форме периодизации персидско-таджикской литературы, в ценной книге «Низами и его современники» он остался привержен практической форме исторической периодизации литературы в соответствии со временем правящей династии. Исследователь в книге «Низами и его современники» активно использовал сочетания «стихотворения Саманидов», «литература эпохи Газневидов» и «литература эпохи Сельджуков», конкретизировал периоды и особенности рассматриваемой литературы [138, с.86]. Порой в исследованиях А. Е. Крымского место династической периодизации занимает направление периодизации на основе важности жанров, что также берёт начало в реалиях литературной жизни [138, с.102].

Попытки проведения практической периодизации персидско-таджикской литературы на основе правящих династий встречаются в научных трудах А. Болотникова, касающихся вопроса жизни и наследия Омара Хайяма [62; 63]. Исследователь, анализируя рубаяты Хайяма и особенности творчества той эпохи, описывая жизнь и наследие поэта-сочинителя рубаи и учёного-математика, оценивает место рубаятов в его творчестве как конкретный критерий осмысления литературы того периода.

Е.Э. Бертельс также приветствует практическое направление периодизации персидско-таджикской литературы и на основе хронологической периодизации определяет принадлежность периодов литературы к правящим династиям. Учёный во введении к книге «История персидско-таджикской литературы» признаёт важной периодизацию литературы на основе принадлежности правящим династиям, затем в хронологическом порядке последовательно отмечает принадлежность к правящим династиям. Е. Э. Бертельсом изложено несколько мыслей об исторической периодизации литературы, в частности, он пишет, что «сколько-нибудь установившейся исторической периодизации Средней Азии и Ирана советская наука пока не создала. Даже в книге Б. Г. Гафурова «История таджикского народа» [91] (1947) главы, посвящённые средневековой истории, ещё основаны, в некоторой степени, на старом делении по династиям.

При изучении литературы это деление, пожалуй, в некоторых случаях можно и оправдать. Когда речь идет о придворных поэтах, а средневековая персидско-таджикская поэзия на три четверти состоит из их произведений, нельзя отрицать, что творчество каждой связанной с определённым двором группы поэтов имеет много общего. Это в значительной степени объясняется как стремлением поэтов угодить вкусам данного властелина, так и тем, что так называемые «цари поэтов» выступали в роли цензоров и руководителей

этих поэтов и старались подогнать стихи своих подопечных под один ранжир [46, с.28-29]».

Итак, Е. Э. Бертельс представляет следующую периодизацию персидско-таджикской литературы: литературные памятники древнего периода; литература народов восточного Ирана периода с V века нашей эры по IX век нашей эры; литература X века; литература первой половины XI века; литература второй половины XI века; литература эпохи Караханидов и литература периода правления Сельджуков [46, с.29-30].

Е. Э. Бертельс в данном исследовании, хотя и отказался от использования таких терминов, как «литература эпохи Газневидов», всё же признавал, что «отказаться совершенно от традиционного, установленного ещё авторами тезкире деления поэтов по династическому признаку, мы пока не смогли [46, с.29]». Исследователь, излагая данную мысль, подчёркивает, что проблема периодизации персидско-таджикской литературы всё ещё не решена и требует отдельного изучения.

Поэтому только после смерти Е. Э. Бертельса, то есть, начиная с 50-х и 60-х годов XX века, расширилось научное направление периодизации персидско-таджикской литературы как один из наиболее актуальных вопросов научных исследований русского востоковедения. В частности, дискуссии, которые были опубликованы в журналах «Советское востоковедение» [1959], «Народы Азии и Африки» (1962) и материалах 25-го Международного конгресса востоковедов, заложили основу для научного понимания данного вопроса с точки зрения хронологии. Исследователи персидско-таджикской литературы в России стали последователями этого направления, что способствовало созданию ими значимого и ценного наследия по данной теме. В этом плане можно назвать исследования И. С. Брагинского «К вопросу разделения истории таджикской литературы на периоды», «В отношении вопроса исторической периодизации персидско-таджикской литературы», «О пределах периодизации в литературе Востока»,

А. Н. Болдырева и И. С. Брагинского «Взгляд на периодизацию персидско-таджикской классической литературы», Е. П. Чельшева «Теоретические вопросы и методология изучения истории литературы народов Востока», В. Б. Никитиной, Е. В. Паевской и Л. Д. Позднеевой «О периодизации древней литературы Востока», И. В. Боролиной, В. Б. Никитиной, Е. В. Паевской и Л. Д. Позднеевой «О периодизации литературы Востока в средние века» и пр.

Русскими востоковедами в результате глубокого исследования научных памятников на основе периодизации персидско-таджикской литературы были открыты новые направления и критерии, наиболее важными из которых являются: а) направление периодизации на основе литературных видов, жанров, стилей и школ (в частности, географического); б) периодизация на основе политических, исторических и социальных реалий; в) периодизация на основе исторического имени.

Исследователи направления периодизации по литературным видам, жанрам, стилям и школам (в частности, географической) считают, что она основывается на творческих аспектах литературы, поэтому они определяют естественные периоды персидско-таджикской литературы. Сторонники этого направления периодизации, прежде всего, считают поэтические особенности литературы конкретным критерием того или иного периода. Так, седьмой вопрос в анкете, которая была распространена среди исследователей на XXV Международном конгрессе востоковедов в Москве (9-16 августа 1960 г.), также охватывал данную тему. Вопрос заключался в следующем: «Считаете ли вы правильным во время определения основных периодов их разделение на школы (в частности, по географическому признаку), механизмы и жанры? [68, с.13]». Из ответов учёных следует, что взгляды на данную тему отличаются. Несмотря на это, из развернувшихся дискуссий и некоторых опубликованных исследований можно прийти к выводу, что творческие и структурные особенности литературы невозможно не учитывать при осмыслении особенностей той или иной эпохи персидско-таджикской

литературы. Это направление мирового литературоведения также признают исследователи формалистического направления (формалисты), последователи «новой критики», структуралисты и компаративисты. Среди русских исследователей этого направления придерживались В. М. Жирмунский, Ю. Н. Тынянов, В. Б. Шкловский, Б. М. Эйхенбаум и ряд других исследователей. В вопросах периодизации литературных видов, жанров, стилей и школ персидско-таджикской литературы положительные точки зрения были изложены русскими исследователями Н. В. Холщевниковым, А. Н. Болдыревым, З. Г. Османовой, А. Азери и некоторыми другими. В частности, Н. В. Холщевников трактует жанр рубая и его структурные особенности как средство осмысления и оценки литературного периода [241, с. 167]. А. Н. Болдырев, З. Г. Османова и А. Азери также дают положительный ответ на вышеуказанный вопрос.

Определение литературных кругов с самого начала их возникновения и в дальнейшие периоды на основе видов, жанров, стилей и школ стало объектом изучения русских востоковедов, и в этом направлении появились исследования Е. Э. Бертельса [74], И. С. Брагинского [67], З. Н. Ворожейкиной [84] и др. В исследованиях этих учёных выявлен механизм создания внутренней истории художественного произведения, и этот фактор считается средством осмысления и определения того или иного литературного периода.

Периодизация на основе исторических, политических и социальных событий и явлений с тридцатых годов XX века и далее определяет основные направления исследований русского востоковедения. Эти направления сформировались и развивались под влиянием идеологических механизмов, распространённых в советское время, и имели как положительные, так и отрицательные стороны. Приверженцы данного направления – Е. Э. Бертельс, А. Н. Болдырев, И. С. Брагинский, В. Б. Никитина, Е. В. Паевская и другие тяготели к мнению, что литературные периоды, прежде всего,

являются продуктом тех изменений, которые происходили в политической, социальной и культурной истории разных стран.

В русском востоковедении одним из стойких теоретиков данного направления является И. С. Брагинский. Ещё в первые годы изучения персидско-таджикской литературы учёный уделял особое внимание вопросу разделения на периоды истории литературы, и впервые поставил этот вопрос в предисловии, написанном к «Образцам таджикской литературы». В указанной статье И. С. Брагинский, в первую очередь, подчёркивает право таджикского народа на литературное и культурное наследие, затем распределяет историю персидско-таджикской литературы на три периода: древний классический (X-XV вв.), поздний классический (XVI-XX вв.) и советский. Позже учёный на данную тему в порядке дискуссии опубликовал статью под названием «О вопросе разделения таджикской литературы на периоды». В 1960 г. И. С. Брагинский вновь вернулся к данной теме, и представил на обсуждение участникам Международного конгресса востоковедов в Москве. Позже вместе с А. Н. Болдыревым им была издана статья «Соображения о периодизации классической персидско-таджикской литературы». Основу его теоретической и методологической концепции по вопросу периодизации персидско-таджикской литературы, прежде всего, составляла идея гуманизма тысячелетней персидско-таджикской литературы, которая приветствовалась научными кругами того времени.

В этой статье И.С. Брагинский, отказавшись от династической периодизации, обосновывает её с исторической и культурной позиции. Его предложение по разделению истории литературы на древнеклассический, поздний и советский периоды создало возможность изучить литературные события в зависимости от эпохи, и на этой основе определить суть и особенности того времени. Этот способ периодизации также учитывает концепцию единства мировой литературы, то есть ставит необходимость

изучения персидско-таджикской литературы в контексте механизма мировой литературы.

Исследователь ещё в статье «О вопросе разделения таджикской литературы на периоды» изложил теоретическую и методологическую концепцию на основе следующих требований: первое требование основывалось на том, что история литературы должна быть распределена на периоды на основе конкретных исторических документов. Этот метод опирается на анализ, подведение итогов и сбор результатов на основе исторических документов, и отвергает всякого рода заштампованность и догматизм; второе требование заключается в том, что периодизация истории литературы должна быть связана с общеисторическим разделением периодов, чтобы на этом основании определить материальный и сословный прогресс литературы различных периодов; третье требование периодизации отделяет историю литературы от периодизации общей истории, поэтому для неё характерно учитывать особенности литературных процессов на данной ступени развития.

Узбекский учёный Ш. Шомухаммедов в результате всех споров пришёл к результату, что «составленный план периодизации персидско-таджикской литературы, несмотря на то, что требует пересмотра и усовершенствования, всё же с большой долей уверенности можно сказать, что он вполне приемлем и в наши дни [249, с.192]». Эта мысль Ш. Шомухаммедова была высказана в начале 80-х годов прошлого века, но указания и рекомендации И. С. Брагинского на данную тему всё ещё используются специалистами данной области.

Как было отмечено, в вопросе периодизации литературы официальная идеология времени всё же оказала влияние на мнение И. С. Брагинского. Под влиянием этого фактора он порой односторонне и необъективно оценивал литературный механизм, и отвергал основную суть литературы определённого периода. В частности, его следующий вывод о литературе XII

века вызывает некоторое удивление: «XII век можно назвать веком крайностей в литературе: с одной стороны наблюдалась хвалебная придворная поэзия, а с другой - мистическая пессимистическая поэзия» [67, с.39]. Исследователь называет литературу этого периода «придворно-царской поэзией и поэзией каморки дервиша [67, с.39]», и считает основным фактором появления такой поэзии историческое положение. Именно такая оценка и противоречивое описание его точки зрения по вопросу периодизации литературы вывели на арену противников его концепции.

В обсуждениях, которые происходили в 30-е, 40-е и 60-е годы XX века, участвовали и высказывали свои мнения такие учёные как С. Махальский, Али Азери, В. Ф. Минорский, А. Н. Болдырев, З. Г. Османова, А. З. Розенфельд, Ж. Лазар и другие.

Окончательное обсуждение данного вопроса состоялось в 1964 году и определило точку зрения перечисленных выше учёных по определению периодизации литературы посредством конкретных вопросов. К слову, следует сказать, что вопросы анкеты и предварительный план периодизации был подготовлен самим И. С. Брагинским (См.: Приложение № 2). Первым вопросом анкеты был вопрос о необходимости разработки периодизации литературы, и учёный считал его в высшей степени важным для изучения истории персидской литературы как законное литературное средство. Кроме В. Ф. Минорского (Кембридж) выводы других по данному вопросу были положительными. Полный ответ учёного по данному вопросу выглядел следующим образом:

«Вопрос о новой периодизации персидской и таджикской литератур вряд ли можно считать «неотложным». В международном масштабе более срочными кажутся такие проблемы, как перевод персидской литературы на более реальные основы, чем подход к ней с экзотически-эстетических точек зрения: а) понятие «закономерный литературный процесс» требует разъяснений, особенно ввиду того, что в Приложении (тезисы доклада И.

Брагинского, с. 5) признается, что литературная периодизация «ни в коем случае» не отождествляется с общеисторической. На современном этапе наших знаний дуализм периодизации создал бы лишней перебой; б) изучению «закономерного литературного процесса» вряд ли можно противопоставлять в виде альтернативы «простую совокупность имён и произведений», которая, как явствует из дальнейшего (из Приложения), связывается с периодизацией по династиям. Если списками имён и произведений грешили старые авторы тезкера, то никак нельзя этого сказать о таких трудах, как, например, «Литературная история Персии» Э. Брауна, упомянутая в Приложении; в) слова о литературном процессе, «нашедшем свое выражение в художественных произведениях», могут показаться сужающими задачу периодизации литературы, как намечено в программе: имеются ли в виду такие произведения, как «Кабус-наме», «Сиёсат-наме», исторические труды и т. д.? [74, с.10]».

Большинство участников дискуссии подчёркивают недееспособность династической периодизации. В частности, чешский литературовед Ян Рипка пишет: «Целесообразно отказаться от династической периодизации, т.е. не именовать тот или иной этап «шайбанидским», «аштарханидским» и т.п. Однако, с другой стороны, полагаю, что как бы ни именовать эти этапы (обычно, все же смена династии была обусловлена социальными, политическими и экономическими изменениями), деление на них в настоящее время не бесполезно [74, с.10]». Вывод А. Н. Болдырева был таким: «Династическая периодизация может сыграть ещё некоторую положительную роль в наименовании отдельных подразделов в развитии придворной панегирической литературы, когда нет других признаков (например, «караханидский период») [74, с.10]».

И. С. Брагинский и в указанной дискуссии, и в статьях приходит к результату, что различные периоды становления и развития литературы сформировались под влиянием механизма изменения и трансформации

социальной, политической и культурной систем, и связаны с крупными периодами древней, средневековой, новой и новейшей истории. Учёный точно определяет связь или созвучность литературных периодов с историческими периодами по той причине, что в исторической ретроспективе времени ярко проявляется конкретизация положительных и отрицательных мнений социума и их взаимосвязь с художественным мышлением.

И. С. Брагинский тяготел к марксистской теории «разделения истории литературы на периоды с социологической точки зрения [67, с.34]», и для осуществления этой цели он считал важным выполнение «трёх требований», в частности, он пишет:

«1. История литературы должна быть разделена на периоды на основе конкретных исторических фактов, и это разделение должно опираться на факты, подводить итоги и обобщать, а не быть надуманной схемой, к которой притягиваются факты.

2. Разделение истории литературы на периоды должно быть связано с общим разделением исторических периодов, чтобы таким образом прояснились материальные и классовые основы развития литературы.

3. Наряду с этим, разделение истории литературы на периоды не должно быть банальным повтором общих исторических периодов, а оно должно выявлять специфические закономерности и качества литературы, которые на данной ступени развития литературы являются характерными для неё. Наряду с этим, необходимо принимать во внимание, что и литература, коль скоро она зародилась на определённом материальном базисе, так же как и мышление обладает своей собственной внутренней логикой развития, она в процессе своей эволюции либо отстаёт от этого базиса, либо опережает его [67, с.34]».

Учёный в связи с тем, что разделение литературы на периоды имеет в науке большое значение, подчёркивает, что «изучение истории литературы

должно начинаться с установления и фактологичности её периодов [67, с.34]». Для плодотворного завершения этого дела И. С. Брагинский счёл необходимым, чтобы для чёткого осмысления литературных периодов ранее собранных необходимых сведений «тексты древних рукописей, библиография и пр. исследовались предварительно, изучались отдельные периоды литературы, отдельные её стороны и представители, а также творчество отдельных писателей [67, с.34]». Он считал возможной периодизацию таджикской литературы только после завершения таких работ.

Мнение И. С. Брагинского о периодизации литературы сформировалось под влиянием политики коммунистической партии и советского государства. Оно, прежде всего, имеет сугубо мыслительную особенность, определяет методологическую основу данного вопроса и всё ещё действует. Несмотря на то, что история персидско-таджикской литературы периодизируется ещё на основе этой мыслительной установки И. С. Брагинского, исследователи считают этот способ периодизации также спорным и имеющим недостатки [212; 188; 210]. В частности, известный таджикский литературный критик А. Сатторзода считает, что «в периодизации на основе исторических периодов, которую И.С. Брагинский называет «исторической литературной периодизацией», хотя она и является весомым достижением современной литературы, всё же скрываются некоторые недостатки и скольжения». Учёный видит общий методологический недостаток в периодизации литературы на основе массовых исторических периодизаций в том, что «в ней наблюдается стремление прикрепить периодизацию литературы к исторической периодизации и преобразовать литературный процесс в процесс исторический. Действительно, они подразумевают периодизацию социальной истории, а не периодизацию литературы и используют литературу только как вспомогательное и усиливающее свидетельство исторической периодизации. Несмотря на это, сторонники данного направления неоднократно настаивали

на том, что процесс совершенствования художественной литературы они не считают единым со всеобщим историческим процессом. Но как следует из их планов периодизации, эта группа во главу угла должна была ставить внутреннее развитие литературы, то есть эволюцию творческих аспектов, но именно такая миссия им практически не удалась, и они неизбежно осуществили периодизацию литературы в методическом и научном ракурсах. Здесь можно предьявить, что до сих пор в отношении периодизации литературы в целом, и периодизации персидско-дарийской литературы в частности, кроме всеобщих периодов, то есть Эпохи древности, Средних веков и современной эпохи, «среди них отсутствует единство взглядов [210, с.173]».

Действительно, в теории, которую сформулировал И. С. Брагинский по вопросу систематизации литературы, литература не периодизирована с позиции хронологии. Тогда как литературу как творческое явление необходимо осмысливать и периодизировать самостоятельно, чтобы создать благоприятную возможность для проведения научной и методической экспертизы различных периодов литературы.

В русском востоковедении также возникли продолжительные споры о принадлежности периодов литературы персидскому и таджикскому народам. В частности, А. Н. Болдырев относит «всю литературу X-XV веков только к западным иранцам (современным иранцам)», и считает «только их полными наследниками классической литературы» и «предлагает считать началом таджикской литературы шестнадцатый век [67, с.36]».

И.С. Брагинский признаёт такую точку зрения «совершенно противоположной истории», и приводит пример из «Кутадгу билик» (известное произведение тюркоязычного автора Махмуда Кашгари, написанное в XI веке – прим. наше – З.С.), в котором подчёркивается, что таджики являются владельцами этой литературы (Точиклар битимиш

битиғда мунй, битишда йуқ эрса уқиғай анй? –Таджики написали о них книги, если бы не было этих книг, кто бы прочитал?) [67, с.37].

Е.Э. Бертельс также высказывает спорную точку зрения по вопросу принадлежности литературы отдельных периодов. В предыдущих статьях он «предлагает, чтобы литература писателей X-XV веков была разделена на основе механизма реки Аму, то есть писатели правого берега реки Аму – таджики, а писатели левого берега должны считаться персами [67, с.37]». Как нам представляется, в исследованиях русских востоковедов порой географическая периодизация занимала место исторической периодизации, и привела к методическим ошибкам осмысления периодизации персидско-таджикской литературы.

Итак, русские востоковеды на основе этапов практической периодизации научной литературы определяют следующие направления:

1. Периодизация литературы на основе правящих династий.
2. Периодизация литературы на основе хронологии.
3. Периодизация литературы на основе литературных видов, жанров, стилей и школ (географической территории).
4. Периодизация литературы на основе исторических, политических и социальных событий и явлений.
5. Периодизация литературы на основе исторических периодов.

Исследователи-востоковеды, в частности, И. С. Брагинский, А. Н. Болдырев, Е. П. Чельшев, В. И. Семанов, В. Б. Никитина, Е. В. Паевская и Л. Д. Позднеева, с позиции хронологии подвергают анализу и оценке некоторые аспекты вышеуказанных периодизаций. Большинство исследователей оценивают указанную периодизацию с позиции хронологии, и относят к направлению практической периодизации периодизацию, основанную на правящих династиях и хронологии. При этом, И. С. Брагинский, А. Азери и В. Ф. Минорский периодизацию, основанную на правлении династий, не считают важным показателем периодизации [67, с.23].

А. Н. Болдырев настаивает на мысли о том, что «когда отсутствуют другие признаки (например, «эпоха Караханидов»), периодизация по признаку правления династий может способствовать познанию придворной литературы при номинации отдельных разделов [60, с.33]». Некоторые исследователи, в частности И. Брагинский, не признают важность этого направления [74, с.23].

Учёные-востоковеды Е.Э. Бертельс, А. Н. Болдырев, Н. Т. Федоренко, З. Н. Ворожейкина сознательно и плодотворно использовали направление литературной периодизации на основе видов, жанров, стилей и школ, и дали высокую оценку формалистическим и структуралистическим направлениям, и признали их несовершенными для научно-методической периодизации литературы.

Действительно, опыт исследователей в данном направлении доказал, что ни один литературный вид, жанр, стиль или школа не могут полностью отобразить реальное направление формирования и развития литературы в различные периоды, и определение особенностей литературы одного периода не может исходить из другой эпохи.

Большинство учёных области признают направления периодизации литературы на основе исторических, политических и социальных событий, в частности И. С. Брагинский совместно с А. Н. Болдыревым, разработали концепцию «исторической литературной периодизации», в которой преобладает мыслительный аспект и явления социальной жизни.

Периодизация на основе исторических периодов считается важным достижением русских востоковедов, и значимо в осмыслении литературной действительности конкретных периодов и их творческих критериев. И. С. Брагинский признаёт важность данного направления осмысления и оценки действительных периодов литературы, и подчёркивает, что «историческая периодизация литературы имеет под собой общеисторическую основу, и не может полностью совпадать с ней: они не могут быть симметричными, так

как реальность истории не такова [74, с.24-25]». Некоторые исследователи, в частности З.Г. Османова и М.-Н.О. Османов, выявляют колебания, имеющиеся в данном направлении периодизации, что указывает на её мыслительную суть [212, с.153].

Исследователи, рассуждающие о всеобщей исторической периодизации, стремятся подчинить направление исторической периодизации и литературные процессы историческим событиям. На этой основе большинство учёных сводят историческую периодизацию к социальной сфере. Для этой группы учёных литература служила только как вспомогательное и усиливающее средство исторической периодизации и способствовала достижению политических и социальных целей. Такие исследования, преимущественно, оставляют без внимания внутреннее развитие литературы, то есть эволюцию её творческих аспектов. Теоретические и методологические размышления И. С. Брагинского, А. Н. Болдырева, Е.П. Чельшева, В. Б. Никитиной и других создали основу для исследований в русле научной и методологической периодизации литературы.

Как было отмечено, накануне 70-х годов прошлого века в русском востоковедении разгорелись споры вокруг вопроса периодизации литературы. В периодической печати и коллективных сборниках по данной теме были опубликованы многочисленные статьи, среди которых особого внимания достойна коллективная статья И. В. Боролиной, В. Б. Никитиной, Е. В. Паевской, Л. Д. Позднеевой «К вопросу о периодизации литератур Востока в средние века» (1968). В данной статье авторами подняты некоторые теоретические вопросы исторической периодизации литературы народов Востока, что непосредственно относится к проблеме исторической периодизации персидско-таджикской литературы. В частности, в результате теоретических споров они пришли к заключению, что «в соответствии с уровнем развития материальной культуры, характером художественного

творчества и формой его бытования в античных литературах Востока можно выделить три следующих этапа: общенародного устного, ораторского и авторского письменного творчества, переходящего к книжной учёности, развитие которой продолжается в основном в средние века. При этом на втором этапе, наряду с ораторским творчеством, развивается и фольклор, а на третьем – параллельно с авторским письменным – и фольклор и ораторское творчество [64, с.49]».

Эту дискуссию продолжил Е. П. Челышев в статье «Теоретические и методологические проблемы изучения истории литератур народов Востока», в которой исследователь, наряду с вовлечением в круг дискуссии и других теоретических вопросов изучения истории литературы, также включил вопрос о периодизации литературы и высказал следующую мысль: «Необходимым условием успешной работы над историями литератур народов Востока является выработка их периодизации. При этом необходимо учесть и критически оценить периодизации, существующие в различных зарубежных историях литератур, основанных на династийном, религиозном, географическом, именном и других принципах [246, с.387]».

Исследователь с учётом своей теории предлагает периодизацию литературы в «четыре исторические эпохи, обладающие устойчивыми социально-экономическими и идеологическими характеристиками: древность, средневековье, новое и новейшее время», и, в частности, добавляет следующее: «Каждой из них соответствует определенный тип литературы. В историях конкретных литератур периодизация будет строиться на базе данных современного востоковедного литературоведения и вместе с тем учитывать традиционное осмысление литературного процесса, выработанное данной литературой [246, с.388]».

Результатом научных трудов на основе этих споров по вопросу периодизации литературы стал тот факт, что по сегодняшний день в определении данного вопроса не открыто какого-либо нового направления и

критериев или устойчивых методов. По другому определению, в течение долгих лет теоретические и методологические противостояния, которые преимущественно имели идеологическую суть, не давали возможности для того, чтобы был достигнут консенсус в отношении периодизации литературы в целом, и периодизации персидско-таджикской литературы, в частности.

Так, труды, написанные на данную тему, доказывают, что русские исследователи персидско-таджикской литературы, признавая проявление творческой самостоятельности, создали благодатную почву для осуществления научной экспертизы и метода исследования различных периодов данной литературы. Е. Э. Бертельс, А. Н. Болдырев, И.С. Брагинский и некоторые другие исследователи в своих трудах разделяют и оценивают периоды литературы со следующих позиций: 1) идейно-содержательной; 2) творческой структуры; 3) темы; 4) содержания; 5) глубинной сути; 6) жанровых особенностей; 7) борьбы литературных механизмов; 8) эпохи «нового литературного подъема»; 9) средств описания; 10) инструментов выражения; 11) полёта фантазии и других творческих средств, и признают эти факторы основными признаками литературной эпохи, что представляет большую ценность в полном осмыслении направлений развития истории персидско-таджикской литературы.

В целом, русские востоковеды при периодизации литературы принимают во внимание определённую литературную систему и историческое положение, и на этой основе не сбрасывают со счёта культурный, социальный, политический факторы как подлинные признаки периодизации и номинации эпох. В большинстве исследований, в которых ведутся дискуссии на тему периодизации персидско-таджикской литературы, суть большинства вышеуказанных факторов, в частности исторического, политического, литературного, а также факторов поколений, эволюции зрелости языка, как отличающий критерий и исследовательский взгляд,

складываются из понимания исторической периодизации персидско-таджикской литературы.

Таким образом, проведённый анализ и оценку можно суммировать в виде следующих умозаключений:

1. Первый и второй способы, то есть историческая периодизация литературы на основе династического правления и на основе хронологии, имеют непосредственное отношение к практической периодизации, и определяют основные направления концепций русских востоковедов по данному вопросу;

2. Направление периодизации литературы на основе важности видов или жанров, а также общелитературных стилей и школ исследователи признают более предпочитаемыми в сравнении с другими направлениями, только формалистические и структуралистические превращения они считают излишними;

3. Результатом дискуссий на данную тему является то, что нельзя осмыслить ни одного литературного вида, формы, стиля и школы, в механизме исследования которых комплексно проявляется специфика процесса совершенствования и развития литературы различных периодов и отличает один литературный период от другого;

4. Недостаток методологической периодизации литературы на основе исторических, политических и социальных событий исследователи видят в том, что с точки зрения сторонников данного направления, литературные переложения относятся к политическим и социальным событиям, а творческие явления в литературе во внимание не принимаются;

5. Несмотря на положительные стороны, недостаток всеобщей периодизации истории исследователи видят в том, что это направление непосредственного осмысления творческих аспектов литературы не имеет единственного и проверенного критерия осмысления и оценки; недостатки становления периодизации литературы на основе всеобщей исторической

периодизации проявляются в стремлении к периодизации литературы на основе исторических и литературных процессов, что привело учёных к признанию социальной тенденции и политического метода основными методологическими критериями, это, в свою очередь, привело их к дистанцированию от реалий литературной и творческой жизни;

6. Периодизация литературы с идейно-содержательной точки зрения и формы включает компоненты творческого процесса, тему, содержание, глубинную суть, средства описания, инструменты выражения, способы создания художественных описаний, образы личностей, творческие стили и методы, которые, к сожалению, ещё не применялись.

2. 2. Политический характер тенденций российского общества в углублении изучения и исследования персидско-таджикской литературы

Развитие русского востоковедения, особенно той ветви этой науки, которая занимается исследованием истории персидско-таджикской литературы и наследия отдельных её представителей, выявляет две тенденции в поисках исследователей этой области: одна тенденция заключается в объективном познании и оценке механизма развития истории литературы и творчества её представителей, другая – в подчинении идеологии времени и дистанцировании от действительности литературной жизни. С этой точки зрения, в данном разделе исследования на основании научного опыта русских востоковедов предпринята попытка изучить положительные и отрицательные тенденции данного научного механизма для прояснения некоторых позиций процесса развития этой области.

В русском дореволюционном востоковедении анализ и оценка периодов развития литературы, содержательных и структурных особенностей художественного литературного наследия литераторов и писателей не зависели от идеологических позиций их авторов. Например, для

В. А. Жуковского не имело значения, что Омар Хайям является «безбожником и материалистом» или «скептическим теософом» или богобоязненным человеком. Для него важным было то, что «это нежный образ, который более предан утехам жизни нежели расцвету божественных устоев». Он признавал Хайяма «как Абуало, Вольтера и Гейне скептиком и атеистом [105, с.325]». Для В. А. Жуковского было неважно, что Хайям исмаилит или придерживается ислама другого толка. Важным было то, что сквозь строки наследия этого поэта проявился его созидательный человеческий и творческий образ, и он первым в истории русского востоковедения увидел это чудо. Возможно поэтому некоторые литературоведы, подчинённые правящей идеологии, в частности, литературовед Ю. Салимов, безосновательно пришли к заключению, что «на основе их (Жуковского и его соратников – прим. наше – З.С.) эстетических и обществоведческих мыслей имело место быть влияние идеалистических учений [207, с.345]». Для этой группы исследователей установки, указания и рекомендации официальной идеологии и партийные задания были краеугольным камнем при исследовании литературных процессов различных периодов, что привело к формированию их отрицательной точки зрения при осмыслении персидско-таджикской литературы и её представителей.

Мыслительная тенденция персидской литературы и действующая политика периода жизни и творчества поэта не имели значения и для А. Е. Крымского, его внимание было направлено на то, в какой степени тенденции – зороастрийские или исламские, обладают человеческой сущностью и какова степень таланта и духовности объекта исследования. Для Е. Э. Бертельса теософия и суфийская литература также были страницей истории, литературы и духовности персоязычных народов, и он был нацелен раскрыть суть этой кладези таланта, исследовать её духовные ценности, социальные и нравственные аспекты художественного творчества поэтов-теософов.

Эта полная падений и взлётов история, которую мы упомянули выше, характерна для дореволюционного русского востоковедения, которое в советский период постепенно приобрело уклон партийной идеологии советского государства, и порой дистанцировалось от реальности процессов развития истории литературы и творчества литераторов. Особенно в 20-е и 30-е годы XX в. и после Второй мировой войны востоковеды и учёные этой области столкнулись со сложностями, которые до сих пор история не знала.

Сталина и его окружение «беспокоили лавры правителей, покровительствовавших музам. Более того, эти люди делали все, чтобы музы, которые не хотели петь по их указке, замолчали. Их не смущало, что в истории страны они оставят след людей, орудовавших в области культуры методами администрирования и репрессий...Такой подход был очень удобен, чтобы держать на коротком поводке деятелей литературы и искусства, руководить развитием культуры и науки в стране: не надо особых знаний, умения, понимания тонкостей творческого процесса, психологии людей, создающих научные и художественные произведения [119, с.174]».

Это идеологическое направление не только в 20-е и 30-е годы XX века, но и после Великой Отечественной войны также препятствовало реальному формированию науки востоковедения, и только после 60-х годов этот «мрак рассеялся», хотя и имели место определённые ограничения. В частности, в науке востоковедения принадлежность литературного наследия тому или иному народу превратилась в критерий, который относил принадлежность представителей персидско-таджикской литературы к тому или иному народу по их географическому происхождению. Это, в частности Низами, Камол Худжанди и десятки других литераторов. По вопросу анализа и оценки наследия представителей этой литературы идеологический и политический критерии считались основными.

В указанный период с новой силой разгорелись научные и литературные споры, имеющие идеологический аспект, что было связано с

вопросами истории и периодизации литературы, принадлежности того или иного представителя литературы к тому или иному народу. В отношении термина «персидская» или «таджикская» литература ключевую роль сыграла идеологическая позиция литературоведов, в частности, Е. Э. Бертельса, А. Н. Болдырева и других. Когда по прошествии времени мы окидываем взором суть такой «резко политизированной критики» относительно науки востоковедения и деятельности отдельных исследователей в изучении персидской литературы, выясняется, что те, кто внёс свою лепту в данный процесс, только препятствовали реальному продвижению науки востоковедения и раскрытию исторической действительности.

Первый «политизированный» спор на данную тему разгорелся вокруг научной деятельности Е. Э. Бертельса с целью «изъятия Бертельса из востоковедения [124, с.184]». Его вина, как утверждает известный востоковед Е. М. Жуков, «переводя на язык политики», заключалась в «отходе от марксизма, отражении в его работах свойств буржуазному востоковедению объективистских ошибок и космополитических взглядов [124, с.184]». Эти обвинения прозвучали при обсуждении творчества Е. Э. Бертельса в ходе кампании научно-политической борьбы против «буржуазного космополитизма в советском востоковедении», развернувшейся в конце сороковых годов XX века. Другая кампания – «за марксистско-ленинскую разработку истории литератур народов Средней Азии и Кавказа» – также была направлена против Е. Э. Бертельса, и в ходе обеих кампаний «Е. Э. Бертельс подвергся резкой политизированной критике [124, с.182]».

Действительная вина учёного состояла в том, что он, в первую очередь, «подарил» Низами Ирану, во-вторых, «разделил литературу и писателей X-XV веков» по принципу реки Аму», «то есть писателей правого берега реки Аму» назвал «таджиками, а писателей левого берега – персами [47, с.37]». Наконец, следующие слова учёного в статье «Литература на персидском

языке в Средней Азии» «вылили воду на мельницу» его идеологических оппонентов: «Под персидской литературой мы будем в дальнейшем понимать все литературные произведения, написанные на т.н. «новоперсидском языке», независимо от этнической принадлежности их авторов и того географического пункта, где эти произведения возникали [50, с.200]». Именно вокруг этого вопроса возникли многочисленные споры и дискуссии. К. М. Симонов в статье, опубликованной в газете отдела агитации и пропаганды ЦК ВКП (б) «Культура и жизнь», писал: «Среди наших востоковедов ещё имеют хождение теории, согласно которым историю литературы народов Средней Азии чуть ли не с середины прошлого века следует рассматривать как некую единую историю. Эти ученые под видом «исторической объективности» целый ряд выдающихся писателей и крупных литературных явлений, бесспорно принадлежащих истории литератур народов советских среднеазиатских республик, отдают персам, персидской литературе. Особенно резко этот вопрос был поставлен...в связи с историей таджикской литературы (...) Эти и ряд других ошибок, присущих работам литературоведов в республиках и востоковедов в Москве и Ленинграде, нуждаются в разборе и в суровой критике и исправлении [216]».

В Институте востоковедения АН СССР, где осуществлял свою деятельность Е. Э. Бертельс, на открытом партийном заседании состоялась обширная дискуссия вокруг доклада заместителя директора Института А. К. Боровкова «За марксистско-ленинскую историю литератур народов Средней Азии и Кавказа» и директора Тихоокеанского института Е. М. Жукова «О борьбе с буржуазным космополитизмом в востоковедной науке». В ходе заседания деятельность Е. Э. Бертельса подверглась жесточайшей критике. Е. Э. Бертельс в ходе обсуждения доклада А. К. Боровкова признал следующее: «Я должен откровенно сказать, что те статьи, которые я писал по вопросам персидской литературы, хотя бы отдалённо похожи не то, что на марксизм, но даже близко не находятся к нему [124, с.184]». Но даже в том состоянии

он не торопился соглашаться со своими критиками. Нижеследующие слова учёного доказывают его гражданскую и человеческую позицию, отображающую научную действительность: «Выяснять этническую принадлежность каждого, заслуживающего внимания автора, а затем расклассифицировать их по разным литературам – такая задача, во-первых, была бы невыполнимой потому, что данных об этнической принадлежности старых писателей у нас нет и, вероятно, никогда не будет; во-вторых, это методологически было бы порочно до самой последней крайности. Следовательно, мы тогда строили бы литературу по признаку крови, по признаку расы. Едва ли нужно говорить, что так строить литературу мы не можем и не будем, я, во всяком случае, не буду, если кто-нибудь другой хочет, – пожалуйста, его частное дело [124, с.184]». Далее Е. Э. Бертельс продолжает: «Как провести раздел между персидской и таджикской литературой я, скажу откровенно, не знаю. Если встать на такую позицию, что мы должны писателя отнести обязательно к тому месту, где он родился и где он большую часть своей жизни действовал, то этот принцип нас никуда не приведёт [124, с.184]».

А. К. Боровков выражает несогласие с ответом Е. Э. Бертельса, и подчёркивает, что он «повторил те обычные положения, которые высказывал и до этого». В разгар кампании по борьбе с буржуазным космополитизмом в советском востоковедении Е. М. Жуков в своём докладе выдвигает следующее обвинение против Е. Э. Бертельса: «Распространяя легенду о единстве литератур разных народов на том только основании, что писатели и поэты этих народов писали на одном литературном языке, – хотя и выражали при этом разные мысли, разные взгляды, разные чувства и традиции – содействуя этой легенде, Евгений Эдуардович, очевидно, помогает распространению новейших буржуазно-националистических концепций о мнимом превосходстве культуры Ирана над культурами других, соседних с Ираном стран, в особенности если речь идёт о советских социалистических

республиках Средней Азии и Закавказья [124, с.185]». В связи с этим, язык политической полемики о научных трудах Е. Э. Бертельса становился всё более резким.

Ответ Е. Э. Бертельса на все эти высказывания был таков: «Должен сказать, что я горячо люблю народы Средней Азии и на поругание их никогда никому не отдам. В Средней Азии знают это очень хорошо [124, с.185]». Наряду с этим, учёный признаёт свои ошибки и комментирует их следующим образом: «Эта критика в большей части справедлива. Статья дала повод и должна была дать повод к представлению о том, что соотношение литератур Ближнего и Среднего Востока совсем не такое, как оно есть на самом деле (...) Но ещё в 1938 г. мне было ясно, что огульное приписывание Ирану всей огромнейшей, колоссальной персидской литературы – это не только неправильно, но и является крупной ошибкой. Персидским языком пользовались многие народы, родным языком которых был язык совершенно другой системы. Значит, надо было искать решение проблемы, или нужно было отказаться от этого термина. И весь вопрос заключается в том, что я от этого старого термина не отказался, пытался сохранить его, но вложить в него новое содержание. И тут произошло это столкновение. Я исходил из положения, которое все эти годы принималось в Таджикистане общественностью, – именно положения об общности таджикского наследия с иранским, для X-XV веков [124, с.186]».

Этот комментарий Е. Э. Бертельса никого не удовлетворил, он по-прежнему оставался объектом для порицания научных кругов. В частности, египтолог В. И. Авдиев выразил следующую критическую точку зрения на деятельность Е. Э. Бертельса: «Основной теоретической и даже отчасти политической ошибкой его является то, что он охватывал одним традиционным и условным термином «персидская литература» литературное творчество различных народов Западной Азии, в том числе великое литературное творчество азербайджанского народа и народов Средней Азии,

создавших в течение ряда веков величественные памятники своего вполне самобытного культурного творчества [124, с.186]».

Повторяя таким образом «высказывания буржуазных учёных, искусственно обедняя тем самым великое культурное наследство народов Советского Востока, Е. Э. Бертельс антиисторично, искусственно совершенно неправильно конструировал не связанный по существу воедино этнически абстрактный восточный космос, в котором как бы сливаются в один комплекс персы, азербайджанцы, узбеки, таджики и другие народы Западной Азии. Такая точка зрения и проведение её в научной литературе, несомненно, способствует реакционному паниранизму и наносит крупный вред развитию, с одной стороны, советского востоковедения, а с другой стороны, развитию национальных культур народов Советского Востока [124, с.186]».

Таким образом, под влиянием политического давления исследование учёного под названием «История персидской литературы» было извлечено из его рабочего плана. Было предложено, чтобы он временно занялся лексикографической деятельностью. Но это был лишь временный компромисс. Критика деятельности учёного продолжилась и в 1950-е годы. И. С. Брагинский в статье «В стороне от актуальных вопросов: О сборниках «Советское востоковедение» №5 (1948) и №6 (1949)» подверг серьёзной критике статью Е. Э. Бертельса «Литература на персидском языке в Средней Азии», и назвал его поиски в данном направлении «ошибочными в самой своей основе ввиду недооценки автором творческого потенциала таджикского народа». Вывод И. С. Брагинского на данную тему был однозначным и решительным: «Редколлегия культивирует отсталое аполитичное и по существу ненаучное востоковедение [124, с.187]».

Статья И. С. Брагинского от 11.02.1950 г. вновь была обсуждена в Институте востоковедения АН СССР в Москве. Докладчик В. И. Авдиев практически слово в слово повторил то, что он говорил год назад, в

частности, «О способствовании им (Е. Э. Бертельсом – наш комментарий – З.С.) реакционному паниранизму». После перевода в Москву Ленинградского Института востоковедения его директор С. П. Толстов в статье «За передовое советское востоковедение» ещё раз подчеркнул, что труд Е. Э. Бертельса подвергнут справедливой критике ввиду грубых недостатков и буржуазных объективистских особенностей. Это была третья статья, изданная в газете «Культура и жизнь», которая представила читателю образ Е. Э. Бертельса «как учёного, не преодолевающего своих ошибочных, в том числе и политически вредных взглядов [124, с.188]». А оценки, приводимые в публикациях этой газеты, независимо от личности автора, многими воспринимались как отражение мнения руководящих органов партии.

Е. Э. Бертельс, как сказал В. И. Авдиев на церемонии празднования его юбилея, «признав, что его теоретические ошибки объясняются тяжёлым грузом старых традиций буржуазной науки», «несомненно, сделал значительный шаг вперёд, который даёт ему возможность вступить на путь исправления этих ошибок, что возможно лишь при действенном овладении основами диалектического и исторического материализма [124, с.190]».

Такое отношение к учёному культивировалось и в Узбекистане, и в Таджикистане. В Узбекистане его обвинили в отсутствии чёткого признания исторической роли и статуса Алишера Навои. В частности, доктор философских наук В. Ю. Захидов в статье «За марксистско-ленинское освещение истории и истории культуры народов Узбекистана» вынес следующий вердикт: «Ссылки проф. Бертельса на эти личные беседы совершенно неубедительны, так как многочисленные примеры наглядно доказывают обратное, да и работа самого профессора Бертельса «Навои и Аттар» в основе своей нисколько не противоречила вкусам Бартольда, ибо Бертельс в ней искажает историческую действительность, изображая Навои как подражателя, переводчика персидского мистика Аттара [114, с. 157]».

В Таджикистане этот вопрос также вошёл в круг научных интересов специалистов области. В частности, А. Мирзоев в статье «К вопросу о литературном наследии» приводит цитату из критического осуждения К. Симоновым Е. Э. Бертельса, и этим выражает свою солидарность с кампанией осуждения учёного, и поддерживает точку зрения К. Симонова и Л. Климовича о литературном наследии таджиков. Он приводит три цитаты из статьи К. Симонова, где он обрушился с критикой в адрес Е. Э. Бертельса, и открыто выразил своё мнение по поводу статьи Л. Климовича. По его мнению, «товарищ Климович в своей статье, изданной в трёх номерах газеты под заголовком «Насущные задачи жизни советского литературоведения», наряду с признанием своей ошибки, поддержал мысль товарища А. А. Фадеева [153, с.12]». Автор имеет в виду поддержку высказывания А. А. Фадеева с критикой Е. Э. Бертельса. А. Мирзоев также приводит свой вывод о статье Л. Климовича, в частности, он пишет следующее: «И хотя некоторые части выраженной им мысли (Л. Климовича – прим. наше – З.С.) являются тёмными и запутанными, они не лишены некоторых обыденных ошибок, и наряду с критикой других по вопросу территории таджикской литературы, он ничего ясного не предлагает, однако в целом вопрос им поставлен очень правильно, и по его мнению, в основном к нему следует присоединиться [153, с.12]». Здесь А. Мирзоев имеет в виду поддержку мысли Л. Климовича и присоединение к его критическому мнению о Е.Э. Бертельсе. Критик поддерживает точку зрения о принадлежности литературы по географическому ограничению таджиков и азербайджанцев.

Статья М. Турсунзаде «Против космополитизма и паниранизма» также поддерживает критическую мысль А. А. Фадеева и К. Симонова по вопросу литературного наследия, её автор упоминает о серьёзной борьбе, которую вёл таджикский народ за обеспечение своего права на литературное наследие. Кроме того, М. Турсунзаде приводит достоверные сведения о

термине «персидско-таджикская литература», и доказывает принадлежность этой литературы таджикам по географической территории.

Мирзо Турсунзаде не говорит открыто о территории таджикской литературы, как Л. Климович, но из интонации его слов явно следует, что в сегодняшнем политико-географическом определении территории он не является сторонником Е. Э. Бертельса.

В целом, хотя вопрос о принадлежности термина «персидско-таджикская литература» и определении её географической территории в дальнейшем также в российском востоковедении и таджикском литературоведении не потерял своей актуальности, но до сегодняшнего времени не нашёл обоснованного и доказательного пути решения. Большинство русских востоковедов в 80-90-е годы XX века и позже были сторонниками точки зрения Е. Э. Бертельса. Так, Н. И. Пригарина в исследовании «Индийский стиль и его место в персидском стихотворении» [193] «и в названии произведения, и в самой работе воздерживается от использования понятия персидско-таджикская литература, и везде применяет только термины «персидское стихотворение», «персидская литература». Тогда как термин персидско-таджикская литература, который по предложению устода С. Айни в 40-е годы XX века, был принят в советском востоковедении, сегодня также принят в западной иранистике, и фигурирует в названиях фундаментальных произведений Е.Э. Бертельса, чешских востоковедов под руководством Я. Рипки и др. [171, с.142]».

В завершении данного экскурса приведём нижеследующие слова А. Мирзоева на тему нашего обсуждения: «Вывод таков, что классической является та литература, о которой сейчас ведутся столь бурные споры для определения в её рамках территории таджикской литературы. По-нашему мнению, определение территории таджикской литературы в рамках этой литературы также не решает полностью вопрос. В продуцировании литературного индийского стиля, который вплоть до XVIII в. продолжался в

северной части Индии, таджики также внесли свой совместный вклад [153, с.18]». Как следует из этого незавершённого подведения итогов А. Мирзоева, вопрос всё ещё остаётся нерешённым и последнее слово А. Мирзоева вновь возвращается к вопросу о методе осмысления географической территории и принадлежности этой литературы, который в своё время ставили Е. Э. Бертельс и некоторые другие востоковеды.

По прошествии времени и со снижением градуса политических и идеологических противоречий, как утверждает Б. Н. Заходер, Е. Э. Бертельс исправил многие из своих недостатков. Так, Низами, которого в книге «Очерки по истории персидской литературы» он признавал «персидским поэтом», в статье «Великий азербайджанский поэт Низами» он «вернул» Азербайджану и, как подчёркивает Б. Н. Заходер, «некритически заимствованная из буржуазного востоковедения ошибка творчески и смело преодолена [115, с.172]». Его дальнейшая деятельность по изучению истории таджикской, узбекской и азербайджанской литератур была принята во внимание, в Таджикистане, Узбекистане и Азербайджане стали высоко ценить его заслуги. Учёному было присвоено почётное звание Заслуженный деятель науки Таджикской ССР, Узбекской ССР и почётный член Академии наук Узбекистана и Туркмении.

Таким образом, на основании вышеизложенного, можно сделать следующие выводы:

1. Русское востоковедение на первом этапе развития отличалось самостоятельностью метода изучения, исследования и оценки персидско-таджикской литературы, основанного на осмыслении литературно-творческих реалий и глубинной сути и обладающего историческими, социальными и творческими аспектами. В этом плане достойны осмысления научные поиски В. А. Жуковского, А. Е. Крымского, В. В. Бартольда, К. А. Иностранцева, В.Р. Розена и ряда других в ретроспективном исследовании различных вопросов персидско-таджикской истории литературы и культуры.

2. Начиная с 20-х и 30-х годов XX века, наука востоковедения находилась под влиянием механизма правящей идеологии и завершённые в этот период исследования, преимущественно, выражают чаяния правящей партии и политики того времени, что имело как положительные, так и отрицательные стороны. Несмотря на политические и идеологические отклонения, русские востоковеды в эти годы занимались исследованием фундаментальных вопросов истории литературы и творчества персидско-таджикских литераторов, и выполнили достойные изучения и размышления труды.

ГЛАВА III. ВОПРОСЫ ПЕРИОДИЗАЦИИ ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В ИССЛЕДОВАНИЯХ РУССКИХ ВОСТОКОВЕДОВ

3.1. Концепции русских востоковедов относительно периодизации персидско-таджикской литературы

Исторически направленный метод исследования, оценки персидско-таджикской литературы и наследия её представителей сформировались под влиянием социально-исторических поисков известных русских востоковедов, и на определённом промежутке времени подняли школу русского востоковедения до мирового уровня, важную область которой составляет исследование персидско-таджикской литературы и культуры. Эта школа, как упоминалось ранее, зародилась в первой половине XIX века, и в дальнейшем постепенно формировалась и эволюционировала.

На всех этапах развития этой школы русские востоковеды проявляли особый интерес к персидско-таджикской истории, литературе и культуре, в силу чего был создан целый цикл важных научных исследований по истории персидско-таджикской литературы и наследия её представителей, что определяет и конкретизирует целенаправленный механизм её развития. Механизм исследования персидско-таджикской литературы в России в сегодняшнем понимании проявился в XIX веке. Русские исследователи приступили к редакции ценного наследия по истории литературы и творчества отдельных её представителей. Это наследие отличается с точки зрения охвата литературных периодов, способов изложения и тематики, языковой территории, литературных и культурных взаимосвязей, гипотетических оппонентов, классификации, периодизации, тематического разделения и писательского таланта литераторов.

Начало целенаправленных поисков и изучения персидско-таджикской литературы в российском востоковедении соответствует началу XIX века, и по сегодняшний день это направление преодолело различные этапы своего развития. В результате проведенных российскими востоковедами исследований этапы развития персидско-таджикской литературы можно систематизировать следующим образом:

- а) ознакомление с персидско-таджикской литературой;
- б) реставрация персидско-таджикских рукописей;
- в) период написания биографий;
- г) период написания истории литературных летописей.

Труды востоковедов об истории персидско-таджикской литературы и её представителей содержат как положительные аспекты, так и определённые недостатки. Конечно, здесь имеется в виду первое и второе поколения востоковедов, которые были в непосредственном контакте с древними письменными персидско-таджикскими рукописями, биографиями и литературными текстами, и завершили исследование литературы серьёзным изучением и поисками, опираясь на древние источники. Третья группа, которая специализировалась на написании выводов и на оценке результатов, использовала научные труды двух первых групп. В данной части нашего исследования мы намерены более подробно рассмотреть положительные факторы и действенность поисков групп русских востоковедов.

а) Ознакомление с персидско-таджикской литературой. Ценность и положительная направленность школы русского востоковедения исходит из её фундаментальности, и охватывает различные этапы истории литературы и творчества литераторов. Основополагающим направлением развития и приоритетом для ознакомления с литературой персоязычных народов и их политической, социальной, литературной и культурной жизни для России является повышение интереса и приверженности науке востоковедения. В начале становления данной области, которое соответствует первой половине

XIX века, публиковались статьи и книги, которые вкратце презентovali историю, литературу, язык и культуру персоязычных народов. В этом направлении были также опубликованы книги как образцы персидского стихотворения и истории литературы, что способствовало ознакомлению круга читателей и почитателей персидско-таджикской литературы с этим наследием. Впервые инициатива по ознакомлению с персидско-таджикской литературой и культурой была проявлена со стороны орша с изданием произведения «Хабиб-ус-сияр» (Любимый характер) Хондамира. Позже А. Н. Болдырев, который непосредственно занимался изучением и исследованием персидской литературы, в результате составления книги «Персидская хрестоматия» ознакомил русскоязычных читателей с образцами письменного наследия этой литературы. Книга «дала ученым и всей читающей публике России представление о персидской художественной литературе [140, с.19]».

Так, на определенных промежутках времени И. Березиным был опубликован «Сборник летописей» Рашидаддина, стараниями К. Г. Залемана –первые переводы стихотворений Хафиза, Саади и книга «Четверостишия Хайяма» [260]. Серьезный шаг на пути ознакомления русских читателей с персидской литературой был сделан В. А. Жуковским. Издание «Материалов для его биографии и характеристики» было первой текстологической попыткой в изучении наследия поэта XI века Анвари [102]. Кроме того, издание материалов по творчеству Носира Хусрава и статьи «Омар Хайям и странствующие четверостишия» заложили основу в области русского хайямоведения.

Диссертация К. Г. Залемана о Хакани [260] и исследование В. А. Жуковского по вопросу наследия Анвари [102] «положили начало российской критико-филологической школе персидского литературоведения [140, с.20]». Публикации В. А. Жуковского «Образцы персидского народного творчества» (1902) и «Человек и осмысление у персидских мистиков» (1895) внесли весомый вклад в совершенствование направления ознакомления

русских читателей с тенденциями мысли и творчества персидско-таджикской литературы на новом этапе. В. А. Жуковский с написанием статьи «Человек и осмысление персидских мистиков» заложил «основу суфиеведческого направления в отечественной иранистике. Он провёл оригинальные исследования на примере анализа творчества двух крупных суфийских поэтов XI в. – А. Ансори и Бобо Тахира [107; 104]. Так, «со времени Жуковского персидское литературоведение вошло в круг научных интересов иранистов [126, с.197]».

Ученик и продолжатель дела В. А. Жуковского – А. А. Ромашкевич продолжил исследование «народной литературы Ирана». Им было издано ценное наследие в части народных иранских песен и творчества народных сказителей. В частности, одним из таких его привлекательных произведений являются «Персидские народные четверостишия» (1916).

По наблюдению Л. М. Кулагиной, «из московской школы иранистов вышли такие крупные ученые, как В. Ф. Миллер, А. Е. Крымский и др. К московской школе относится академик Ф. Е. Корш (1843-1915), который, хотя и не имел специального востоковедного образования, но считался в 80-х гг. XIX в. самым авторитетным ориенталистом в Москве. Печатных трудов по востоковедению Ф. Е. Корш оставил немного, одна из самых значительных его работ «Персидские лирики X-XV вв.» (1886) – сила его заключалась в многогранных осмыслениях, в универсальности [140, с.28]».

Ещё одним учёным, внесшим огромный вклад в изучение и пропагандирование персидско-таджикской литературы, является А. Е. Крымский. Он первым произвёл периодизацию персидской литературы, и «основываясь на политической истории», его произведение «История Персии, её литературы и дервишеской теософии» (1903-1906) сыграло важную роль в ознакомлении читательских, научных и литературных кругов России с историей персидско-таджикской литературы. В данном произведении автор знакомит читателя с эволюцией социальной,

литературной и культурной среды, жизни и деятельности персоязычных народов после арабского нашествия. Приведённые им сведения о её мыслительных и социальных тенденциях также были первым важным словом в истории русского востоковедения.

Содержание большей части наследия, написанного русскими востоковедами в данный период с целью ознакомления читателя с персидско-таджикской литературой, заимствовано из персидских антологий, опираясь на исследования учёных Запада. Недостатки и ошибки тех источников, в большей или меньшей степени, проникли и в труды русских востоковедов. Эта группа, которая знала персидский язык, и занималась переводом наследия представителей литературы различных периодов, не проявила достаточного интереса к всестороннему исследованию и оценке литературы. В частности, В. А. Жуковский также использовал этот опыт при выборе рубаятов Омара Хайяма. Сравнив разные источники, такие как рукописи наследия Аттора, диваны Джалолиддина Балхи, Камола Исфакхани, Хафиза Шерози, Абдулло Ансори, Анвари, Амина Розы, азербайджанские рукописи и пр., он находит «каждый рубаи Хайяма, встречающийся в тех произведениях, и называет их странствующими рубаятами», также среди рубаятов, приписываемых перу Хайяма, он находит странствующие четверостишия, которые, по его наблюдению, принадлежат другим поэтам [105, с.325]».

Садек Хедаят выступил против этого способа отбора странствующих рубаятов, которые он назвал «оборачивающимися», и охарактеризовал направление выбора В. А. Жуковского как недостоверное [234, с.132]. Таджикский литературовед М. Муллоахмад также считает этот метод отбора неправильным, и приходит к следующему выводу: «Становится известно, что с точки зрения В. Жуковского, все 82 странствующих рубаята не принадлежат Омару Хайяму, поскольку на это отсутствуют указания. Но из чтения тех рубаятов не сложно понять, что не все те рубаяты принадлежат Хайяму. С большой долей вероятности можно сказать, что некоторые рубаи

Омара Хайяма по ошибке внесены переписчиками в наследие других поэтов [156, с.6]». А. Е. Крымский также признаёт этот метод отбора В. А. Жуковского «спорным» и основанным на следующей гипотезе: либо копировальщики сборников Хайяма внесли в него наследие других поэтов, либо они сочли необходимым украсить диваны других поэтов (например, Хафиза) рубаятами Хайяма [138, с.251-252].

Таким образом, превалирующее большинство исследований, осуществлённых в данный период, появилось на основе разных источников, русскими востоковедами воссоздана оценка части литературы и биографии поэтов и писателей путём перевода и написания трудов на основе различных источников и собственных гипотез, что отражает положение русского востоковедения в данный период.

Ознакомление читателей и широкого круга почитателей персидско-таджикской литературы и наследия её литераторов после XIX века, особенно начиная с двадцатых годов XX века, приобретает другой механизм, который отличается своей идеологической направленностью и сопоставительно-историческим методом от предыдущих этапов, в советский период его основу определяет метод исторического исследования и марксистский способ исследования. Некоторые профессиональные особенности этой школы мы намерены рассмотреть в следующих разделах нашего исследования.

б) Реставрация персидско-таджикских рукописей. Это направление представляет второй этап публикаций персидско-таджикской литературы в российском востоковедении, он начинается с реставрации древних письменных рукописей, и отображает другие особенности формирования школы русского востоковедения в данном направлении. С середины XIX века началась текстологическая работа, представление рукописей и их авторов. В данный период были отрегулированы и опубликованы каталоги

персидско-таджикских письменных экземпляров, что считается основным шагом в историческом экскурсе литературоведения.

Начиная с 1842 года, под руководством Дорна в Азиатском Музее (АМ), наряду с другими историческими памятниками, был начат сбор, классификация и исследование персидско-таджикского письменного наследия. Персидский раздел музейной коллекции «насчитывал более двухсот списков и представлял собой искусно подобранную рукописную библиотеку лучших произведений персидской литературы по истории, фольклору, религии, астрономии. Преобладающую и ценнейшую часть коллекции составляла поэзия и художественная проза в лучших образцах великих классиков: Анвари, Саади, Хафиза, Аттора, Джами и др. [38, с.349]».

Первый «разбор персидского рукописного фонда» и «информации в печати о его составе» связан с деятельностью первого директора музея Азии Х. Френа. Первая статья о персидско-таджикских рукописях также была опубликована Х. Френом в 1819 году. По наблюдению С. И. Баевского и З. Н. Ворожейкиной, «первая отечественная публикация персидской рукописи относится, по-видимому, к 1824 г., когда хранитель АМ арабист М. Г. Волков, владевший и персидским языком, напечатал во французском переводе небольшой фрагмент персидского дорожника из Семипалатинска в Кашмир. В 1826 г. он же выступил со статьёй, посвящённой персидской рукописи АМ «Шараф-наме» [38, с.340-341]. По непосредственной инициативе Б. А. Дорна, с 1842 года по 1881-й г. сбор персидских рукописей не только увеличился, но даже в печати о них постоянно публиковались сведения.

Совершенно новая и плодотворная эпоха текстологии связана с деятельностью «крупнейшего ираниста с мировым именем» К. Г. Залемана. Как подчёркивают С. И. Баевский и З. Н. Ворожейкина, «в результате целенаправленных поисков рукописей и старопечатных книг, предпринятых К. Г. Залеманом, неоднократных археографических экспедиций в Средней

Азии и Иране, активных связей с библиотеками мира один только фонд персидских рукописей вырос за годы работы на 1291 единицу [38, с.343]».

Деятельность по реставрации персидских рукописей представила К. Г. Залемана как учёного, постепенно оказавшего содействие дальнейшему формированию области текстологии. В качестве образца можно вспомнить о толковом персидско-таджикском словаре «Меъёри Чамолӣ» (Критерий Джамоли), который был опубликован по «неустановленной рукописи». В публикациях и исследованиях этот словарь учёные признавали «по сути дела, словарём рифм - четвёртой частью известного поэтологического трактата XIV в., так и публикация персидско-турецкого словаря «Луғати Шохнома» (Словарь Шахнаме), а также «1700 цитат из «Шах-наме» Фирдоуси, весьма полезных для восстановления подлинного текста эпopeи, небезынтересны для литературоведения [38, с.344]».

Другим учёным, внёсшим весомый вклад в реставрацию персидско-таджикских рукописей, является В. А. Жуковский. Он, используя критико-литературоведческий метод, исследовал рукописные тексты, благодаря чему завершил комплексное исследование творчества Анвари, Хайяма и наследия некоторых поэтов теософов, в частности, Абдулло Ансори и Бобо Тахира, что стало беспрецедентным случаем в истории науки востоковедения. Например, важным и ценным явлением в персидско-таджикской текстологии того времени стал перевод и на основе рукописей подготовка к печати «Муноҷот» (Воззвание) и отредактированный текст 124 рубаятов Ансори, отредактированный текст дивана Бобо Кухи (284 стихотворения) и 279 рубаятов Бобо Тахира, который подготовлен по пятнадцати рукописям.

С начала XX века реставрация персидско-таджикских литературных рукописей была продолжена такими учёными, как В. А. Иванов, Ю. Н. Марр и А.А. Ромаскевич, а после Октябрьской революции она продолжилась различными способами и направлениями. По наблюдению С. И. Баевского и З. Н. Ворожейкиной, «к 1917 г. академическое ирановедение подошло со

сложившимися традициями и богатой материальной базой: литература по иранистике составляла одну из лучших частей книжных фондов АН. Собрание персидских рукописей, значительно пополнившееся в первые послеоктябрьские годы, насчитывало в начале 20-х годов свыше 2 тыс. томов. Оно среди хранилищ мира было одним из самых значительных, как по объёму, так и по составу. Почти половину этой коллекции составляли рукописи литературного содержания [38, с.353]».

Реставрация рукописей и их исследование в дальнейшем было продолжено Ю. Н. Марром, Е. Э. Бертельсом, С. Ф. Олденбургом, А. Т. Тагирджановым и другими, что создало глубокую основу для текстологического направления в советском востоковедении, которое в последующие годы усовершенствовали З. Н. Ворожейкина, Х. Н. Ниязов и ряд других учёных. В частности, в этот период была завершена «подготовка ещё трёх выпусков «Описаний», охватывающих произведения художественной литературы». Отдельные серии этих произведений «составляет описание рукописей художественной литературы домонгольского периода, которая широко представлена в собрании ЛО ИВ (свыше 350 списков). Составители выпуска З. Н. Ворожейкина и Х. Н. Ниязов провели новый в методике каталогизации авторско-хронологический принцип сквозной систематизации литературного фонда. Поставив целью возможно полнее собрать литературное наследие каждого из 33 поэтов домонгольского времени (начиная от Рудаки и кончая Аттором), составители сгруппировали воедино все относящиеся к тому или иному автору рукописные материалы собрания, включая сборники стихов, альбомы, отдельные стихотворения, литературный комментарий [38, с.380]».

В изучении и исследовании рукописей специалистом этой области О. Ф. Акимушкиным была «разработана для их описания оригинальная схема. Расположение материала (хронологическое, по культурным районам изготовления сборников) и подробная характеристика состава сборника

(поэт, объем и жанры его произведений, включённых в сборник) дадут в руки исследователей новый материал для суждения о господствовавших литературных вкусах в то или иное время, их локализации и степени устойчивости, хорошо показывают формы бытования персидской поэзии [27, с.7-21; 38, с.381]».

Востоковеды на различных этапах занимались исследованием вопросов текстологии художественного наследия, что отражает историческое состояние хранения и изучения этих письменных памятников. В этом плане можно назвать статьи О. Ф. Акимушкина «О функциях поэтических сборников и альбомов в средневековой персидской и таджикской словесности», С. И. Баевского «Рукопись раннего персидского токового словаря «Тухфат-ус-саодат», З. Н. Ворожейкиной «О литературном наследии Бобо Кухи и Бобо Тахира (опыт научного описания персидских и таджикских рукописей Института народов Азии АН СССР)», А. Т. Тагирджанова «Рукописный фонд Восточного факультета ЛГУ и его изучение», Н. А. Кузнецовой «Обзор архива академика АН Таджикской ССР А. А. Семенова» и пр., в которых поставлены различные вопросы изучения рукописей, их защиты и хранения, исследования и оценки.

Изучение и исследование персидско-таджикских рукописей является одной из форм зарождения и развития описательного и критико-исследовательского направлений в русском востоковедении. Эти направления преодолели различные этапы формирования и эволюции, но изучение деталей данной темы выходит за рамки нашего диссертационного исследования.

в) Период написания биографий. Наряду с ознакомлением с письменными вариантами и их исследованием, в круг неотложных задач входило написание биографий и составление комментариев их авторов, личностей поэтов и писателей. Востоковеды последовательно изучали биографии известных личностей, и, опираясь на сведения письменных

источников, антологий литературных и исторических источников, считали составление точных биографий персидско-таджикских поэтов одним из направлений своей деятельности. Этот опыт принёс положительные результаты. Русские востоковеды при написании биографий и жизненного пути персоязычных поэтов эффективно использовали вышеуказанные источники. Ими посредством статей и диссертаций были опубликованы исчерпывающие сведения о жизни и деятельности того или иного поэта и это направление их научной деятельности сформировало одну из отличительных особенностей школы русского востоковедения.

В 1897 году В. А. Жуковским, написавшим статью «Омар Хайям и странствующие четверостишия», на основе письменного экземпляра «Нахзат-ул-арвох» (Движение духов), сохранившегося в библиотеке Берлина и императорской Академии наук, приведены первые сведения о жизненном пути Хайяма. Наряду с этим, учёный, используя письменные экземпляры «Таърих-ал-хукамо» (История правителей), «Фирдавс-ут-таворих» (Райская история) и «Таърихи алфй» (История алфи) доработал и усовершенствовал биографию Хайяма. Этот опыт В. А. Жуковский также использовал во время исследования и оценки жизни и деятельности Аттора, Бобо Кухи и представителей суфийской литературы.

Использование оригинальных текстов и письменных источников определяет основное направление научных трудов русских востоковедов в деле осмысления жизни и наследия представителей этой литературы на всех этапах развития данной области. А. Е. Крымский, Е. Э. Бертельс, И. С. Брагинский и другие востоковеды, используя составление каталогов, порой находили точные биографические данные из жизни литераторов. Научные труды этой группы учёных, которые отличаются высокой степенью биографической информативности, не входят в число работ по истории литературы, поскольку в них не затрагивается исторический экскурс времени и вопросы эволюции. К таким результатам русских востоковедов привели

большой объём информации и потребность к изучению истории персидско-таджикской литературы. Эти биографии и разрозненная информация должны были быть систематизированы во временном разрезе, тогда бы они создали реальное направление развития истории литературы вместе с эволюционным экскурсом и практическими процессами.

г) Период написания истории литературных летописей. Со временем, то есть в конце XIX века, для русских востоковедов были созданы условия написания истории персидско-таджикской литературы, и это дело, в его точном понимании, началось с деятельности А. Е Крымского. Учёный впервые на данном этапе развития русского востоковедения в книге «История Персии, её литературы и дервишеской теософии» (1914) исследовал историю персидско-таджикской литературы путём анализа, критики и оценки жизни, деятельности и наследия её представителей, классификации и выявления механизмов развития. Поражают внимание и энтузиазм А. Е. Крымского в деле обзора документов и их осмысления. Все источники, использованные им, являются старыми и редкими рукописями, которые исследователь использовал со всем вниманием и тщательностью.

Е. Э. Бертельс является продолжателем данного направления в истории русского востоковедения. Его книга «История персидско-таджикской литературы» представляет собой целенаправленный образец данного тезиса. Имя этого учёного тесно связано с общенародной историей персоязычной народности, поэтому он не ограничивал круг своей деятельности одной лишь литературой. Его книги действительно являются энциклопедией образования в сфере истории литературы, и представляют собой антологии поэзии, избранные поэтические произведения и свод персидско-таджикской прозы.

Ещё одним автором таких трудов является И. С. Брагинский, который путём «обширного монографического исследования истории персидской и таджикской литератур с древнейших времён до наших дней» оставил после

себя памятный и значимый труд. Эта книга впервые была опубликована в 1972 году в Москве [70].

Книга М. Занд «Шаш қарни ифтихор» (Шесть веков славы) и десятки других написаны на основе этого метода советской историографии, что свидетельствует о творческой тенденции в востоковедении того времени.

Авторы, которых мы здесь упомянули, использовали оригинальные источники, приобретённые с первых рук, поскольку некоторые из них были завзятыми книголюбями и в силу своей осведомлённости в области персидско-таджикского языка добились больших успехов в своих изысканиях. Следует отметить, что в работах вышеназванных востоковедов их внимание и творческая энергия достойны самых высоких похвал, так как избранное ими историографическое направление намного ближе к истории литературы, чем направление первой группы.

Сопоставление и оценка изысканий русских востоковедов по истории персидско-таджикской литературы и наследия отдельных её представителей выявляет некоторые характерные недостатки. Конечно, изначальная цель представителей первого и второго поколений востоковедов состояла в том, чтобы находиться в постоянном и непосредственном контакте с древними письменными рукописями, биографиями и персидско-таджикскими литературными текстами, а также воссоздать истории литературы в рамках неустанных исследований и поисков на основе древних источников. Существует и третья группа исследователей, в работах которых использован опыт двух первых групп.

Некоторые иранские учёные, в частности, Футухи, считают, что «книги, написанные востоковедами об истории литературы Ирана, содержат темы, которые невозможно увидеть в книгах иранских исследователей; в частности, вход на территорию прикладной литературы, выделение культурной и социальной специфики, оценивающий взгляд и внимание,

порождённые взглядом извне на персидский язык и литературу, а также интерес к индивидуальности поэта [230, с.215]».

Действительно, одной из таких привилегий русских востоковедов является достижение прикладных исследований. В связи с этим, мы в публикациях А. Е. Крымского, Е. Э. Бертельса, И. С. Брагинского и ряда других авторов встречаем прикладные разделы, которые среди схожего литературного наследия на персидском и европейских языках содержат полезные сопоставления. Например, Е. Э. Бертельс принадлежит к числу востоковедов, которые указывают на сходство «Сайр-ул-ибод...» (Путешествие по поклонению) Санои Газнави с «Божественной комедией» Данте Алигьери. М. Занд также проводит параллель между учением Мавлоно (Джалалиддина Балхи – прим. наше – З.С.) с учением немецкого философа Фридриха Гегеля. По мнению Футухи, «аналоги этой статьи по той причине, что они знакомят читателя с каждой из двух сторон, очень почитаемы в области прикладной литературы. План статьи является ключом к доступу на территорию прикладной литературы, и создаёт основу для вхождения нашей литературы в историю мировой литературы. К сожалению, в книгах по истории внутренней литературы не придаётся особого значения этой важной необходимости. Историки восточной литературы размышляют масштабами истории мировой литературы, а отечественные историки подчёркивают национальные и местные ценности [230, с.216]».

Ещё одной привилегией, которая исходит из опыта школы русских востоковедов, является толерантность к культурным и социальным отличиям во время исследования и оценки персидско-таджикской литературы. Ввиду того, что русские исследователи-востоковеды смотрят на персидско-таджикскую культуру и литературу «с высоты полёта», они лучше выявляют культурные отличия и национальные ценности в рассматриваемой литературе и лучше доносят до читателя мысли, тонкости и привлекательные черты персидско-таджикской культуры. У востоковедов в основном

вызывают интерес вопросы из области этнографии, этики и обычаев, веры и убеждений, сформировавшихся в рамках культурного самосознания обладателей этой литературы. Планирование вопросов русскими востоковедами особо привлекательно, так как открывает перед читателем страницы истории литературы на определённом историческом отрезке, независимо от национальной принадлежности.

Другая особенность видения русских востоковедов заключается во внимании и глубоком взгляде на исследование истории персидско-таджикской литературы и ценности наследия её представителей. Как было отмечено ранее, в российском востоковедении В. А. Жуковский, А. Е. Крымский, Е. Э. Бертельс, И. С. Брагинский являются первопроходцами в научном направлении и в исследовании истории литературы. Направленность исследований этих учёных и по сегодняшний день определяет критерии русского востоковедения.

И, наконец, поиски индивидуальности мастеров слова следует отнести к специфике фундаментальности исследований русских востоковедов. Российские учёные отдают предпочтение осмыслению и оценке индивидуальных отличий в стиле и мировоззрении литераторов, и на этой основе определяют их человеческий и творческий облик. Несмотря на то, что понимание тонкостей языка и лингвистических аспектов текстов для них представляли определённые сложности, они по мере своих возможностей прилагали усилия, чтобы каждый литератор был осмыслен в силу его особой специфики, и были найдены достойные размышления доказательства для определения его места в истории литературы. Так, востоковеды главным образом проявляли интерес к индивидуальным, творческим и профессиональным особенностям персидско-таджикских литераторов.

3. 2. Достижения российских востоковедов в исследовании времени жизни, социально-политической атмосферы, литературного круга и наследия персидско-таджикских литераторов

Исследование вопросов времени, литературного круга, жизни, деятельности и наследия представителей персидско-таджикской литературы на всех этапах развития русского востоковедения находилось в центре внимания исследователей. Начиная с В. А. Жуковского и А. Е. Крымского, до Е. Э. Бертельса и И. С. Брагинского и других учеников и последователей школы русского востоковедения, в своих исследованиях приводят ценные сведения о времени, литературном круге и наследии представителей литературы различных периодов со ссылкой на исторические и литературные источники.

Завершённые ими исследования в основном связаны с политическим и социальным положением периода жизни литераторов, литературной средой и состоянием их наследия, которые они провели со ссылкой на исторические документы, достоверные литературные и культурные источники. Тематику научных трудов, написанных о периодах жизни, литературной среде, жизни, деятельности и наследии представителей различных периодов персидско-таджикской литературы можно разделить следующим образом:

1. Исследования о политическом, социальном, литературном и культурном положении времени жизни литераторов различных периодов.
2. Исследование литературного круга.
3. Изучение жизни, деятельности и наследия литераторов.

В исследование перечисленных вопросов большой вклад внесли русские востоковеды В. А. Жуковский, А. Е. Крымский, Е. Э. Бертельс, Б. М. Заходер, И. С. Брагинский, А. Болотников, А. Э. Бертельс, О. Ф. Акимовский, В. Н. Энгельгардт, П. Н. Лозеев, С. Б. Морочник, Б. А. Розенфельд, С. И. Баевский, В. Б. Никитина, М. Л. Рейснер, З. Н.

Ворожейкина, В. Б. Кляшторина, Р. М. Алиев, М.-Н.О. Османов, А. П. Юшкевич, С. Н. Григорян, Ш. Султанов, К. Султанов, И.А. Голубев и другие, которые приложили огромные усилия для определения политического и социального положения жизни и деятельности, литературного круга и наследия литераторов различных периодов.

В большинстве исследований, проведенных на этом основании, русскими исследователями отдаётся предпочтение осмыслению периода жизни, литературного круга и биографии представителей персидско-таджикской литературы, их исторической и культурной оценке. Причиной тому является преобладание интереса русских учёных к изучению исторического и культурного положения времени жизни представителей литературы различных периодов, без которых невозможно получить полное представление о положении литературы, литературного круга и её идейных механизмов, и в частности, о наследии литераторов. В этом смысле русскими востоковедами были сделаны попытки определить особенности и тенденции их мышления в зависимости от изученности исторического и культурного времени, литературного круга и биографии литераторов, что связано с осмыслением ступеней формирования и развития их духовной, общественной, политической, литературной и культурной жизни.

Большая часть исследований, проведенных в данном направлении, имеет историческую суть, их авторы в своих комментариях политических и социальных реалий и их особенностей опираются на исторические и литературные источники, которые отличаются стилем подведения итогов и оценкой политических и социальных, исторических и литературных фактов. На этой основе осуществлены интересные исследования В. А. Жуковского «Омар Хайям и «странствующие» четверостишия», «Жизнь и речи Абу Саида», А. Е. Крымского «История Персии, её литературы и дервишеской теософии», «Низами и его современники», Е. Э. Бертельса «Персидская поэзия в Бухаре X века», «Литература народов Средней Азии с древних

времен по XV век», «Абул Касим Фирдоуси», «Низами и Фузули», «Навои и Джами», «История персидско-таджикской литературы», «Суфизм и суфийская литература», «Хаким Унсури – поэт из Балха», «История литературы и культуры Ирана», И. С. Брагинского «Из истории поэзии таджикского народа», «Очерки по истории таджикской литературы», «Рудаки и его круг», «О появлении газелей в таджикской и персидской литературе», «О мастерстве Рудаки», «Из истории таджикской и персидской литературы», «Абу Абдуллах Джафар Рудаки», «Саманиды: эпоха и источник культуры», «12 миниатюр», А. Болотникова «Омар Хайям (философ-поэт-математик)» и некоторых других востоковедов, некоторые из которых мы намерены рассмотреть с позиции оценок вышеназванных востоковедов в зависимости от обсуждаемой темы.

В. А. Жуковский является первым русским востоковедом, который в статье «Омар Хайям и «странствующие» четверостишия» опирается на исторические и литературные источники, в частности, «Нахзат-ул-арвох» Мухаммада Шахрарузи, «Таърих-ал-хукамо» Ибн-аль Кифти, трактаты «Фирдавс-ут-таворих» и «Таърихи алфй», в которых даны важные сведения по вопросам периода жизни, деятельности и творчества Омара Хайяма, социальной и политической эволюции того периода, и на которые в дальнейшем ссылается большинство русских исследователей.

Большинство исследователей, которые в своих трудах упоминали о вышеназванной статье В. А. Жуковского, проявляют интерес только к вопросу «отделения чужих или странствующих рубаятов, принадлежащих Омару Хайяму [84, с.5]». Тогда как его спор в статье активизируется вокруг вопросов жизни и деятельности, мыслительных и конфессиональных тенденций периода жизни Хайяма. Учёный для определения реалий жизненного пути и деятельности, личной жизни и религиозного вольнодумия поэта ссылается на два важных источника - рубаяты поэта и новые автобиографические сведения [105, с.326]. Он отмечает, что первые сведения

по вопросу времени жизни и деятельности, наследия Хайяма приведены в произведении «Нахзат-ул-арвох» Мухаммада Шахрарузи и других исторических источниках. Это открытие В. А. Жуковского по вопросу времени жизни и деятельности, а также наследия Хайяма было первым словом в российском востоковедении.

В. А. Жуковский в статье «Жизнь и речи Абу Саида» также впервые поднял вопрос о мистическом (суфийском или мистическом – прим. наше – З.С.) учении и роли Абусаида Абулхайра в его формировании, и привёл свои размышления о времени появления суфийского наследия [103, с.32].

А. Е. Крымский в книге «История Персии, её литературы и дервишеской теософии» приводит первые важные исторические сведения об «эпохе монголов Чингиз-хана до водворения Сефевидов в Иран и Великих моголов в Индии XVI-XVIII в.», опираясь на достоверные источники, и на этом основании формулирует мнение о положении литературы данного периода, литературном круге и наследии литераторов. В его научных трудах подробно раскрываются вопросы нападения монголов и их влияния на политическое, социальное и литературное положение данного периода, культурных тенденций, их положительных и отрицательных аспектов. Первый раздел книги - «Монгольский период», охватывает временные рамки XIII-XV вв., где А. Е. Крымский проясняет литературное и культурное положение Ирана и Центральной Азии на фоне нападений монголов.

Учёный во второй главе книг, которая называется «Персидская литература при монголах, Тимуридах и первых Сефевидах (с Аббасом I Великим)», сначала приводит сведения о научно-литературной жизни и влиянии на неё завоевательной политики монголов со ссылкой на исторические книги и антологии, затем описывает жизнь, деятельность и наследие литераторов этого периода.

А.Е. Крымский «преобладание мистико-религиозного, суфийского характера» признаёт характерной чертой «литературного периода Джингиз-

хана и его преемников в XIII и начале XIV вв.», и приходит к выводу, что «несчастья монгольского вторжения и наступившего лихолетья подняли у персов дух веры. Этому подъёму могли отчасти удовлетворять в литературе и такие чисто-исламские сочинения... Потребность измученного человека сосредоточиться в самом себе благоприятствовала, однако, развитию не столько ислама, сколько суфизма; множество людей обратились в дервишей, и всю персидскую литературу монгольского периода (XIII-XV вв.) можно назвать суфийскою [137, с.80]». По его мнению, суфийский образ мышления «одинаково вращался в сознание как тех, кто пострадал от монгольского нашествия, так не меньше и тех, кто по отдалённости ещё только ждал прихода этого бича Божия [137, с.80]».

Итак, А. Е. Крымский, опираясь на реалии времени, выявляет их влияние на формирование литературного механизма после нашествия монголов, и на этой основе приводит сведения, как о поэтах, которые проживали и создавали в странах, завоёванных монголами, так и тех, кто находился за пределами этих территорий. Затем он раскрывает тенденции мышления и особенности творчества Джалолиддина Руми (1207-1273), Саади Шерази (1184-1291) и Хусрава Дехлави (1253-1325), что для того времени было первым шагом в целях осмысления и оценки рассматриваемых вопросов [137, с.81-82].

Одним из вопросов, который А. Е. Крымский включает в круг обсуждения, является суть мистического видения таких поэтов как Руми, Саади и Хусрав Дехлави. В частности, он пишет: «В суфийских произведениях Джалаледдина преобладающая черта - их духовная возвышенность. Положим, и в них довольно рельефно пробивается мысль о реальном, житейском удобстве суфийства на тему, что «человек Божий сыт без мяса, пьян без вина». В общем, однако практицизм - черта нетипичная для Джалаледдина, и яркости она достигла в сочинениях действительно практического суфия - моралиста Саади Ширазского (1184-1291),

чрезвычайно остроумных и доныне в высшей степени популярных во всём исламском мире [137, с.81]». Итак, учёным осуществлён анализ «Маснави маънавӣ» (Духовной поэмы) Джалалиддина Руми, «Бӯстон» (Сад) и «Гулистон» (Цветник) Саади и «Повести о Хизрхон и Довалрони» Хусрава Дехлави, в ходе которого он раскрывает влияние мастера слова на свое время и то, что выпало на их долю.

А. Е. Крымский в продолжение этой дискуссии рассуждает об «изящной литературе XIV в. при дворе северо-персидских монгольских воевод и южно-персидских Мозафферидов», в ходе которой глубоко и всесторонне обсуждает вопросы времени жизни и деятельности Хафиза (1300-1389), сравнивает произведение «Хамса» (Пятерица), написанное поэтами XIV века Низами и Хусравом Дехлави, доказывает приоритет лирических суфийских газелей как жанра XIV в., их борьбу за власть и продажность. Интересными и важными представляются его мысли о литературной среде, в частности, Салмоне Соваджи (1291-1377), Камоле Худжанди (1321-1400), Хафизе (1300-1389), Ходже Кирмани (1282-1352), Хайдаре Шерози, Убайде Зокони (1301-1371), которые подчёркивают и доказывают эволюционность персидско-таджикского стихотворения данной эпохи. Сведения учёного о биографии поэтов «этой плеяды [137, с.100]» также во многом достойны размышления, и проясняют тёмные страницы их жизни и деятельности. Им осмыслена и дана оценка особенностям лирических мистических стихотворений единомышленников Хафиза, «пародии и шутке в поэзии XIV века», «художественной литературе при Тимуридах в XV в.», «Джамиевским поэтам XV в.», «художественной прозе в Гератском литературном круге султана Хосейна Бейкары конца XV в., «историкам как художникам слова» и другим вопросам, которые А. Е. Крымский анализировал и оценивал в зависимости от социальной, политической и литературной эволюции. Исследование других вопросов, в частности, «художественной литературы при первых шахах-сефевидах, в

XVI в.» и «предварительных общих замечаний об упадке персидской литературы в Иране [137, с.140]» также свидетельствует о новых поисках этого учёного по указанным вопросам.

В связи с этим, следует упомянуть о монографии А. Е. Крымского о периоде жизни и творчества Низами Ганджави, которая охватывает сведения первого уровня. Когда автор в этом произведении заводит речь о времени правления Сельджуков в главе «Скептическая и разнузданная литература», он на основе исторических и литературных источников приводит достоверные сведения о периоде жизни и творчества Хайяма. Учёный в контексте политических, социальных и литературных реалий жизни и деятельности поэта интересуется человеческой и творческой судьбой Хайяма, который был одним из современников Низами. Он исследует и оценивает «наиболее важные обстоятельства жизни Хайяма» на основе «источников, близких к периоду его жизни [138, с.258-259]», и это после В. А. Жуковского в русском востоковедении является беспрецедентной инициативой.

Исследователь на основе достоверных источников и сопоставительного анализа отрицает мнение некоторых учёных о признании 1021-го года датой рождения Хайяма, и в результате умозаключений называет предположительную дату, то есть 1040-й год [138, с.259]. Приведённые им сведения о времени жизни поэта, его Родине, круге деятельности и связях с современниками, тенденциями мысли, вкладе в науку и литературу за весь период жизнедеятельности и творчества Хайяма были новым и достоверным словом в науке. А. Е. Крымский впервые на основе первых русских переводов рубаятов поэта, осуществлённых его «практикантом» В. Т. Рафальским (1886-1945); востоковед-дипломат – прим. наше – З.С.), определил и конкретизировал статус этого вида стихотворений в творчестве Хайяма [138, с.250].

Другим учёным, выразившим своё специфическое видение о времени, литературном круге и наследии представителей персидско-таджикской литературы, является Е. Э. Бертельс. Исследование и оценка перечисленных выше вопросов этим ярким представителем российского востоковедения началось с его статьи «Литературные памятники древнейшего периода», и в дальнейшем охватило десятки его публикаций. Е. Э. Бертельс в этой статье в «общих чертах» исследовал время и обстановку появления религии зороастризма, и привёл первые ценные сведения о древнем периоде развития персидско-таджикской литературы. Информация, которая дана учёным о сути зороастризма, история его исследования в отечественной науке, «священная книга зороастризма» – Авеста, время её появления и способ написания, идейно-содержательная структура произведения, использование Авесты со стороны Фирдоуси в «Шахнаме» и пр. – являются новым словом об этом великом памятнике древней литературы. Заключение Е.Э. Бертельса об этом произведении таково: «Значение Авесты как памятника, свидетельствующего о культурном уровне древних, главным образом восточноиранских племён, в числе которых были и предки таджикского народа, очень велико. Она заслуживает весьма и весьма углублённого исследования, тем более что с изучением её связан ряд проблем, имеющих и сейчас актуальнейшее значение. Но едва ли следует идеализировать Авесту, ибо в целом она все же является продуктом жреческой эрудиции и лишь в незначительной части сохранила живую струю подлинно народного творчества». Е. Э. Бертельс придаёт особое значение роли Авесты в «изучении истории иранских языков, в особенности относящихся к скифско-сакской группе, к которой принадлежит ряд языков, ещё продолжающих существовать на территории Советского Союза [47, с.65-66]».

Вопрос времени, литературного круга, его особенностей и положения персидско-таджикской литературы подвергнут подробному исследованию в ещё одной статье Е.Э. Бертельса – «Литература Восточноиранских

народностей в V в. до н.э. – IX в. н.э.», где автор опирается на документы, исторические и литературные источники. Исследователь для восстановления духовного права таджиков на письменные памятники данного периода приводит и анализирует их образцы, которыми «пользовались последователи трёх религий: буддизма, христианства и манихейства [47, с.68]». Учёный отмечает, что в осмыслении особенностей и нравов того времени появление этих памятников имеет первостепенную значимость. Он приходит к выводу о высокой степени значимости памятников этого периода, в частности «Согдийские буддийские памятники. Вессантар-джатака», «Хорезмийский язык», «Парфянские памятники. Аяткар Зареран», «Манихейство», и отмечает: «Изучение имеющихся в настоящее время в нашем распоряжении материалов говорит о том, что никакого перерыва в литературном творчестве восточноиранских народностей в эпоху между временем создания Яштов Авесты и периодом появления стихов саманидских поэтов не было, что поэзия эта естественно продолжала старые традиции, а не была занесена в Среднюю Азию арабами, как это любят утверждать и поныне отдельные исследователи [47, с.89]».

Это заключение Е. Э. Бертельса внесло большой вклад в осмысление древнего периода персидско-таджикской литературы, признание права таджикского народа на историческое наследие и ценные литературные и национальные достижения той эпохи, и привело его к выводу о том, что не следует обделять вниманием право этой нации на столь великое наследие.

Среди научных трудов Е.Э. Бертельса, посвящённых вопросам развития литературы, времени жизни и деятельности литераторов, их литературного круга и наследия представителей этой литературы особое место занимает статья «Арабское завоевание и его последствия для литературной жизни народов Средней Азии и Ирана», в которой подробно и обоснованно исследована суть арабского нашествия, его отрицательного влияния на развитие национальной литературы, механизма самосознания и

самозащиты её представителей. Сведения учёного об арабском нашествии, доказывают влияние этого исторического события на литературное и культурное положение страны. Автором рассмотрен приоритет персидско-таджикского языка и литературы над арабской культурой в литературном и культурном круге, дана оценка стихотворных видов и жанров данного периода, в частности жанра касыда (ода), её структуры и содержания.

Статья Е. Э. Бертельса «Расцвет литературы в X в.» открывает свежий взгляд её автора на положение персидской литературы в десятом веке, обосновывает «попытки создавать литературу на местных языках». Автор приводит следующий пример самого первого образца персидского стихотворения - бейт Абухафса Сугди:

Оҳуи кӯҳӣ дар дашт чӣ гуна давадо,

Ў надорад ёр бе ёр чӣ гуна бувадо

(Как может бегать в степи горная лань,

у неё нет друга, как она может жить без него?)

и отмечает, что «Простота и безыскусственность этих стихов, а также наличие древней силлабической метрики ясно показывает, что они были тесно связаны с народной песней и вряд ли даже мыслились в отрыве от песни [46, с.109-110]».

Исследователь, рассмотрев состояние персидского языка и литературы при дворах Тахиридов, Саффаринов и Саманидов, приводит краткие сведения о положении науки, в частности позициях отдельных её представителей, таких как Фараби, Авиценна и Бируни, и приходит к выводу, что «научные труды Фараби, Авиценны, Бируни показывают, на какой огромной высоте стояла наука в X-XI вв. в Средней Азии и Хорасане [47, с.120]».

Изучение состояния поэзии данного периода занимает в статье особое место, поскольку оно позволяет выявить суть поисков некоторых поэтов в сочинении марсия (элегии) и сатиры. Кроме того, автор сначала приводит

сведения и завершает комплексное изучение стихотворных жанров данного периода - касыды и газели, а затем жизнедеятельности и наследия Рудаки, Шахида Балхи, Абузироа, Абушакура Балхи, Хусравони, Кисои и Дакики. Статья в определённой степени является усовершенствованным вариантом его работы на тему «Персидская поэзия в Бухаре X века», которая была опубликована ещё в 1935 году. В данной работе автор размышляет о состоянии персидской поэзии того времени, его связи с арабскими стихотворениями, над образом Рудаки, в лице которого он видит первого профессионального поэта и оценивает его статус при дворе Саманидов. Раскрывая особенности жанра касыда, как основного вида поэзии данного периода, автор детально описывает структурно-семантические особенности касыд «Модари май» (Мать вина) и «Шикоят аз пирй» (Жалобы на старость) Рудаки, как выдающихся и прекрасных образцов этой разновидности стихотворений.

Его точка зрения относительно другого вида персидско-таджикского стихотворения, то есть газели, представляется спорной. И хотя многие из поэтов XI-XII веков указывают в своих исследованиях на газели Рудаки, некоторые из которых Е. Э. Бертельс приводит в своей диссертации, всё же он отрицает существование жанра газели как самостоятельного поэтического вида в XI веке. Наряду с этим, среди сохранившихся образцов поэзии Рудаки всё же можно встретить образцы с этим поэтическим видом, поскольку они соответствуют требованиям данного жанра.

Кроме того, вызывает интерес точка зрения Е. Э. Бертельса по жанру рубаи. Учёный исходит из того, что этот жанр уходит корнями в доисламскую эпоху, и считает неверной мысль о том, что этот жанр активно применялся в феодальных и придворных кругах эпохи Саманидов. Но большинство специалистов в области классической литературы признают существование этого вида поэзии в творчестве Рудаки. Этот факт подтверждается множеством образцов жанра рубаи, обнаруженных в

источниках, приписываемых Рудаки. Труд Е. Э. Бертельса, несмотря на то, что он не лишён недостатков, в 30-е годы прошлого века был первой попыткой в установлении времени формирования персидско-таджикской поэзии и её образцов.

В результате проведённого анализа учёный приходит к выводу, что «X век - период блестящего расцвета персидско-таджикской поэзии. Зародившаяся в момент напряжённой борьбы за восстановление родной культуры, поэзия была тесно связана с народным творчеством, черпала в нём свои яркие краски. Поэты того времени даже в мертвенную форму придворной оды сумели вдохнуть жизнь. Вот почему именно персидско-таджикская литература того времени оказалась в состоянии дать на долгие годы направление как персидско-таджикской литературе в узком смысле слова, так и литературам соседних, в особенности близких по языку, народов [47, с. 168]».

В этой и других статьях - «Фирдоуси», «Судьбы героического эпоса после Фирдоуси», «Литература первой половины XI в.», «Литература второй половины XI в.», «Литература во владениях Караханидов» и «Литература сельджукидского господства», Е.Э. Бертельс конкретизировано рассматривает особенности общего развития литературы различных периодов и творчество отдельных поэтов, которые сформировались под влиянием политических, литературных и культурных факторов.

Исследование Е. Э. Бертельса «Хаким Унсури – поэт из Балха» [57] и особенно его книга «Абул Касим Фирдоуси» [43] рассказывают о великих персидско-таджикских поэтах Фирдоуси, Низами, Фузули, Джами и Навои, произведения которых он относит к числу вечного наследия. В них он детально и с глубоким научным видением анализирует вопросы времени и его влияния на литературу конкретного периода, жизни, деятельности и наследия отдельных поэтов. В русской иранистике Е.Э. Бертельс является основоположником текстологической школы, поскольку он принял

непосредственное участие в научно-критическом составлении и издании текста «Шахнаме» Абулькасима Фирдоуси, который признан самым лучшим изданием произведения великого поэта [163, с.178]. Рассуждая о наследии Е. Э. Бертельса на данную тему, мы становимся свидетелями столкновения его осведомлённости и эрудиции с источниками исторического литературного наследия, что доказывает пытливость его ума и восхитительное умение ориентироваться в вопросах литературоведения и лингвистики.

Как упоминалось ранее, итог научных поисков Е. Э. Бертельса вокруг жизни и деятельности, а также наследия Рудаки, в определённой мере, подведён в его самом важном труде «История персидско-таджикской литературы», который остался незавершённым. В данной работе, которую А. Н. Болдырев признаёт «вершиной научной деятельности» Е. Э. Бертельса, исследователь подводит итоги поисков, осуществлённых ранее востоковедами о времени, творческом круге, жизненном пути и наследии литераторов. В частности, он отрицает природную слепоту основоположника персидско-таджикской литературы Абуабдулло Рудаки, и на основе неопровержимых фактов доказывает то, что он был ослеплён в конце жизни. Этим учёный опровергает точку зрения Низами Арузи Самарканди о природной слепоте Рудаки, но, к сожалению, не аргументирует причину отрицания мысли средневекового литературоведа. Кроме того, размышляя о жанрах наследия Рудаки, Е. Э. Бертельс высказывает сомнение относительно авторства Рудаки некоторых приписываемых его перу образцов поэзии, что до сих пор остаётся недоказанным.

Другим востоковедом, проявившим неподдельный интерес к человеческой и поэтической судьбе Рудаки, является К. И. Чайкин. В своей переписке с иранистом Ю. Н. Марром, которая продолжалась с 1925 по 1935 годы, он интересовался его точкой зрения по вопросам, связанным с жизнью и деятельностью, наследием Рудаки, в частности псевдонимом поэта и отсутствием зрения. Интерес к данному вопросу проявляет и таджикский

литературовед М. Муллоахмад. Он утверждает, что из писем К. И. Чайкина, написанных Ю. Н. Марру, следует, что он был намерен написать о Рудаки целое произведение. Учёный сообщает академику Марру о сборе образцов наследия Рудаки, и указывает количество 300 бейтов, что также служит доказательством последовательных поисков по данной теме. Точка зрения К. И. Чайкина о связи Рудаки с поэтом-современником Катроном, о принадлежности ему оды «Модари май» (Мать вина) в то время было новым словом в осмыслении жизни, деятельности и наследия поэта [163, с.185-186].

В рамках осмысления и оценки рассматриваемых нами вопросов нельзя не упомянуть о фундаментальном произведении Е. Э. Бертельса «Суфизм и суфийская литература» [48], которое было им написано в 20-е годы прошлого века, и в котором со всем вниманием и ответственностью исследовано становление суфизма, формирования и развития суфийского круга и наследия представителей суфийской литературы. В данной работе Е. Э. Бертельс впервые в истории науки востоковедения исследовал и оценил факторы и причины появления суфизма и наследия мистических литераторов или литераторов-мистиков.

Для определения «причин появления в мусульманском мире такого сложного явления, как суфизм [48, с.13]», состояния общества, в котором возник суфизм, Е. Э. Бертельс, опираясь на документы, подверг тщательному исследованию социальные и исторические предпосылки данного явления, и пришёл к результату, что «рассмотрение различных элементов, проникших в суфизм под влиянием разнообразных идеологий, сталкивавшихся с исламом, хотя и необходимо, но одно оно само по себе внести ясность в этот сложный вопрос еще не может. Недостаточно констатировать наличие в суфизме гностических, неоплатонических, манихейских и тому подобных влияний, надо попытаться объяснить, какие условия создали возможность для проникновения этих влияний. Только тогда мы сможем понять историческую роль суфизма и его дальнейшую судьбу [44, с. 13]».

Итак, с позиции Е. Э. Бертельса теософия является идейным механизмом, философским и религиозным учением, сформировавшимся в первые века появления ислама. До того, рассуждая на эту тему, Э. Браун установил появление и источники теософии в четырёх религиозных и мыслительных (ментальных) ипостасях, что близко к выводам Е. Э. Бертельса. По мнению Э. Брауна, первая ипостась заключается в христианском аскетизме (воздержании), который восходит к учению Иисуса Христа; вторая ипостась зародилась из пантеистического и новоплатонического учений, и проповедует мистическое единство (воссоединение) существования; третья – в буддийском учении, которая считает упоминание и поклонение приближением к сущности Создателя и, наконец, четвёртая состоит в собственно исламском учении, основывающемся на тавхид – единстве с Богом [238, с.9].

Е. Э. Бертельс, как следует из приведённой выше цитаты, признаёт три ментальных элемента источниками и ипостасями появления и формирования теософии. Но при этом он считает недостаточными эти ипостаси и под влиянием классовой идеологии советского периода, он считает социальный аспект основным и действенным фактором становления и формирования науки теософии. Но этот вывод учёного не соответствует мнению некоторых отечественных и иранских исследователей. Например, иранский литературовед Абдулхусайн Зарринкуб в диссертации под названием «Ценность суфийского наследия» доказал, что идейный элемент и ментальную основу теософии, прежде всего, составляют аяты и суры из Корана [113, с.32].

Е. Э. Бертельс также провёл анализ различных механизмов, которые играли определённую роль при появлении исламской религии, в частности, движения захидов, и пришёл к выводу, что «движение захидов, подготовленное уже самой проповедью ислама, смогло развернуться в результате сложившейся в халифате обстановки, с середины VII в. Число

выдающихся захидов было, вероятно, не очень велико. Источники на протяжении первых двух веков ислама называют нам около сорока имён. Но, во-первых, вполне вероятно, что сохранились имена лишь самых крупных представителей движения, а во-вторых, число окружающих их приверженцев было, надо думать, далеко не малым. Ясно, во всяком случае, одно: движение это шло из кругов, обездоленных новым общественным порядком, и было резко оппозиционным. Подкладка движения была экономической, но оно, по условиям времени, могло принимать только религиозную оболочку. Цель движения в сохранившихся источниках, конечно, не указывается, но она всё же достаточно ясна. Это стремление остановить превращение власти халифа в светскую власть, повернуть историю назад, вернуться к идиллическим (в изображениях) нравам первых халифов. Поскольку всё движение очень рано начало окутываться туманом мистики, оно при усилении соответствующих тенденций могло перерасти в уже подлинно мистическое движение; таким и стал позднейший суфизм [48, с.18-19]».

Итак, учёным конкретизированы периоды и направления появления «теоретической базы», механизм зарождения и формирования суфизма на основе последовательных и аргументированных исследований. Затем он обстоятельно исследовал и дал оценку деятельности переводчиков, учёных-философов, логиков и греческих источников, направления неоплатонизма и их влияния на дальнейшее развитие суфизма. Наряду с этим, Е.Э. Бертельс приводит первые достоверные сведения по вопросам жизни, деятельности и наследия основоположников этого движения, в частности Халладжа и его учеников и последователей, основных элементов суфизма, суфийской общины и её развития, роли Газзоли в этой общине, появления суфийской литературы, в частности, её представителя – Абӯсаида Абулхайра и его стихотворений, особенно рубаятов Ансори, Джалолиддина Руми и других.

В этом направлении он доказал периоды появления теософии и завершил научный комплексный труд по теоретическим аспектам теософии

захидов, который достоин самого внимательного изучения. Учёный на основе изучения антологий и книг представителей теософии описал личность Хасана Басри - лидера теософов, который был признан одним из великих праведных шейхов. По его мнению, Хасан Басри был великим набожным человеком, которого теософы признавали, как предводителя шейхов суфиев и последователя воздержания и благочестивости. Этот человек отличался свободой мысли при толковании религиозных законов и хадисов посланника. Наряду с этим, он проповедовал высокие нравственные устои и благовоспитанность. В наследии, авторство которого приписывают его перу, и которое называется «Ривоёт» (Легенды) и «Мавоиз» (Изречения), Хасан Басри восстаёт против чванства и вычурного величия государственных деятелей, их богатства, бедной жизни и пропагандирует терпение и воздержание. Е. Э. Бертельс признаёт «в его образе мыслей первые проявления воздержания и затворничества, что указывает на источник питания теософии [48, с.45-53]».

Е.Э. Бертельс в другом разделе исследования о теософии, которое называется «Основные моменты в развитии суфийской поэзии», подвергает всестороннему исследованию и оценке вопрос «возникновения суфийской поэзии на персидском языке [48, с.55-56]».

Этот вопрос, как нами было отмечено, впервые в русском востоковедении был, затронут В. А. Жуковским, а после него А. Е. Крымским в научном труде «История Ирана и его мистическая литература». Особенно достойны осмысления его поиски о времени жизни, творческом круге и наследии Мавлоно как величайшем персидско-таджикском поэте и аскете всего исламского мира. Он в своих научных трудах наряду с наследием Мавлоно, также размышляет над творчеством Султан Валада. Проводя анализ произведения Афлоки под названием «Маноқиб-ул-орифин» (Маска мистика) и других антологий того времени, в частности, антологии Давлатшохи Самарканди [98] и книги Абдурахмона Джами «Нафахот-ул-

унс» [5] (Победа привычек), учёный дополняет сведения о различных аспектах жизни, деятельности и наследия Мавлоно.

А. Е. Крымский на основе исторических источников отображает жизнь и наследие Мавлоно, начиная с момента его рождения до смерти. Следует отметить, что, спустя почти целый век после написания А. Е. Крымским произведения «История Ирана и его мистическая литература», между его мнением и точкой зрения других исследователей, которые позже писали о Мавлоно, не было обнаружено существенных расхождений. В частности, когда речь заходит о связи Шамса и Мавлоно, он уподобляет этих двух людей Сократу и Платону на том основании, что Шамс имел такую же связь с Джалолиддином, как Сократ с Платоном. Более того, он пишет, что «такой ученик и последователь как Платон, хотя и бесспорно в разы был грамотнее и талантливее Сократа, при всём этом он преклонялся перед Сократом [135, с. 131]».

В данном произведении А. Е. Крымский впервые подробно сообщает об идеях религиозно-мистического толка и, в частности религиозном толке Мавлоно. Вдобавок в третьем разделе книги, который называется «Наследие Джалолуддина», автор сообщает о письменных экземплярах произведения «Фиҳи мофиҳи», которое хранится в библиотеках Турции и некоторых других библиотеках, о письменных экземплярах «Девони кабир» (Великий диван), который хранится в Британском музее и Коньи, о литографических изданиях этого произведения, опубликованных в Лакхнау (Индия) в 1879 году, о переводах стихотворений Мавлоно на европейские языки и двенадцати книгах, опубликованных в Германии, Англии, Франции и других европейских странах. После изложения автобиографических сведений он приступает к изучению «Маснави» (имеется ввиду «Духовная поэма» Джалолиддина Руми – прим. наше – З.С.) и приводит о нём подробные сведения, награждает его титулом «доиратултаҳсили ирфон» (свод мистического образования) и подчёркивает,

что теософию невозможно правильно понять без этой великой книги. После изучения «Маснави» и определения места этой книги в истории литературы и иранской и мировой цивилизации он проводит сопоставительный анализ существующих письменных и печатных экземпляров и их переводов. Затем А. Е. Крымский подробно комментирует 19 переводов, осуществлённых на европейские языки до начала XX века, и в подстрочном переводе цитирует образцы из «Духовной поэмы» и «Дивана Шамса». Ценность этого исследования А. Е. Крымского, созданного век тому назад, всё ещё высока.

Научные труды Е. Э. Бертельса, как было сказано ранее, являются новой ступенью на пути осмысления этапов развития теософии. Он продолжил научные труды А. Е. Крымского, и отрицал связь «зарождения суфийской поэзии» «с именем Абу Саида Мейхенского», которую признают некоторые литературоведы, в частности Г. Эте, на основе сведений, опубликованных В. А. Жуковским. Ссылаясь на автобиографические сведения, приведённые Жуковским из рассказов внука Абусаида, только «один бейт и одно четверостишие» относятся к Абусаиду [48, с.56]. Несмотря на это, на основе тех заслуг, которые источники приписывают Абусаиду, Е. Э. Бертельс приходит к выводу, что «роль Абу Саида в насаждении суфийской поэзии неизбежно должна быть признана второстепенной. Абу Саид - лишь передаточная инстанция, популяризатор её, но отнюдь не её создатель [48, с.56]». Из этих размышлений Е. Э. Бертельса следует, что как думает Расул Хадизаде, он Абусаида Абулхайра ни в коем случае не признаёт «первым персидским мистическим поэтом [238, с.90]».

Е.Э. Бертельс, сравнив «словарь символов» на основе дивана Бобо Кухи и оставшегося после него наследия, оценивает как высокую роль этого поэта в формировании «персидской суфийской лирики [48, с.59]». Е. Э. Бертельс –первый человек, которым со всей глубиной научного взгляда полностью изучены жизнь, деятельность и наследие Бобо Кухи. Учёный

подготовил к печати и написал предисловие к экземпляру дивана поэта, который сегодня хранится в Каталоге персидских рукописей Rieu в Британском музее. Отредактированный текст дивана поэта сопровождает подробное предисловие о жизни поэта, особенностях и содержании его стихотворений и методе составления текста дивана. Но текст с предисловием был составлен только в 1965 году, когда один из томов дивана был уже опубликован. Расул Хадизаде называет «ценной научную значимость трудов Е. Э. Бертельса [238, с.93]».

Е. Э. Бертельс не только располагал написанным Бобо Кухи диваном в объёме 1200 бейтов, но и сделал доступными для почитателей литературы первые сведения о его жизни, деятельности и наследии, определил основную тематику наследия «старейших персидских суфиев [48, с.62]», которая состоит из «светской поэзии», «поэзии чисто суфийской», «поэзии, имеющей целью дать изложение философских взглядов её автора» и «лирики дидактической, которая может быть названа суфийской лишь постольку, поскольку она исходит из суфийских кругов, ибо терминологией суфизма она почти не пользуется, исходит из общемусульманской доксологии (религиозное течение в христианстве, восхваляющее божественную силу – прим. наше – З.С.) и ничем не отличается от мусульманской религиозной лирики [48, с.62]». В рамках его трудов важными и новыми являются сведения о Санои и его роли в развитии суфизма, исследователь считает этого поэта основоположником «суфийского эпоса».

Исследование Е. Э. Бертельса под названием «Основные линии развития суфийской дидактической поэмы в Иране» определяет основные вехи развития теософии в Иране. В данной статье также учёный, опираясь на трактат «Табақот-ус-сӯфия» (Классификация суфизма) Абусаида Абулхайра, приводит автобиографические сведения об Абулхасане Хоракони и его наставнике знаменитом исламском шейхе Абуисмоиле Абдулло ибн Абумансур Мухаммаде аль-Ансори аль-Хирави, и пишет, что «этот

выдающийся человек, пренебрегший блестящей карьерой учёного юриста для того, чтобы закончить жизнь скромным отшельником в Газургахе, предместье Герата, оказал большое влияние на развитие суфизма. Его учёность, даже с точки зрения жителей Востока, обычно обладающих удивительной памятью, была просто баснословной [48, с.67]». Итак, опираясь на сведения «Табакот-ус-сӯфия», Е. Э. Бертельс отбирает первые сведения о жизни и деятельности, состоянии и тенденциях мышления и убеждений Ансори, которые в дальнейшем использовали многие из востоковедов.

Е.Э. Бертельс отмечает, что Ансори является одним из последователей и пропагандистов конфессиональной школы ханбалия, которая наряду с конфессиями шафеитов, ханафитов и маликов, относится к приоритетным ветвям исламской сунны. Учёный видит причину его присоединения к конфессиональной школе ханбалия в том, что, в первую очередь, эта конфессия сильно противостояла науке риторики. Так, ханбалийская конфессия служила в качестве щита против науки риторики. Кроме того, вопросы нравственности, считающиеся в ханбалийской конфессии наиболее важной платформой для выражения мысли, по мнению суфиев, были очень близки к человеческой сущности. Поскольку нравственность в теософии считалась одним из наиболее важных вопросов мышления и практики, она была основным и обязательным фактором для праведности и совершенствования личности человека. Поэтому Ансори с молодости присоединяется к ханбалийской конфессии, и чем больше он углубляется в теософию, тем более настойчиво он доказывает и свои мнения в рамках конфессии ханбалия. Е. Э. Бертельс подверг критике и оценке это направление его конфессиональной мысли, пользуясь материалами трактатов Ансори «Манозил-ус-соирин» (Псевдо-пристанища), «Замм-ул-каломи ва ахлиҳи» (Дополнения слов и их сообществ) и «Маноқиб-ул-Имом Аҳмад

Ҳанбалӣ» (Критика Имама Ахмада Ханбали), что считается редким явлением в методологии теософии [48, с.67-69].

Е.Э. Бертельс в контексте судьбы Ансори определил атмосферу времени его жизни и отношение конфессиональных прослоек к Ансори, последовательно описал козни и интриги, которые плелись за его спиной, преследования и заточение в зиндан как убеждённого сторонника своей веры. Е.Э. Бертельс в работе упоминает трактаты Ансори «Илоҳинома» (Божественная книга), «Ганчнома» (Книга сокровищ), «Қаландарнома» (Книга дервишей), «Дод-ул-мусофирин» (Справедливость к чужестранцам), «Канз-ул-соликин» (Свод праведников), «Муҳаббатнома» (Книга любви), «Мин мақолаи Хоҷа Абдуллоҳ Ансорӣ қаддас сирраҳу» (Из статьи благословенного Абдулло Ансори), последний из которых опубликовал он сам. Учёный отдельно размышляет о книге Ансори «Манозил-ус-соирин» (Псевдо-пристанища), написанной о науке теософии, и, в частности, пишет: «Псевдо-Маназил» Ансари представляет собой, так сказать, остатки его былой проповеднической деятельности. В отношении формы мы имеем здесь переходную стадию от прозы к поэзии. Метр стиха пока ещё отсутствует, но отдельные предложения уже почти одинаковы по длине, и рифма объединяет их в одно неразрывное целое. Ещё один шаг – и возникнут стихи, похожие на знаменитое месневи «Хадикат ал-хакаик» Санаи [48, с.72]. Соответственно, учёный видит разницу между «Псевдо-Маназил» Ансори и «Хадикат ал-хакаик» (Подарки истины) Санаи «только в метрической форме», а «композицию же обоих сочинений» считает «совершенно одинаковой». Кроме того, он приходит к выводу, что «это сходство станет ещё большим, если мы вспомним, что в «Псевдо-Маназил» стихотворные отрывки уже играют значительную роль. Следовательно, первую попытку перехода к поэзии сделал сам Ансари, а его младший современник Санаи создал только логическое продолжение этого – написал дидактическую мистическую поэму [48, с.72]». Исследователь ставит вопрос о том, что мог ли создать такие

стихи Санои, и считает, что этот вопрос остался нерешённым. Он приходит к выводу, что для сегодняшней иранистики назидательная поэма Санои представляет собой «древнейшее поэтическое произведение подобного рода [48, с.72]». В продолжение этой дискуссии Е. Э. Бертельс осуществил подробный анализ трактатов «Хадиқат-ул-хақоик» и «Сайр-ул-ибод» Санои, и определил их место в суфийской литературе, установил отличие между стилем Санои и Аттора.

Е.Э. Бертельс видит в одном из самых великих произведений персидско-таджикской литературы «Маснави маънавӣ» (Духовной поэме) Джалолиддина Руми новую эпоху в «развитии суфийской дидактической поэмы», и на этой основе устанавливает связь произведения с наследием. Автор проводит сопоставительный анализ наследия Санои и Аттора и в доказательство цитирует следующий байт Руми:

Аттор рӯҳ буду Саной ду чашии ӯ,

Мо аз паи Саноиву Аттор омадем.

(Аттор был духом, а Санаи – двумя его очами,

Мы пришли следом за Санаи и Аттором) [48, с.79-80].

Е. Э. Бертельс, опираясь на литературно-исторические источники, детально изучил жизнь, деятельность и наследие Мавлави (Дж. Руми), и достиг впечатляющих результатов. Один из них заключается в том, что величайшими представителями персидского мистического стихотворения являются Санои, Аттор и Мавлоно, но Мавлоно Джалолиддин Руми действительно принадлежит к числу мировых поэтов. С большим сожалением приходится констатировать, что исследователи должным образом не проявили серьёзного интереса к его наследию и не раскрыли его специфику. Учёный с большим сожалением упоминал, что из богатого наследия этого великого поэта и теософа опубликованы только одна или две книги в виде научно-отредактированных и критически оценённых текстов и многие его труды всё ещё не изданы. Эту мысль Е. Э. Бертельс выразил в

1926 году, и позже приступил к изучению наследия Мавлоно, в частности «Маснави» (Духовной поэмы), и его сравнению с «Хадиқа» Санои и «Мантиқ-ут-тайр» (Логика птиц) Аттора. После всестороннего изучения и сравнения этого произведения с образцами из наследия Аттора и Санои он приходит к выводу, что «Маснави» является вершиной развития мистической литературы и книгой, которая не имеет аналогов в истории мировой литературы.

Е.Э. Бертельс после подкрепления фактами связи между творчеством Мавлоно с Санои и Аттором убедительно доказывает влияние «Маснави» на Аттора. В этом ракурсе достойно внимания следующее его размышление. Согласно его точке зрения, Мавлоно в сравнении с Аттором всегда знал предел выражения своих эмоций и всегда мог их выразить таким образом, чтобы сохранить художественную форму. Исследователь также отображает общие объединяющие черты и специфику «Хадиқа» Санои и «Духовной поэмы» Мавлоно. По его мнению, некоторые строки «Маснави» содержат мысли из «Хадиқа».

Учёный подробно рассуждает о связи во времени и духовности между Джами и Хилоли, о влиянии на них мистического учения предыдущих поэтов, как Санои, Аттор и Мавлави. Он определяет роль и место такого наследия и его сказителей в персидско-таджикской мистической литературе.

Статьи Е.Э. Бертельса «Райские девы (гурии) в исламе» и «Персонализация месяцев в исламе» также анализирует вопросы круга и духовного развития суфийского наследия и даёт оценку роли отдельных его представителей в формировании этой области. В статье «Суфийская терминология» учёный впервые на основе источников и наследия литераторов-суфиев приступает к детальному рассмотрению особенностей терминов этой области и их духовной сути, и впервые осуществляет публикацию, анализ и комментарий к «Словарю суфийских терминов».

Е.Э. Бертельс в разделе «Работы, повешённые отдельным суфийским авторам» проясняет и проливает свет на некоторые тёмные стороны и важные вопросы и направления развития теософии, в частности жизни, деятельности и наследия литераторов-суфиев, в зависимости от периода их жизни и круга, их сочинений в статьях «Изречение Ибрахима ибн Адхама в поэме «Кутадгу-билик», «Рукопись Толкования Сулами в Государственной публичной библиотеке», «Нур ал-улум», «Две газели Бобо Кухи Шерози», «Космические мифы в газели Бобо Кухи», «Послание Абдуллаха Ансари везиру», «Айн ал-Кузат» Хамадани», «Одна из мелких поэм Санаи в рукописи Азиатского музея», «Опыт анализа суфийской биографии» и пр.

И.С. Брагинский является востоковедом, который в исследовании персидско-таджикской литературы и различных её вопросов играет особую и важную роль. Особенно его поиски в процессе исследования и оценки древнего и средневекового письменного наследия достойны всестороннего размышления и требуют отдельного изучения.

С самого начала своей научной трудовой деятельности И.С. Брагинский исследовал и дал оценку наиболее важным вопросам истории персидско-таджикской литературы на основе концептуального способа, изучил характерные направления и важные вопросы истории литературы. Он, как было отмечено ранее, с написанием статьи «О проблеме периодизации истории персидской и таджикской литератур» определил основные методы своих научных поисков. Заключение учёного в данной статье состояло в том, что без решения вопроса о периодизации невозможно точно изучить проблемы истории персидско-таджикской литературы [70, с.10]. Исследователь, определив свой метод исследования, приступил к комплексному исследованию и изучению этой темы. Вначале его научные труды в данном направлении были посвящены изучению древних литературных и исторических памятников персидско-таджикской литературы. К исследованию данной темы И.С. Брагинский подходит с

позиции литературного и культурного осмысления. Так, письменное наследие древнего периода для него является компонентом древней литературы и культуры персоязычных народов, представители которых до двухтысячных годов нашей эры жили и творили на всей территории Евразии – от Гиндукуша до Дона, от Хазара до Евфрата.

В механизме исследования истории древней литературы И.С. Брагинский относится к числу первых учёных, вступивших в полемику по вопросу исторического права таджиков на письменное наследие, в результате которой он пришёл к следующему выводу: «Как известно, таджики являются народом иранского происхождения, с древнейших времён проживающим на территории Средней Азии. Таджики обладают богатой историей, корни которой упираются в историю до нашей эры и охватывают персоязычные народы, имеющие связь со Средней Азией. Примерно до XV века исторические судьбы всех персоязычных иранских народов по обе стороны реки Аму очень тесно были связаны между собой [67, с.36]». В осмыслении права таджиков на историческое литературное и культурное наследие прошлого учёный руководствовался историческими, географическими, археологическими документами и фактами древности, и на этой основе «отстоял» право таджиков на наследие прошлого. Подведённые им итоги по данному вопросу содержат несколько важных положений, которые сегодня также служат доказательством первостепенной значимости данного вопроса:

а) учёный признаёт исторические связи персоязычных народов критерием их действительно равного права на литературное и культурное историческое наследие;

б) ещё одним доказательством, определяющим право таджиков на это наследие, является их проживание и интеграция с персоязычными народами;

в) древние кровные связи и объективные экономические, политические и культурные взаимодействия заложили основу для появления объединённой литературы и культуры;

г) другим важным и фундаментальным фактором, защищающим право таджикского народа на это наследие, является единый и унаследованный им язык, сыгравший основную роль в развитии этого направления северно-авестийской, сакской (хотанской), согдийской и хорезмской группы, а также южно-парфянской или пехлевийской и «западно-пехлевийской» группы языков.

В результате исторического анализа И. С. Брагинский приходит к итогу, что древнее письменное и последующее наследие принадлежит всем персоязычным народам и, в частности таджикам. Этот вывод учёный сделал в то время, когда определенные круги отрицали само историческое литературное и культурное существование таджиков. В период разгара такой направленности мышления ещё в предисловии к «Образцам таджикской литературы» он ставил вопрос о защите права таджикского народа на литературное и культурное наследие прошлого, а позже подверг этот вопрос подробному рассмотрению и оценке в статье «О разделении исторических периодов народов Средней Азии и Казахстана до Советского периода» в связи с историческими условиями развития таджикской литературы и культуры того периода. В первой половине 50-х годов он вновь вернулся к данной теме, и защитил докторскую диссертацию на тему «Элементы народного художественного творчества в древнем и средневековом письменном наследии таджиков», и позже опубликовал её в виде отдельной монографии. Исследователь в главе диссертации - «Элементы устного народного творчества в таджикской литературе» приводит краткие сведения о состоянии исторической эпохи написания «Авесты», согдийских письменных отрывках, отрывках и образцах портской/парфянской (хорасанской) и манихейской литератур. В 1972 году И. С. Брагинский опубликовал отредактированный и усовершенствованный вариант диссертации под названием «Письменные памятники Древнего Ирана» в

книге «Из истории персидско-таджикской литературы», что отражает его новые поиски в данном направлении.

Эта диссертация И. С. Брагинского начинается с указательных заметок, и охватывает разделы «Авесты», такие как «Состав», «Традиция исследования Авесты», «О содержании и форме стихотворений Авесты», «Согдийские памятники», «Из парфянской (хорасанской) литературы, «Из манихейской литературы», «Из пехлевийской литературы» и «Выводы». В своё время С. А. Раджабов о вышеуказанных научных трудах И. С. Брагинского писал, что «древнеперсидские (таджикские) памятники впервые в мировой иранистике изучены И. С. Брагинским не только как религиозное (зороастрийское) наследие, но и как образец художественного наследия, и выявляют народные и жреческие элементы [194, с.25]».

Здесь необходимо сказать, что И. С. Брагинский исследовал древние персидско-таджикские памятники на основе марксистского тезиса о связи литературы с жизнью общества, поскольку он, в определённой мере, находился под влиянием явно социализированной политики советской партии и государства. В частности, его следующий вывод о литературном наследии данного периода является односторонним и социализированным: «Письменная литература этого периода выражала идеологию правящих классов и в основном имела религиозный характер ...Утверждение о вечности трона и короны было основной идеей этой литературы. Её художественная ценность была не столь велика и если эта художественная ценность даже и проявлялась, то она проявлялась только тогда, когда приводились цитаты, сюжеты и образы из устной народной поэзии [79, с.118]». К сожалению, заключение исследователя при осмыслении истинной сути древнего письменного наследия является спорным и однобоким. Он исследовал и оценил не только письменные памятники древности, но и наследие многих из поэтов и писателей персидско-таджикской литературы классического периода с учётом борьбы двух тенденций: народной и феодально-

аристократической, что является дистанцированием от действительности литературной жизни, и представляет теоретическую сословно-историческую и культурную точку зрения советского периода.

Но эти слова не обозначают, что его научные труды, завершённые в данном направлении, на сегодняшний день не представляют ценности. В действительности, статьи и диссертации И. С. Брагинского по вопросам истории персидско-таджикской литературы с самого начала по сегодняшний день служат путеводителем для почитателей литературы. Более того, его опыт и метод исследования до сегодняшнего времени используются исследователями. Анализ и исследование проблем истории литературы, в частности литературы древнего периода, в опыте И. С. Брагинского «приобрели определённую общность и целостность с основами новейших научных теорий в области сегодняшнего литературоведения, особенно по теории гуманизма в литературе [237]».

Одна из специфических особенностей метода исследования И. С. Брагинского состоит в том, что вопросы истории таджикской литературы, в частности времени появления, условий развития и образцов письменного наследия, он рассматривает в зависимости от общих закономерностей развития мировой литературы. В данном направлении им рассмотрено множество литературных документов путём сопоставления с подобными событиями в мировой литературе. Этот метод исследования успешно использован при изучении древнего письменного наследия.

Диссертация И. С. Брагинского «Письменные памятники Древнего Ирана», которая является составным компонентом его публикаций по истории древней и средневековой персидско-таджикской литературы, охватывает исследование важных вопросов, таких как анализ состава Авесты, содержание и форма её стихотворений, наследственные традиции и др. Заслуга учёного в авестологии, как было отмечено, начавшись с книги «Из истории поэзии таджикского народа», продолжилась вплоть до последних

дней его жизни. Как подчёркивает М. Шукуров, «он – первый учёный, который исследовал «Авесту» как памятник древнего периода литературы иранских народов (в частности, таджиков) [252]». В данном исследовании также, как и в других научных трудах, исследователь опирается на обширное подведение теоретических и исторических итогов, которые всегда проводятся им на основе точного и подробного анализа для выявления истинной сути художественного наследия.

На основе этого плана и идеологического тезиса о «народной литературе» исследователь анализирует древнее письменное наследие как источник устного народного наследия. Он приводит и анализирует сведения этого источника о «великих народных праздниках (Навруз, Сада, Мехргон и пр.), о торжествах, посвящённых празднованию весны и урожая, о местах поклонения огню (существовавших до революции), где собирались люди и рассказывали сказки, пели песни, о том как в городах и сёлах славились гафизы, музыканты, танцоры и рассказчики [79, с.118]». Этот анализ, преимущественно, имеет историографический и культурологический характер, он охватывает «исторические и литературные материалы, поучительные темы и задачи [245, с.7]», но при этом само наследие не исследовано. Классовые цели исследования не дают автору возможности подвергнуть критике и оценке данное наследие как крупное собрание религиозной, этической информации, источника мнений, исторических и литературных сказаний данного периода.

Позже И. С. Брагинским был завершён комплекс научных трудов, наиболее полная версия которых опубликована в книге «Из истории таджикско-персидской литературы». Эти исследования включают анализ и подробное пояснение литературы древней эпохи и её наследия, при этом учёный сделал перевод некоторых отрывков этого наследия на русский язык. Конечно, всестороннее изучение его диссертации «Письменные памятники Древнего Ирана» в данном разделе работы выходит за рамки наших

возможностей, и здесь в силу поставленной цели мы лишь рассмотрим некоторые мысли учёного из данного фундаментального труда.

Исследователь в данном научном исследовании конкретизирует духовную суть письменных памятников персидско-таджикской литературы и наряду с аргументацией права таджиков на это наследие, анализирует художественные особенности произведений древнего периода.

Рассматривая художественное наследие этого периода, как составную часть литературы и культуры персоязычных народов, он выявляет неразрывную связь древней культуры и её различных тенденций с художественным наследием. На основе этого, изучив состав «Авесты», учёный подчёркивает наличие в нём синтеза элементов, которые являются «продуктом творчества идеологии мобедов» (служителей храма – прим. наше – З.С.). Кроме отображения религиозной специфики, он рассматривает «отображение некоторых отдельных художественных представлений народа [79, с.119]», как компонент состава литературы и культуры нации.

И. С. Брагинский, ведя речь о двух редакциях «Авесты», конкретизирует её структуру на основе второй редакции произведения. По его наблюдению, первая редакция состоит из набора обращений «к авестийскому языку». Затем им подробно рассмотрены содержание и художественные особенности произведения, о которых мы более подробно остановимся в последующих главах работы.

Исследователь анализирует «Авесту» как неотъемлемый компонент литературы и культуры персоязычных народов, и на основе документов доказывает её связь с историей иранских племён и их культурным наследием. Учёный тяготел к передовым тенденциям русского литературоведения, которое не имело ограничений в специализации. Наряду с этим, для его метода исследования является чуждым ограничение во времени. Критерий его научных поисков в данном направлении определяется связью ограниченного исторического периода с временем культурной активизации,

отличающейся длительной продолжительностью. С его точки зрения, «Авеста» и другие образцы древнего письменного наследия считаются образцом золотого фонда литературы и культуры не только персоязычных народов, но и всего человечества. И хотя со времени его написания уже прошло несколько сотен лет, его духовная и нравственная ценность также повысилась, в чем мы решили удостовериться в разделе «Традиция и наука об Авесте».

Сначала на основе исторических и художественных документов он определяет и разъясняет название этого памятника культуры и его различные экземпляры, затем конкретизирует его научную и литературно-духовную суть. Для доказательства ценности Авесты учёный опирается на достоверные персидско-таджикские, греческие и арабские источники. И. С. Брагинский в этой части исследования, наряду с историей, также последовательно занимается переводом и изданием «Авесты» на различные языки мира. В результате продолжительных поисков он приходит к выводу, что иранцы с языка пехлеви переводили на арабский язык и публиковали книги с целью защиты их внутренней духовной сущности среди других наций. По его мнению, наряду с этим, зороастрийскими учёными для достижения этой цели практиковалось издание книги на языке пехлеви. Эти книги, по его наблюдению, были либо переводами и толкованиями авестийских текстов, либо книгами по различным нравственным, религиозным и историческим, географическим и литературным вопросам, и история их написания уходит корнями в VII, VIII и IX века нашей эры. В этом смысле он считает «Динкарт» наиболее важной и подробной книгой, благодаря которой сохранились и дошли до нашего времени тексты «Авесты». В продолжение этой дискуссии И. С. Брагинский изучил и дал свою критическую оценку истории исследований этого литературно-исторического памятника с самого начала проведения таких исследований до самых последних научных трудов.

Историю исследования «Авесты» И. С. Брагинский разделяет на четыре периода. Первый период, с его точки зрения продолжался полвека (1771-1829), и в основном охватывает мнения о религиозной и нравственной ценности «Авесты». Второй период изучения, перевода и издания этого произведения соответствует 1880-1883-м годам XIX века. На этой основе исследователь провёл анализ, начиная с научных трудов французского учёного-востоковеда Эжена Бюрнуфа (1801-1852), до научных трудов лингвиста П. Рота. Из этого анализа исследований «Авесты» в данный период выясняется, что европейские исследователи, преимущественно, акцентировали внимание на филологическом толковании данного произведения, а также дали его оценку путём перевода некоторых отрывков и выявления языковых особенностей этого произведения. Именно в эти годы исследователями Э. Бюрнуфом, К. Вестергаардом, и Ф. Шпигелем были опубликованы отрывки из французских и немецких переводов «Авесты».

Из научных трудов И. С. Брагинского следует, что третий период изучения, перевода и издания «Авесты» начинается с сопоставительных и исторических научных трудов Хр. Бартоломэ (1855-1925). Перевод и издание «Авесты» на английском языке в конце XIX в. и начале XX в. этим исследователем считается важным и ценным явлением в истории востоковедения. Этот перевод и публикация были осуществлены под руководством английского учёного Ф.М. Мюллера.

И. С. Брагинский относит 20-е и 30-е годы прошлого столетия к четвёртому периоду изучения данного произведения. Он детально описывает и оценивает заслуги всех тех, кто внёс свой вклад в исследование этой книги. Исследователь интерпретирует научные труды данного периода как продолжение понимания и толкования текстов «Авесты», что связано с деятельностью и способом исследования А.-Г. Анкетиль-Дюперрона и Эжена Бюрнуфа.

Учёный также видит заслугу русских востоковедов в исследовании, переводе и издании «Авесты», и отдаёт предпочтение публикациям К. Залемана, К. Иностранцева, В. Тураева и других. Исследователь видит преимущество научных трудов советских авестологов в том, что они преследовали цель категоричной и непрерывной историчности и исследовали «Авесту» в зависимости от исторического процесса формирования персоязычных народов [70, с.99].

Исследуя историю создания «Авесты», И.С. Брагинский приходит к выводу, что ещё не решено много вопросов, связанных с изучением «Авесты», в частности, времени её появления, значения слова «Авеста» и местности её создания. На основе сравнительного анализа и умозаключений специалистов он приходит к выводу, что время жизни и деятельности Заратуштры и создания Готов приходится на конец VII и начало VI веков до нашей эры. Он признаёт «среднеазиатский регион и приграничные с ним районы» местом появления «Авесты», и считает географическую территорию появления «Авесты» и вышеназванные регионы доказательством действительности данной гипотезы [70, с.103].

И. С. Брагинский на основе глубинного характера содержания «Авесты» разъясняет вечные ценности древнего письменного наследия, исследует духовную и творческую связь этого наследия с учётом его исторических и гносеологических корней, что представляет собой редкое явление в авестологии. В этом плане его критерий суждения и осмысления заключается в том, что величайшие произведения создаются в течение веков, и в период их создания продуцируется сбор долгого и сложного механизма их развития. Он очень точно понимает, что ограничения в сочинении древних письменных произведений препятствуют их пониманию в будущих веках. Поэтому, когда он говорит об отрывках из согдийского письменного наследия, сочинение этого наследия не ограничивается временным отрезком. Для того, чтобы определить время появления и формирования письменных

согдийских памятников, им в сравнительном ключе было изучено историческое положение конца VI века, которое было периодом активизации народных восстаний. Для проведения историко-типологического исследования он, прежде всего, обратился к достоверным историческим источникам, в частности «Истории Наршахи», и научному наследию, связанному с этим периодом.

И. С. Брагинский, опираясь на древние источники и ознакомившись с результатами древних раскопок, утверждал существование в Согде «одного вида литературы», в частности согдийского литературного перевода «Вессанта раджатаки» [70, с.130-131]». Он, проведя анализ отрывков из сказаний о Рустаме, Сиёвуше и др., рассказанных в «Истории Наршахи», комментирует их как образцы литературного наследия данного периода и считает наиболее важной особенностью этих сказаний отображение в них народного мышления.

Такой метод исследования мы также можем наблюдать в других частях его исследования, которые называются «Парфянская (Хорасанская) литература», «Из манихейской литературы» и «Из пехлевийской литературы». Учёный не только осуществил комплексную редакцию и критику научных трудов указанного периода, но завершил перевод на русский язык части образцов древнего письменного наследия, который был высоко оценён специалистами этой области [206, с.22].

В частности, И. С. Брагинский перевёл на русский язык три первых раздела «Подвига Ардашера Бабакана», и на полях данной работы также оставил ценные замечания. Этот литературно-исторический памятник исследован им в зависимости от исторических событий, где конкретно показаны особенности этого художественного произведения. Например, в любовной переписке «Подвига Ардашера Бабакана» он наблюдает признаки античности. В процессе перевода трёх первых разделов произведения – «О том, как Бабак увидел Сасана во сне и отдал за него свою дочь», «О

рождении Ардашера Бабакана и его отношении к Ардавану на охоте» и «О соблазнении наложницы Ардавана со стороны Ардашера и побеге Ардашера с той наложницей в Персию», на полях текста произведения им были оставлены ценные научные заметки, которые служат для ценителей и почитателей этой области в качестве путеводителя.

Итак, в результате исследования древних письменных памятников И. С. Брагинский добился того, что это древнее наследие сохранило и передало литературе и культуре будущих времён две тенденции – аристократическую и народную. По мнению исследователя, античные иранские традиции, которые были возрождены и развиты классиками, относятся к механизму двух литературных периодов, первый из которых был античным периодом, выраженном в книге «Авеста», и охватывал первое тысячелетие до нашей эры. Второй период включает эпоху после античности, и находит своё отражение в письменных памятниках среднеиранских языков (среднеперсидский, парфянский и готский), охватывающих тысячелетие нашей эры.

Как следует из научных статей и диссертаций учёного, под влиянием правящей идеологии своего времени он описал истинную суть письменных памятников того времени с учётом теории социальности и классовости, в которой отсутствует чёткость. В частности, он пишет: «Во всех литературных памятниках этих эпох отразились две струи - народная и аристократическо-религиозная с её уничижительным отношением к человеку как к рабу божьему. При типологическом сопоставлении развития иранской литературы с мировой выявляется, что формирование ведущего направления в любой литературе представляет собою, по существу, поступательное движение гуманистической идеи, выраженной в художественных образах. В каждую новую эпоху обогащается художественная концепция общественного человека, становится многограннее изображение его во все новых и новых аспектах и ракурсах [70, с.162-163]». Исследователем

описаны обыденные темы, идеи, сюжеты и образы, жанровые формы и поэтика древнего письменного наследия в контексте исторического единства. В результате анализа древнего письменного наследия он приходит к выводу, что идеи и темы справедливого царя, героического человека, борьбы между добром и злом, пророческого статуса поэта и пр., составляют глубинную суть наследия данного периода.

По его наблюдению, в диапазон выдающихся литературных сюжетов и образов этого периода входит цикл образов первых царей, богатырей (особенно Рустама), исторические сюжеты, путешествия в рай и ад, разгадывание загадок и ребусов, космическая мифология, сюжеты в жанре фэнтези и бытовые темы. Из стихотворных видов и жанров литературы данного периода преобладают лирика, сатира, поэмы о богатырях, небольшие песни, сказки, басни, притчи о животных, а также пословицы и поговорки. Многозначность слов, символов, аллегорий, диалогов, вопросов и ответов, сравнений и противопоставлений и пр. составляют специфику поэтики наследия этого периода.

На основе сравнения и противопоставления наследия античной литературы и наследия последующих веков исследователь приходит к выводу, что «классики вовсе не всегда были первооткрывателями, а нередко они становились продолжателями родной, древней традиции [70, с.164]». Это явление не умаляет их вклада в продвижение литературы, напротив, оно является логическим продолжением достойных традиций, а также нововведением с их стороны. Учёный указывает, что исконная персидско-таджикская литература не появилась на пустом месте, напротив, это великое и ветвистое древо запустило глубокие корни в древней стране литературы и культуры.

Теоретические и практические вопросы истории и направлений развития персидско-таджикской литературы с самого начала творческой деятельности представляли особую важность для И. С. Брагинского. В этом

смысле в его научных трудах основное место занимают теоретические проблемы жанров, творчества представителей различных периодов литературы и т.п. В процессе исследования персидско-таджикской литературы расширение круга вопросов о различных жанрах не создавало препятствия тематическому и концептуальному единству его публикаций. Основная цель направления его исследований заключается в решении важных вопросов литературы, в частности жизни и деятельности, литературного круга, наследия представителей литературы различных периодов. С этой позиции, им был проявлен интерес к исследованию вопросов, которые были также важны для общества того времени и позже. Поэтому не случайно, что после исследования письменных памятников древности он акцентировал своё внимание, прежде всего, на судьбах отдельных представителей этой литературы, в частности, устода Рудаки.

Ещё в 1941 году, в дни проведения декады таджикской литературы и искусства в Москве, в статье «Тысяча лет таджикской литературы» [78], И. С. Брагинский, наряду с утверждением права таджикского народа на тысячелетнее литературное наследие, завёл разговор о поэтическом статусе Рудаки. Позже, в предисловии к антологии таджикских литераторов (Антология таджикской поэзии) [3; 4] и собраниях сочинений Рудаки [11; 12; 13; 14; 15] на русском языке (в изданиях различных лет Душанбе и Москвы), написанном им о времени, литературном круге и состоянии наследия Рудаки, обстоятельным образом изложил свои мысли по данному вопросу. В его диссертации «Из истории поэзии таджикского народа», вернувшись к данной теме, при оценке художественных особенностей народного творчества в письменном наследии древнего и средневекового периодов, вернувшись к данной теме, он вновь поднимает вопрос о народности наследия Рудаки. В ещё одной статье под названием «Рудаки и его круг», а также в книге «Очерки из истории таджикской литературы» учёный рассуждает над важными вопросами биографии, стихотворений поэта и роли Рудаки в

развитии форм персидско-таджикского стихотворения. Возвращаясь к теме появления и развития газелей, учёный опубликовал в журнале «Советское востоковедение» статью под названием «О возникновении газели в персидско-таджикской литературе» [73], в которой доказал главенство жанра газели в творчестве Рудаки и его современников. Эту статью он повторно опубликовал в 1972 году в отредактированном и усовершенствованном варианте в книге «Из истории персидской и таджикской литературы». Тема Рудаки и его роли в области персидско-таджикской культуры занимает особое место в других научных трудах И. С. Брагинского, в частности в книге «12 миниатюр», научных исследованиях «От Авесты до Айни» и «Литературное наследие Ирана», где исследователю удалось определить роль и статус Рудаки в истории персидско-таджикской и мировой литературы.

В 1964 году стараниями Д. И. Комиссарова в Москве был опубликован сборник стихотворений Рудаки на персидской графике и с русским переводом, и в конце книги был помещён ценный научный труд И. С. Брагинского вместе с его подробным текстологическим комментарием. По признанию специалистов, это исследование «по сегодняшний день считается самым лучшим образцом исследования творческого мастерства Рудаки, структуры и состава его стихотворений [184, с.9]». Позже исследователь на основе этого исследования опубликовал монографию «Абуабдуллах Джафар Рудаки» и это научное произведение в переводе Ш. Ш. Нумонпура было повторно издано в 2009 году. Этот труд получил признание учёных как редкое исследование. В частности, Расул Хадизаде писал, что И.С. Брагинский «...провёл исследование поэтики стихотворений Рудаки, в котором филологический и формально-структуралистический анализ пропорционально смешан с эстетическим видением объективности». Р. Хадизаде к этому добавляет следующее: «Такое подробное и всестороннее исследование стихотворений Рудаки с художественно-эстетической точки зрения завершено И. С. Брагинским впервые [237]».

В монографическом труде И.С. Брагинского «Абуабдуллах Джафар Рудаки» во введении «Путь к пониманию поэта» учёный указывает на основы и источники возрождения персидско-таджикской цивилизации после завоевания этой страны арабами. Исследователь, опираясь на мнения учёных в этом вопросе, ведёт речь о национальной и культурной гордости таджиков на основе исторических документов и опираясь на мнения учёных области. Он оценивает обновление национальной жизни таджиков после низложения правления Сасанидов как удивительное и привлекательное историческое событие.

И. С. Брагинский во введении отмечает, что источник национального спасения от «века застоя» заключается в возрождении национальных иранских движений и толков. В частности, он называет беспрецедентной деятельность шуубитов, истинная цель которых состояла в «признании арабами равноправия мусульман, представителей «чужих наций» (точнее иранцев), пропагандировании чувства национальной гордости и стремлении к приобретению государственной независимости от халифата [184, с.19]». Учёный признаёт и другой действенный фактор – наследственность на пути возрождения и формирования новой персидско-таджикской литературы, оценивает беспрецедентную роль Рудаки как преданного наследника традиций предков.

Хотя это исследование в основном и посвящено изучению поэтики стихотворений Рудаки, в ней автор также приводит ценные сведения о времени жизни, творческом круге и состоянии наследия поэта. Наиболее важная заслуга И. С. Брагинского в исследовании отмеченного вопроса заключается в том, что он, прежде всего, сквозь призму стихотворений поэта разъясняет и толкует человеческую и творческую судьбу поэта. В исследовании этого вопроса И. С. Брагинский, кроме наследия поэта, опирается также на достоверные исторические и литературные источники, в частности «Китоб-ул-ансоб» (Книга имён) и «Лубоб-ул-албоб» (Лучшая

часть из лучших), и выражает свои мысли о времени, литературном круге и состоянии наследия Рудаки. Для исследователя в человеческой и творческой судьбе поэта большую значимость имеют два аспекта: первый – это народная тенденция его наследия или вопрос о «трагедии поэта и правителя», второй – гуманизм его наследия. Не исключая в формировании личности и таланта поэта также влияние социального и культурного факторов, И. С. Брагинский подчёркивает, что «Рудаки с детства впитал в себя живую поэзию окружавшей его природы и среды, он вобрал в себя все краски, ароматы, цвета и звуки «соловьёвой горы». Он принёс с собою не только свежесть утренней росы, теплоту и шершавость поволоки, рассыпанной на току, но и тяжёлую крестьянскую думу об урожае. Преисполненный музыки и поэзии, бушующих страстей и тихих раздумий, Рудаки попал в чопорную придворную свиту, но не примирился с ней. Ему тесно в дворцовых стенах, и он раздвигает их могучим плечом, силой своего таланта, земными образами родной природы и сельского труда и быта [70, с.181]». Итак, И. С. Брагинский видит один из факторов величия поэтического статуса Рудаки в человеческой сущности его наследия, что привело к стабильности и успешности его имени. Учёный считает талант художника Рудаки частью других его творческих возможностей.

Исследователь в разделе «Биография Рудаки» своей монографии выходит за рамки сведений, приведённых в источниках и проведённых исследованиях, он считает становление «Адама поэтов» важным для возрождения утраченной красоты древнего Ирана и приходит к такому решению на основе сохранившихся стихотворений поэта. Учёный рассуждает по поводу жизни и деятельности, наследия поэта в основном на основе антологий, в частности «Лубоб-ул-албоб», и конкретно выявляет человеческую сущность и творческую судьбу великого поэта. На материале сохранившихся стихотворений поэта он распределяет его наследие по тематическим разделам любовной лирики, наставлений, назидания и

пессимистических стихов. На основе такого изучения учёный приходит к выводу о том, что несмотря на то, что он в исследовании биографии поэта пошёл по проторенному пути, но данная тема исследована им по-новому, им изложена новая точка зрения по вопросу исследования жизни, деятельности и наследия поэта. Ценность монографического труда «Абуабдуллах Джафар Рудаки» не ограничивается только тем, что было сказано выше. Поиски исследователя по вопросу содержания стихов и поэтического мастерства Рудаки также достойны особого размышления, к рассмотрению которого мы вернёмся в заключительной главе нашей диссертации.

С самого начала научной деятельности И. С. Брагинского исследование жизни и наследия Рудаки стало основным направлением его работы. Он ещё в начале сороковых годов прошлого столетия в научно-популярных статьях, в частности, статье «Тысяча лет таджикской литературы» [78], упоминает о времени проживания, литературном круге и наследии Рудаки, и во введении, написанном им к антологии таджикской литературы и сборнику стихотворений Рудаки на русском языке, знакомит читателей с жизнью, деятельностью и наследием поэта [15].

В фундаментальной научной работе «Из истории поэзии таджикского народа» И. С. Брагинский, наряду с изучением элементов народного художественного творчества, письменного наследия древнего и средневекового периодов, обсуждает вопрос народности наследия Рудаки и его современников. В указанной работе впервые рассмотрены вопросы связи времён, в частности духовной связи поэта с его Родиной - Панджрудом, литературной и творческой среды, а также факторы творческого совершенствования поэта. В исследовании также внимательно анализируются образцы стихотворений Рудаки.

В ещё одной книге И. С. Брагинского «Очерки из истории таджикской литературы» обсуждаются вопросы фольклора, таджикской классической и современной литературы. В частности, в статье «Рудаки и его эпоха» [204]

анализом и оценкой охвачены вопросы времени жизни, творческой обстановки, наследия, и, в частности, видов стихотворений. В другой его статье, под названием «О возникновении газели в персидско-таджикской литературе» [73], помимо многих иных проблем, подняты вопросы зарождения и формирования этого жанра, оспаривается место жанра газели в творчестве Рудаки. Эта статья сначала была издана в 1958 году во втором номере журнала «Советское востоковедение» (1958), а затем в более усовершенствованном виде была опубликована в книге И. С. Брагинского «Из истории персидско-таджикской литературы» [70], и отображает свежий взгляд исследователя на жизнь, деятельность и наследие Рудаки, место жанров газели, касыды и рубаи в его творчестве.

Публикации И. С. Брагинского под названием «О мастерстве Рудаки», «К изучению «Шахнаме», «Трагедия правдоискателя (Насира Хосрава)», «Очерк о Хафизе, его эпохе и творчестве» и «Заметки к изучению творчества Джами», которые были опубликованы в различные периоды, охватывают важные вопросы времени, литературного круга и наследия Рудаки, Фирдоуси, Носира Хусрава, Хафиза Шерози и Абдурахмона Джами. Эти работы, как во время жизни исследователя, так и сегодня представляют новую и содержательную точку зрения их автора по перечисленным вопросам жизни, деятельности и наследия отмеченных литераторов.

В осмыслении жизни и деятельности, литературного круга и наследия Рудаки научный труд А.Т. Тагирджанова «Рудаки. Жизнь и творчество. История изучения» [221] (1968), по утверждению М. Муллоахмада, «очень привлекательны с нескольких точек зрения. Прежде всего, они обладают высокой источниковедческой ценностью. Автором приложены усилия к тому, чтобы собрать сведения всех доступных для него исторических и литературных источников о Рудаки, и сначала в ходе обсуждения каждого вопроса и при необходимости упомянуть о них, а затем подвергнуть тщательному рассмотрению. Хорошее знание арабского языка позволило ему

плодотворно использовать арабские летописи и путевые заметки. В связи с этим, в произведении редко встречается влияние идеологии времени, поскольку открытие истины является реальной целью автора, и он во всех случаях опирается на факты [160, с.5-6].

В этой ценной книге, которая, к сожалению, очень поздно переведена на персидско-таджикский язык М. Муллоахмадом и опубликована в Тегеране, многочисленные вопросы, связанные с временем жизни, деятельностью, состоянием наследия Рудаки осмыслены на основе исторических и литературных документов первого уровня, и в них читателю представлено окончательное слово исследователя на данную тему. Автор пишет: «Нас побудила вступить в полемику необходимость написания статьи о Рудаки для второго тома «Каталога таджикско-персидской письменности Восточного отдела библиотеки Ленинградского университета». Необходимо было получить сведения о точном имени поэта, имени его рода, происхождении и псевдониме Рудаки, дате рождения и смерти, где прошли его юность и молодость, когда он вступил в контакт со двором Саманидов, был ли он незрячим от рождения или получил слепоту в силу своего мировоззрения, участвовал в движении исмаилитов или нет, каким было его наследие с точки зрения настроения и характера [224, с.10]». Исследователь для того, чтобы представить точную и выверенную точку зрения по отмеченным вопросам, рассмотрел и представил кругу исследователей существующие гипотезы и факты на основе исторических документов, свидетельств и источников, ценных книг о периоде жизни, литературном круге и состоянии наследия Рудаки, что имеет немного аналогов в рудакиведении. Другая ценность и значимость этой книги состоит в том, что автор впервые в истории обстоятельно исследовал данную тему, выяснил и предложил читателю действительную цель с помощью сравнительного анализа, и этот опыт в российском востоковедении, особенно в рудакиведении, не имел аналогов до написания данного произведения.

Исследование вопросов периода жизни, среды обитания, условий создания и наследия литераторов различных периодов в российском востоковедении является активным процессом и отображает основную суть поисков исследователей в данном направлении. Одно из направлений поисков востоковедов, наряду с опытом русских рудакиведов, также реально демонстрируют и поиски русских хайямоведов. Эта тема на определённом этапе развития русского хайямоведения вызывала особенный интерес востоковедов, и в данном направлении возникли различные исследования, некоторые из которых мы подвергнем анализу и оценке в продолжение этой дискуссии.

Одним из учёных, которым в русском востоковедении (в исследовании «Омар Хайям (философ – поэт - математик)» высказаны заслуживающие внимания мысли и суждения о времени, литературном круге, жизни и творчестве Хайяма, является А. И. Болотников.

Круг научных целей А. Болотникова в данном исследовании весьма широк. Он охватывает период жизни, литературное и культурное окружение поэта, а также содержит комментарий состояния Хайяма. В процессе своего исследования учёный придаёт огромное значение методологии, характерному научному самоопределению, детальной и глобальной сути компонентов, глобальным аспектам темы и историчности, всячески опускает схематические материалы без фактов. В 30-е годы XX века, когда литературоведение сильно подчинялось коммунистической идеологии, отношение к наследию представителей персидско-таджикской литературы не было объективным, эта публикация А. Болотникова имела особую ценность в осмыслении и оценке периода жизни и творческого круга, жизни и деятельности, в частности человеческой и творческой судьбы Хайяма.

А. Болотников называет Хайяма «великим представителем иранской и арабской культуры и идеологии XI-XII вв.», затем в качестве примера приводит факт дружбы Хайяма с Хасаном Саббох и Низоммульмулком -

визирем Маликшаха Сельджукского. В контексте борьбы Хасана Саббаха им отображено конфессиональное движение и его влияние на политическое и социальное положение в стране [61, с.181-182]. Исследователь, опираясь на достоверные источники, приходит к важному выводу, что «во второй половине XI века Алп Арслон был великим султаном Ирана, а его предшественник Маликшах правителем примерно всей мусульманской Азии. Политика правления этих двух властителей стабилизировала политическое положение, и снова создало возможность для развития культуры [61, с. 188]».

А. Болотников, апеллируя фактами, доказывает роль Низомульмулка в продвижении экономики и культуры этого времени, затем приводит сведения о механизме исмаилитов и позиции их руководителя Хасана Саббаха, а также о влиянии этого механизма на беспокойный характер их жизни и деятельности. Он считает их жизнь и деятельность «интеллектуальной культурой мусульман Ирана, а науку, искусство и литературу он связывает с арабской культурой, из-за чего порой отдаляется от действительности и отвергает полезное взаимовлияние этих культур.

Несмотря на некоторую ограниченность, свойственную для А. Болотникова в осмыслении идеологической сути времени и её влияния на продвижение социальной сферы, науки, литературы и культуры, его исследование представляет первую в русском востоковедении подробную оценку данной темы, путеводная ценность которой сохраняется и по сегодняшнее время.

Таким образом, А. Болотников, опираясь на исторические источники, сумел представить вниманию и суждению читателей краткие сведения о периоде жизни и сочинениях Хайяма, что в основном способствовало решению им идеологических вопросов и определению роли конфессиональных направлений в обществе его времени, влияния правящей идеологии на литературные и культурные круги, в частности науку, философию и литературу, особенно на творчество Хайяма.

Вопрос о периоде жизни Хайяма, его литературном круге, влиянии политических, социальных и культурных реалий на науку и литературу, биографию поэта и некоторые другие темы рассмотрены в исследовании С. Б. Морочника и Б. А. Розенфельда «Омар Хайям», в подробном предисловии, написанном Б. А. Розенфельд и А. П. Юшкевичем к книге «Омар Хайям. Трактаты» и в ценном произведении Р. М. Алиева и М.-Н.О. Османова «Омар Хайям». Эти исследования были проведены под влиянием просветительно- исторической школы русского литературоведения. В них авторами проводятся попытки исследовать и дать объективную оценку жизни и деятельности Хайяма в связи с политическим, социальным и культурно-духовным положением.

В монографии С. Б. Морочника и Б. А. Розенфельда «Омар Хайям» впервые в русском востоковедении к исследованию привлечены вопросы исторического положения периода жизни Хайяма, его предков и дан подробный комментарий его жизненного пути. Исследователь на основе источников и некоторых исследований на эту тему, в частности «Летописных заметок» Карла Маркса и «Краткой истории таджикского народа» Б. Гафурова, анализирует эпоху правления Сельджуков и роль этой династии в политической, литературной и культурной жизни периода жизни Хайяма, и оценивает время пребывания у власти Маликшаха и его визиря – Низомульмулка как эпоху цветения экономики, социальной сферы, науки, литературы и культуры [155, с.5-7].

В монографии исследователи акцентируют внимание на национальности Низомульмулка и отмечают, что он был таджиком. Таким путём исследователи хотели показать роль персидско-таджикской элиты в продвижении империи сельджукских тюрок. Авторы на основе исторических документов признают экономические и культурные реформы, проведённые Низомульмулком, истинным фактором продвижения системы государственного правления, и на основе фактов отображают

непосредственную роль Низомульмулка в развитии науки и литературы [155, с.7].

Из исследования С. Б. Морочника и Б. А. Розенфельда следует, что они на политические, социальные и культурные реалии периода жизни Хайяма смотрят с позиции партийной идеологии 50-х годов прошлого века, и проводят анализ связи политической, социальной и литературной действительности периода жизни и деятельности Хайяма в данном направлении на основе лозунга «подчинение законов литературы условиям жизни общества [183, с.125]», что порой имеет сильно выраженную идеологическую направленность и отдаляется от действительности. Появление движения исмаилитов, радикальных взглядов их руководителя Хасана Саббаха и становление теософии трактуются как механизм, выражающий несогласие масс с «арабской системой правления государством [155, с.15]». Исследователи на основе этого анализируют и осмысливают объективные тенденции периода жизни Хайяма, и считают истинным фактором его мыслительные противоречия движения религиозных фанатиков. По их мнению, литература отражает нравственность окружающей среды и определённое состояние мышления в определённый период жизни и деятельности [155, с.125]. Учёные с этой точки зрения приступили к анализу положения и литературного круга Хайяма, и несмотря на свои идеологические приоритеты, добились осмысления действительности литературного круга, судьбы предков и современников Хайяма и наиболее важных моментов в комментарии состояния поэта, что в определённой мере является выражением осмысления социальных и исторических процессов и разьяснением литературы и художественного наследия.

Это направление исследований определяет основные особенности исследований в рамках русского хайямоведения, начиная с 20-х годов по 80-е годы XX века, что имело как свои плюсы, так и минусы. Плюс или положительная сторона состояла в том, что русскими хайямооведами в

сопоставительном плане проанализировано наследие, жизнь и деятельность литературных личностей в разрезе времени их проживания и окружения, а отрицательная сторона состоит в том, что порой при их оценке тождество преобладает над научностью. Такое положение вещей явно бросается в глаза, особенно в исследовании и толковании политической и культурной объективности жизни и деятельности Хайяма.

В разделе «Предшественники» монографии «Омар Хайям» исследователи выносят на обсуждение вопрос о восприимчивости поэта к многовековой традиции народов Средней Азии. В частности, ими показана интеллектуальная связь Хайяма с прошлым литературным и культурным кругом периода его жизни, что в 50-е годы прошлого века представлялось полезным опытом в хайямоведении. Наряду с этим, исследователями на базе сравнительного анализа кратко показана духовная связь и восприимчивость Хайяма из трудов Мухаммада Хорезми и таких его последователей как Собит Харрони (826-901), Мухаммад Баттони (850-929), Абубакр Мухаммад ибн Закариё Рози (855-923), Абунаsr Фороби (870-950), Абувафо Мухаммад Джуджони (940-998), Абуали ибн Хайсам (965-1030), Абурайхон Мухаммад ибн Ахмад Бируни (933-1048), Абуали Сино (980-1037) и Носир Хусрав (1003-1088).

В этом плане учёные считают Абурайхона Бируни и Абуали Сино непосредственными предшественниками Хайяма, и трактуют «расу, среду и время [155, с.15]» основным фактором сходства направления их мировосприятия, восприятия научной, литературной и социальной действительности. Исследователи отмечают великие заслуги Бируни в развитии наук астрономии, минералогии, фармакологии и пр., и таким путём подчёркивают духовную связь Хайяма с предками и близкими предшественниками. На этой основе они преимущественно ведут разговор о восприимчивости Омара Хайяма из трудов Абуали Сино и Носира Хусрава. В частности, сочинение Хайямом рубятов после Абуали Сино и сравнение

некоторых образцов их сочинений с точки зрения темы и содержания они признают доказательством восприимчивости Хайяма из трудов Абуали Сино. Они, выражая данную мысль, в основном опирались на анализ, проведённый Е. Э. Бертельсом в его исследовании «Авиценна и персидская литература».

Духовная связь и восприимчивость Хайяма из трудов Носира Хусрава этими двумя исследователями связывается с их атеистическими взглядами, и на этой основе ими проводится сравнительный анализ стихотворения «Мунозира бо худо» (Спор с Богом) Носира Хусрава с «атеистическими рубаятами Омара Хайяма [155, с.30]». Этот анализ, имеющий социально-идеологическую подоплёку, учитывает противоречия Хайяма и его предшественников только на чувствительном уровне, и отдаляется от пояснений, доказывающих истину, что мы также относим к специфическим особенностям науки хайямоведения тех лет.

По вопросу исследования времени, политической и культурной обстановки, литературного круга и биографии Хайяма определённый научный интерес представляют монографии Р. М. Алиева и М.-Н.О. Османова «Омар Хайям», статьи Б. А. Розенфельда и А. П. Юшкевича «Жизнь и творчество Омара Хайяма», З. Н. Ворожейкиной «Омар Хайям и хайямовские рубаяты», И. А. Голубева «Тайнопись Омара Хайяма» и ряд других.

В монографии Р. М. Алиева и М.-Н.О. Османова «Омар Хайям» приведены точные и важные сведения о времени, литературной и культурной среде, биографии Хайяма, которая состоит из частей «Краткий исторический очерк», «Культурная и литературная жизнь», «Предшественники Хайяма в поэзии», «Предшественники Хайяма в философии» и «Биография Хайяма».

Ими исследованы жизнь и деятельность Хайяма, одновременно на суд читателя выносятся важные сведения о литературной и культурной среде, предшественниках и современниках, биографии Хайяма. Если С. Б. Морочник и Б. А. Розенфельд в исследовании рассматриваемого вопроса

обратили внимание на выявление особенностей мировоззрения и духовности периода жизни Хайяма, то Р. М. Алиев и М.-Н.О. Османов для прояснения сути данного вопроса признают важность идентичной основы действительности и механизмов мышления. Исследование и толкование сущности периода жизни Хайяма и его исторической судьбы на основе конкретных документов является основной целью этих двух исследователей, что и было ими мастерски выполнено.

Благодаря конкретизации реалий политической и социальной, литературной и культурной жизни и деятельности Хайяма исследователям удалось выяснить и оценить основные тенденции событий, связанных с судьбой поэта. В данной оценке внимание учёных преимущественно приковано к экономическим и политическим переменам, и ими показано влияние этих событий на развитие литературы и культуры того времени. Они описывают время жизни Хайяма как эпоху возрождения науки, литературы и культуры и, прежде всего, проявляют интерес к сути политических и социальных, литературно-культурных событий, что является новым течением в 50-е годы прошлого века в осмыслении сути жизни и деятельности Хайяма.

Р. М. Алиев и М.-Н.О. Османов с учётом требований культурно-исторического метода в исследовании периода жизни Хайяма оценивают литературу этого периода как компонент истории общества и рассматривают жизнь и деятельность, политические и социальные события в зависимости от реалий литературной и культурной среды. В данном направлении ими дана оценка политическим и социальным переменам, произошедшим благодаря непосредственным стараниям Низомульмулка - визиря Маликшаха, и на основе конкретных фактов показано положительное влияние этого процесса на развитие науки и литературы.

В исследовании учёные обращают пристальное внимание на вклад Низомульмулка и его произведения «Сиёсатнома» (Книга политики) в развитие политических и дипломатических основ, в которой он определяет

теоретическую основу системы правления государством султана Маликшаха, и подчёркивает положительное влияние рационального руководства как влиятельного и дальновидного фактора процветания страны. Для того, чтобы оценить период жизни и литературное окружение Хайяма с общественно-исторической позиции, учёные признают важность условий существования литературы, принятия во внимание состояния общества и его истинной сути, и описывают характерные особенности времени и литературного круга эпохи жизни поэта. Считая оценку этих условий средством осмысления созидательной сущности литературы и масштабов её влияния, учёные рассматривают данную действительность времени, литературного круга и биографии Хайяма.

По их наблюдению, в определённой степени улучшение условий жизни в городе и в селе оказало положительное влияние на развитие культурной жизни данной эпохи, и способствовало развитию различных промыслов, в частности гончарного дела. Развитие производства мастеров становится фактором развития и расширения коммерции [30, с.16]. Относительно благоприятные политические и экономические условия создали свободу для творчества и основу для развития литературы и искусства. По наблюдению Р. М. Алиева и М.-Н.О. Османова, персидско-таджикская литература и культура достигла высокого развития во время правления тюрков Газневидов и Сельджуков, в этот период при дворе Сельджуков собрались великие поэты и учёные [30, с.16].

Р. М. Алиев и М.-Н.О. Османов сделали ряд любопытных наблюдений при осмыслении культурной и литературной жизни этого периода. По их мнению, наука и литература эпохи Саманидов, творчество таких поэтов как Рудаки, Фирдоуси, Носир Хусрав и другие имели значительное воздействие на развитие литературы периода жизни Хайяма [30, с.20-22]. Исторические и литературные связи этими учёными трактуются как средство защиты и совершенствования национального творческого самосознания.

Следующий вопрос, связанный исследователями с периодом жизни и литературным кругом поэта, является авторитет персидско-таджикского элемента в тюркских государствах Газневидов и Сельджуков. Ими осмыслены труды Низомульмулка и глубокое проникновение персоязычных поэтов в придворную жизнь как национальный созидающий и сильнодействующий фактор продвижения литературы и культуры времени Хайяма, что выражает положительную историческую и культурную динамику периода жизни Хайяма.

Целенаправленное исследование Р. М. Алиевым и М.-Н.О. Османовым темы предков Хайяма в стихотворениях поэта ставит вопрос восприимчивости поэта к литературным традициям его предков, позволяет глубоко оценить духовное и творческое сходство творчества поэта, с точки зрения содержания и поэтического мастерства, с творениями предшественников. По мнению учёных, «появление философской лирики в персидской литературе, хотя и связано с рубаятами Хайяма, несомненно, влияние философских мотивов поэзии X века на творчество поэта является бесспорным [30, с.22]». Они провели сравнительный анализ многих мотивов Хайяма (несовершенство мира, несогласие с реалиями жизни, пессимизм, бунтарство и винолюбие) с творчеством поэтов X века, в частности Рудаки, Шахида Балхи, Абушакура Балхи, Ибн Сино, Фирдоуси и других. Учёными доказано идейное сходство рубаятов Хайяма со стихотворениями отмеченных поэтов и близость его образа мыслей с Носиром Хусравом на примере «Мунозира бо Худо» (Спор с Богом).

Кроме того, учёные, исследовав идейные основы рубаятов Хайяма, доказали их связь с философским мышлением предшественников поэта, что непосредственно связано с вопросом периода жизни и творческого круга Хайяма. На этой основе с убедительными примерами и сравнительным анализом при выражении философских мыслей Хайяма показана его духовная связь с «арабской цивилизацией», в частности с её представителем

Кинди и таким путём с греческой философией, особенно с Аристотелем и другими философами того времени, что реально и конкретно олицетворяет литературное и культурное положение периода жизни Хайяма. В целом, учёными на базе сопоставительного анализа философской мысли Абурайхона Бируни и Абуали Сино дано исчерпывающее разъяснение их философских взглядов, что доказывает духовную, ментальную и творческую связь Хайяма с его предшественниками.

Ещё одним известным русским востоковедом, исследовавшим время жизни и литературное окружение, деятельность и сочинения поэтов Исфаханского литературного сообщества, в частности Хайяма, является З. Н. Ворожейкина. Этот исследователь в разделе «Исфаханский литературный круг» своей диссертации под названием «Исфаханская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время (XII-начало XIII вв.)» [258] и в статье «Омар Хайям и хайямовские четверостишия» изложила свои наблюдения и мысли по вопросу периода жизни и литературного круга Хайяма и некоторых других поэтов. В этом разделе диссертации сначала подчёркивается роль Низомульмулка в развитии науки и культуры того времени, а также его непосредственное участие в карьере Хайяма. Наряду с этим, исследователь, рассуждая о литературном круге того периода, упоминает о проживании и деятельности Абуали Сино и Фахриддина Гургони в Исфахане до Хайяма и считает этот фактор действенным в процессе развития науки и литературы времени жизни поэта [86, с.18].

Исследователь оценивает как положительную динамику времени правления Маликшаха, считает мудрой деятельность его визиря Низомульмулка и признаёт действенность и важность этого фактора в продвижении науки и литературы того времени. В частности, она пишет следующее: «В годы правления султана Маликшаха Исфахан превратился в созидательный центр страны, в этом городе происходили важные социальные и культурные изменения. Созидательная деятельность государства и

стремительная перестройка в области культуры, характерная для этого десятилетия, признана историографами как эпоха процветания государства Сельджуков, но она имела мало отношения к личности самого Султана Маликшаха (даже сомнительно, что он был хотя бы грамотен), и полностью принадлежит великой политической личности визиря Низомульмулка (1018-1092) [86, с.8]».

Исследователь следующим образом классифицирует заслуги Низомульмулка в системе правления государством Сельджуков: а) основание научной академии в величайших городах, в частности, в Багдаде, Басре, Нишапуре, Балхе, Мерве и Герате, которые везде славились по имени визиря - Низомия; б) строительство величественного здания академии в Исфахане и приглашение известных учёных для преподавания в ней; в) приглашение Хайяма для управления Исфаханской обсерваторией со стороны Маликшаха по предложению Низомульмулка и изобретения им нового календаря.

З. Н. Ворожейкина сумела объективно исследовать и описать реалии периода жизни и литературного круга поэта, обосновать основные факторы развития науки и литературы данного периода, а также становление таких значимых в истории личностей, как Хайям.

В исследовании русских востоковедов вопрос биографии Хайяма занимает особое место. В научном наследии, посвящённом исследованию этой темы, оцениваются различные аспекты вопросов Родины поэта, его социального происхождения, даты рождения, личной жизни и родословной, его взаимосвязи с современниками и пр.

В.А. Жуковский первым из русских востоковедов в статье «Омар Хайям и «странствующие» четверостишия» приводит сведения о биографии Хайяма. Его информация по биографии поэта опирается на литературно-исторические источники. Например, им цитируются и переведены на русский язык сведения Мухаммада Шахрзури из произведения «Нахзат-ул-арвох» (Движение духов), которое он считает древнейшей книгой, располагающей

сведениями о Хайяме [105, с.326]. Конечно, размышления этого исследователя о том, что «Нахзат-ул-арвох» – древнейший источник о Хайяме, не соответствует истине, ибо в востоковедении на этот счет имеются противоречия во взглядах. Тем не менее, в то время обращение учёного к источнику, связанному с личностью и биографическими данными из жизни Хайяма, является бесспорным достижением и его великой заслугой. Следует отметить, что В.А. Жуковским пересказаны и переведены на русский язык арабские и персидско-таджикские сказания «Нахзат-ул-арвох», но толкования и оценки данного произведения не имеется.

В.А. Жуковский отмечает и описывает произведение Ибн-аль Кифти «Таърих-ал-хукамо» (История правителей) как второй древнейший источник, в котором приводится биография Хайяма, затем он пересказывает арабский текст и даёт его перевод, который в то время представлял большое значение для ознакомления с Хайямом. Таким образом, этим учёным представлены важные автобиографические сведения о Хайяме, которые им были почерпнуты из таких произведений как «Мерос-ул-билод» (Наследие человечества) Закариё Казвини, «Фирдавс-ут-таворих» (Исторический рай) и «Таърихи алфӣ» (История алфи) [105, с.335-338].

Мухаммад Муин в своей статье «Чаҳор мақола» (Четыре статьи), упоминая о В.А. Жуковском, в частности писал следующее: «Последний источник, который затрагивает профессор Жуковский (о биографии Хайяма – прим. наше – З.С.), является «История алфи» [158, с.51]. Действительно, эта книга содержит рассказы об исторических событиях ислама с самого начала хиджры до 1000-го года и это является причиной его интереса к «Истории алфи» и эта книга написана Ахмадом ибн Насруллах Татави Синди по имени Акбаршах Хинди» [158, с.51], и эту книгу цитирует русский востоковед о Хайяме, что выглядит следующим образом:

«Хаким Омар Хайям. Он относится к числу лидеров мудрецов Хорасана. По мудрости его, в какой-то степени, приравнивают статусу

Абуали. Из Истории мудреца Мухаммада Шахрзури выясняется, что его родиной был Нишапур, и его деды были родом из Нишапура. Некоторые считают его Родиной местность Шамшод близ Балха, а родителей родом из местности Баснаг, входящей в Астарабад. Но в целом он в большей части относится к Нишапуру [158, с.33]».

В.А. Жуковский из отмеченного источника в основном процитировал сведения, в которых впервые зафиксирована биография Хайяма, затем им определены его роль и статус, и отмечены данные ему псевдонимы, такие как Имам (духовный предводитель), Дастур (инструктор), хуччатулхак (документально правдивый), философ мира, Сайид-ул-Хукамои Машрик ва Мағриб (священный мудрец Востока и Запада). Например, Шахрзури называет его «Другой Ибн Сино», и добавляет следующее: «он был равен Абуали в науках и мудрости [105, с.327]». Ибн-аль Кифти считал его Имамом Хорасана и мудрецом эпохи, подчёркивал, что он вооружён греческими знаниями, и отмечал, что «необходимо следовать за ним в политике просвещения [105, с.333]». Кроме того, от автора не столь известной исторической книги «Фирдавс-ут-таворих» (Райская история), составленной в 808 году, он цитирует такие слова: «В большинстве наук, особенно в науке астрономии, он был предтечей своего времени, он имеет захватывающие мир трактаты и бесподобные стихотворения», что подчёркивает научный и литературный статус Хайяма [105, с.335]. Таким образом, В.А. Жуковский в русском востоковедении был одним из первых исследователей, составивших и опубликовавших биографические сведения о Хайяме, что способствовало привлечению интереса научных и читательских кругов к человеческой и творческой личности Хайяма.

В некоторых исследованиях, о творческой личности Хайяма, завершённых в 30-е годы прошлого века, в русском востоковедении особое место занимает изучение его биографии. На этой основе исследование А. Болотникова «Омар Хайям (Философ – поэт - математик)» является одним из

первых произведений, в которых исследуется и анализируется биография Хайяма [61]. Автор, руководствуясь «исследованиями востоковедов прошлого, которые «брали из иранских источников» сведения о месте рождения, ступенях образования и связи Хайяма с «известными людьми времени», представляет его Родиной Нишапур Хорасана, отца – мастером шитья шатров. Имя Хайяма он также считает наследственным. Затем исследователь рассказывает о его обучении в «медресе Хорасана» и дружбе с известными людьми того времени, в частности, Абуали Хасаном (Низомульмулком) и Хасаном Саббахом [61, с.179]. А. Болотников раскрывает «социально-исторический облик этих личностей» на основе автобиографических документов, и таким путём открывает новые детали биографии Хайяма на «фоне реалий жизни общества [61, с.184]». Некоторые моменты жизни Хайяма, в частности «проживании в селении близ Нишапура [61, с.185]», основываются на фантазии и предположении востоковеда, и не имеют под собой доказательной основы.

Несмотря на влияние направления исследований и их явно социальный характер, который в 30-е годы XX в. преобладал в русском востоковедении, А. Болотникову удалось объективно оценить некоторые моменты биографии Хайяма, а именно тех вопросов, которые касались места и времени его рождения, среды воспитания, обучения в медресе, дружбы с отдельными личностями, реалиями, воздействующими на проживание, творческую деятельность и пр.

В научных работах, написанных в 40-е годы XX века, в частности статьях В. И. Энгельгардта «Омар Хайям и его рубаяты», исследованиях С. Б. Морочника и Б. А. Розенфельда «Омар Хайям - поэт, мыслитель, учёный» и Р. М. Алиева и М.-Н.О. Османова «Омар Хайям» впервые в русском востоковедении относительно точно и всесторонне исследована биография Хайяма, и приведены важные автобиографические сведения.

Авторы монографии «Омар Хайям - поэт, мыслитель, учёный» С. Б. Морочник и Б. А. Розенфельд в силу того, что «сохранилось очень мало рукописей наследия поэта и сведения, которые имеются о нём в наследии других авторов, чрезвычайно недостаточны», считают сложным «восстановить правдивую историю жизни Омара Хайяма [155, с.34]». Несмотря на это, они на основе доступных источников о Родине, где и месяце рождения и его научно-литературной деятельности впервые в русском востоковедении выразили некоторые важные сведения по данному вопросу.

Эти учёные считают достоверными сведения индийского исследователя Тиртхи о дате рождения Хайяма, взятые из «Савон-ул-хикмат» Абулхасана Али ибн Зайда Байхаки, а также предполагают, что Хайям «пришёл в свет в 1015 или 1050 годах [155, с.44]». Позже Р. М. Алиев и М.-Н.О. Османов отмечают предпочтительной датой рождения Хайяма 1040 год, а некоторые другие учёные - 1048 год [30, с.41]. Б. А. Розенфельд и А. П. Юшкевич также подчёркивают вторую половину XI и начало XII веков периодом жизни Хайяма, а достоверной датой его рождения и смерти считают 18 мая 1048 года и 4 декабря 1131 года [203, с.11]. Эти авторы, опираясь на «Большую советскую энциклопедию», отмечают дату его рождения близкой к 1040 году, а смерти - к 1123 году [203, с.7]. Как видно из этих сведений, в определении точной даты рождения и смерти Хайяма среди русских востоковедов единого мнения не существует.

С. Б. Морочник и Б. А. Розенфельд в третьей главе отмеченного произведения - «Автобиографические сведения», в которой говорится о публикации рубаятов и научном наследии Омара Хайяма, его жизни и деятельности, приводят некоторые автобиографические документы. Этими учёными на основе сведения диссертаций приведено полное имя Хайяма в виде Гиясиддин Абулфатх Омар ибн Иброхим Хайям Нишапури, и каждый из них по-своему разъясняет псевдоним поэта, также они отмечают его

почётное звание – хуччатулҳақ, то есть документально правдивый. Затем, ссылаясь на то, что «до нас дошли только два свидетельства, которые считают относящимися к нему [155, с.30], ими пересказывается отрывок из произведения Абулхасана Байхаки «Татима савон-ул-ҳикма» и Низоми Арузи Самарканди «Чаҳор мақола» (Четыре статьи), где первый говорит о своей встрече с Хайямом, а другой - о его статусе [155, с.30-31].

Эти ученые, осуществив сравнительный анализ других источников, в частности «Фирдавс-ут-таворих» Хусрава Абаркухи, «Таърихи алфй» Ахмад Насруллаха Татови, «Наҳзат-ал-арвоҳ» Шахррузи, «Ҷомеъ-ут-таворих» Рашидаддина Ватвота, «Китоб-ал-комил мин-ат-таърих» Ибн Асира, «Осор-ал-билод ва ахбор-ал-ибод» Закариё ибн Мухаммада ибн Махмуда Казвини и «Таърих-ал-хукамо» Джалолиддина ибн Юсуфа Кифти, трактатов и «бесподобных рубаятов» Хайяма, выделили, по их мнению, некоторые более достоверные автобиографические сведения, что в русском востоковедении 50-х годов прошлого века считается первой инициативой, поскольку в их работах впервые дана оценка истории жизни, научного статуса и произведений Хайяма на основе сведений древнейших источников.

Исследователями в цитатах и комментариях уделяется внимание отмеченным выше сведениям авторов и источников, их внимание акцентируется на вопросах роли и места Хайяма в науке, научных публикациях, рубаятах и связях с важными личностями его времени, в частности Низомульмулком и Хасаном Саббахом. Сведения источников преимущественно подвергнуты сопоставительному анализу и демонстрируют преобладание одного мнения над другим. В частности, приводя цитату и проводя анализ точки зрения Ахмада Насруллаха Татави, содержание его размышлений сопоставлено со сведениями, приведёнными Байхаки, в результате чего, авторы констатируют повторение мнения автора «Савон-ул-ҳикмат» [155, с.43]».

Ещё одно преимущество исследования С. Б. Морочника и Б. А. Розенфельда состоит в том, что они на основе древних источников определяют биографию, имя и родословную, а также состояние наследия Хайяма, что позволило им впервые представить русскоязычному читателю точные и чёткие научные сведения. В частности, этими учёными приводятся сведения о таких научных трудах, как «Рисола фи-л-баро-хин ал-масоил-ал-чабр ва-л-мукобила», «Рисола-фи шарх мо ашкола мин мусодарот китоб-ал Укли-дус», «Рисола фи-л-ихтиёл ал-маърафа микдор аз-захаб ва-л-фидда фи чисм мураккаб мин хума», «Фи-л-кавн ва-т-таклиф», «Ал-чавобан салос масоил», «Ад-дийа ал-акли фи мауду ал-илми ал-кулли», «Ар-рисола фи-л-мавчуд», «Дархостнома» и «Куллиёти мавчуд», авторство которых они относят Хайяму и подчёркивают принадлежность ему трактата «Наврузнома» [155, с.36-37]».

Востоковеды Р. М. Алиев и М.-Н.О. Османов в разделе «Биография Хайяма» в монографии «Омар Хайям» приводят интересные сведения о биографии, имени и родословной, образовании и наследии Хайяма, и указывают его имя как Гиясиддин Абулфатх Омар ибн Ибрахим, псевдоним – Хайям, а Родину как Нишапур. Наряду с этим, они доказывают его обучение в Нишапуре при некоем известном учёном Насир ал-милла ва-д-Дин шейх Мухаммед-и Мансуре (сведения о нём не сохранились – прим. наше – З.С.), и подчёркивают его глубокие знания в математике, физике, геометрии, астрономии, астрологии, философии, богословии, персидской и арабской литературе и истории.

Сведения этих учёных о биографии Хайяма отличаются от тех сведений, которые представлены в монографии С. Б. Морочника и Б. А. Розенфельда более широким спектром информативности, они охватывают вопросы его обучения в Балхе, путешествия в Самарканд и написания там «Трактата с комментарием книги Евклида» и информацию Байхаки о том, как он был принят при дворе султана Бухары Шамсульмулка.

Среди публикаций, посвященных в русском востоковедении вопросу биографии Хайяма, следует также упомянуть исследование С. Н. Григоряна «Философское и социально-политическое мышление Омара Хайяма» [95], предисловие Б. А. Розенфельда и А. П. Юшкевича к книге «Омар Хайям. Трактаты» [203], Д. М. Бабаева «Жизнь и творчество Омара Хайяма» [37], книгу Ш. Султанова и К. Султанова «Омар Хайям» [218] из серии «Жизнь замечательных людей», статьи Н. Б. Кондыревой «Загадка Хайяма» [130] и И.А. Голубева «Тайнопись Омара Хайяма» [94].

В данном контексте привлекательна книга Ш. Султанова и К. Султанова «Омар Хайям» [218], написанная в художественно-публицистическом ключе. В ней на основе исторических и литературных источников объективно отображены некоторые моменты жизни Хайяма [165]. Авторы описывают судьбу Хайяма как личности, учёного и поэта «в контексте противоречивого, полного интриг и беспощадного времени» [165, с.16], ими реалистично показан образ этого гения как борющейся, правдолюбивой и реформаторской личности. Несмотря на то, что эта книга является автобиографическим и художественно-публицистическим произведением, всё же критерием точки зрения авторов является историческая действительность, поэтому реалии биографии Хайяма отображены детально, что заслуживает отдельной оценки.

Если С. Н. Григорян относится к образу Хайяма, как образу «одного из величайших представителей науки, философии и общественно-политической мысли государства Сельджуков», и доказывает, что наиболее важные аспекты биографии Хайяма являются устойчивым наследием предшественников и содержат факты его взаимовлияния с известными античными личностями (Аристотелем, Птолемеом, Евклидом и другими) [95, с.112-114], то Б. А. Розенфельд и А. П. Юшкевич в предисловии к книге «Омар Хайям. Трактаты» на основе исторических и научных источников приводят сведения о Родине, имени и отчестве, его связи с литературно-

научными и социально-политическими кругами. Ими в разделах «Сведения о Хайяме в Мавераннахре», «Хайям - руководитель Исфаханской обсерватории», «Хайям при дворе Маликшаха», «Дата смерти Хайяма», «Омар Хайям - мудрец», «Наследие Хайяма», «Алгебра Хайяма», «Теория равенства Хайяма», «Теория отношения Хайяма и его учение о календаре», «Календарная реформа Хайяма» и «Мировоззрение Хайяма» исследованы и оценены наиболее важные моменты его жизни и деятельности, что не имеет аналогов в русском востоковедении. Названия разделов исследования говорят сами за себя, они отображают внимание учёных, их научные поиски и находки [19, с.13-66].

Исследование узбекского учёного Д. М. Бабаева «Жизнь и творчество Омара Хайяма» [37] также написано на русском языке, и в него включены наиболее важные автобиографические сведения из жизни и образцы сочинений Хайяма. В частности, этим исследователем, наряду с обычными документальными сведениями из биографии Хайяма, приложены усилия для раскрытия вопросов влияния среды, отдельных личностей, политической, социальной и культурной атмосферы на судьбы учёных, таких как Хайям. Благодаря этим сведениям, исследователем доказана роль личности и влияния её статуса на научный и литературный круги, что также обладает особой значимостью [37, с.28-40].

Таким образом, мы приходим к выводу, что, несмотря на то, что в России по сравнению с Европой исследование и изучение периода жизни и творчества Омара Хайяма началось относительно позже, всё же русские востоковеды с самого начала избрали своё собственное направление осмысления и оценки данной темы. С первых исследований на эту тему, то есть, начиная со статьи В. А. Жуковского «Омар Хайям и «странствующие» четверостишия» до публикации И. Голубева «Как я познал Хайяма?», взгляд русских хайямоведов на период жизни, литературную и культурную среду и биографию Хайяма отличается просветительским характером, их

комментарии, исследования и оценка рассматриваемых вопросов осуществлены в познавательном и просветительском ракурсе.

Русские востоковеды в исследовании и осмыслении реалий эпохи, литературной и культурной среды и биографий некоторых представителей персидско-таджикской литературы, которые были отмечены выше, преследовали здравые цели, и создавали для себя соответствующие критерии для изучения данной темы. У истоков российского востоковедения стояли известные учёные В. А. Жуковский, А. Е. Крымский, Е. Э. Бертельс, И. С. Брагинский, З. Н. Ворожейкина, В. Н. Энгельгардт, П. Н. Лозеев, С. Б. Морочник, Б. А. Розенфельд, Р. М. Алиев, М.-Н.О. Османов, А. П. Юшкевич и другие.

Русскими востоковедами при изучении жизни и деятельности представителей литературы различных периодов преимущественно был проявлен интерес к исследованию исторического и культурного положения того времени. Это способствовало выяснению действенных в идейном отношении направлений и тенденций, что также является одним из факторов осмысления реалий судьбы и жизненного пути персидско-таджикских поэтов. Так, исследование и оценка ступеней духовного и общественно-политического прогресса периода жизни Хайяма и их влияния на его творческую личность является важной особенностью русского хайямоведения.

В исследованиях, завершённых русскими востоковедами по вопросам периода жизни, литературной и культурной среды и биографии Хайяма, в связи с идеологическим положением советского времени порой встречаются тенденции классового отношения и рассматриваемые востоковедами темы истолковываются с точки зрения «воинственного атеизма», поэтому в трудах этих исследователей в контексте реалий периода жизни Хайяма, его окружения и судьбы наблюдается некоторая дистанцированность от этих

реалий. Такая тенденция в исследованиях и оценках встречается в исследованиях А. Болотникова, С. Б. Морочника и Б. А. Розенфельда.

В исследовании этой темы в число основных проблем русских востоковедов, прежде всего, входит несовершенство информации о периоде жизни, литературной и культурной среде и биографии Хайяма, что порой препятствовало полному осмыслению личностных и творческих качеств этого учёного и поэта. Исследователи, опираясь на «праздные разговоры» и сведения, представляющие собой плод фантазии авторов источников и их поколений, порой не добивались реальности в комментариях жизни и судьбы Хайяма. Это направление привело к тому, что порой Хайяма считают атеистом, а иногда создают полный противоречий образ, что в определённой мере отдаляет их от реального описания судьбы Хайяма.

Другой темой, которая отдельно рассмотрена в русском востоковедении, является критика и оценка творчества Хайяма исследователями области. В русском востоковедении представление о творчестве Хайяма до издания статьи В. А. Жуковского «Омар Хайям и «странствующие» четверостишия» было недостаточным. После издания отмеченной статьи в 1897 году в сборнике «Ал-Музаффария», российское научное общество получило первые сведения о личности и творчестве этого светила науки и литературы. Эту статью для осмысления личности Хайяма и его творчества известный востоковед Эдвард Браун назвал «художественной и ценной статьёй», и подчёркивал, что с её публикацией началась «новая эпоха» в осмыслении рубаятов Хайяма [124, с.9].

В. А. Жуковский с публикацией этой статьи впервые в русском востоковедении представил русским читателям образ неподражаемой творческой личности Хайяма как учёного и поэта. Этот труд В. А. Жуковского в то время был серьёзной продуманной инициативой, открывшей дорогу для публикации, исследования и оценки наследия Хайяма.

Учёный, написав и опубликовав указанную статью, опираясь на доступные и достоверные источники, кроме некоторых автобиографических сведений, которые были отмечены выше, преподнёс читателям и научному сообществу важные сведения о научной и поэтической деятельности Хайяма.

Рассмотрим следующие важные сведения о деятельности Хайяма, приведённые В. А. Жуковским в вышеназванной статье:

«Хаким Омар Хайям принадлежит к числу выдающихся мудрецов Хорасана; в философии его считают близким к степени Авиценны. Из истории Фазил-Мухаммеда Шахризури известно, что Омар родился в Нишапуре и что предки его также были нишапурцы. Некоторые признавали его происхождение из деревни Шамшад, волости Балха, а рождение его полагали в деревне Бесенг, из области Астарабада; как бы то ни было, большей частью он жил в Нишапуре. Сказанный мудрец, по причине скупости и жадности в распространении знаний, не оставил особенно заметных следов в сочинительстве. Из его произведений пользуются известностью два трактата: один называется «Весы мудрости» - о нахождении цены вещей, осыпанных драгоценными камнями, без извлечения из них самых драгоценных камней; другой трактат называется «Потребности мест» и касается понимания четырёх времён года и причины разнообразия климата разных областей и земных поясов. Из большого числа сочинений известно, что Омар держался веры в переселение душ. Рассказывают, что в Нишапуре была старая семинария; для поправки её ослы возили кирпичи. Однажды мудрец шёл с учениками по двору семинарии; один из тех ослов никак не мог войти внутрь. Заметив это, мудрец улыбнулся и, направившись к ослу, сказал экспромтом:

«Пошёл ты и опять возвратился, - встал ты...

Имя твоё исчезло из имён:

Ногти все собрались и стали копытом,

На сидении выросла борода и превратилась в хвост.

Осёл вошёл. У мудреца спросили, что тому причина. Омар сказал: «Дух, который в теле этого осла, ранее был в теле учителя этой семинарии, поэтому он не мог войти внутрь; а теперь, когда увидел, что камрады узнали его, он сам по необходимости пролез внутрь [105, с.338-339]».

В. А. Жуковский, опираясь на отмеченный выше источник, даёт оценку истинного образа Хайяма - «грамотного человека, философа и документалиста», математика. Доказывает его статус в астрономии, медицине, культуре, правоведении и истории. Рассказанные из этой книги притчи, подчёркивают его авторство в данном рубаи. Но Садек Хедаят считает, что В. А. Жуковский использовал «в большей части ошибочные и недостоверные», источники, в частности «Нахзат-ул-арвох», «Таърихи хукамо», и «Фирдавс-ул-таворих», которые он считает «написанными по предубеждению или запутанными сказками», «имеющими отдалённую связь с настоящим Хайямом [234, с.130]». Это мнение иранского учёного в некоторых аспектах не имеет отношения к действительности. В. А. Жуковский со ссылкой на указанные источники выразил различные мысли и позиции о Хайяме и его наследии, и этим действием показал научное положение и направления столкновения позиций авторов источников, рассказывающих о Хайяме и его наследии, что имеет историческую ценность и передаёт противоположные мнения по вопросу человеческой и творческой судьбы Хайяма.

Как упоминает М. Муллоахмад, В. А. Жуковский является одним из первых исследователей, отметившим и рассмотревшим противоположные мнения по вопросу творчества Хайяма, и проявившим интерес «к разделению принадлежности чужих или странствующих рубаятов [156, с.5]».

Но в то время занятие В. А. Жуковским позиции по вопросу странствующих рубаятов было спорным. Он писал: «Если одна из пяти частей стихотворений Хайяма, которые странствуют в диванах 39 различных авторов, будут вызывать сомнения в своей оригинальности, то этот же

вопрос можно задать в отношении каждого его рубаята, и в данной ситуации их историческое описание становится невозможным, поэтому мы не приняли решения проводить параллель между персидским Омаром Хайямом и арабом Абуало, несмотря на то, что по убеждённому признанию В. Р. Розен, эта параллель чрезвычайно заманчива и интересна [105, с.363]».

Точка зрения В. А. Жуковского о странствующих четверостишиях Хайяма в русском хайямоведении породила направление нереалистичной оценки этой темы. Дело даже дошло до того, что один из учеников и последователей учёного Ю. Марра высказал претензию, что один из исконных рубаятов Хайяма не дошёл до нашего времени, и возможно, сохранилось лишь несколько его вариантов [137, с.90]. А. Е. Крымский, разьясняя выражение «возможно» Ю. Марра, добавляет следующее: «здесь, как это часто бывает, высокопарная критика превратилась в бесплодную критику» [136, с.255].

В целом можно резюмировать, что В. А. Жуковский, написав данную статью, приоткрыл дверь для дальнейшего перевода, осмысления и оценки творчества Хайяма, и основал область хайямоведения в русском востоковедении.

С началом XX века те политические и социальные изменения, которые произошли в России, в определённой мере можно назвать временем застоя и даже регрессии в исследовании творчества Хайяма. Несмотря на такое положение, русские востоковеды стали проявлять интерес к исследованию творчества Хайяма, начиная с тридцатых годов XX в. Одним из первых исследований, опубликованных в данном разрезе, является монография А. Болотникова «Омар Хайям (философ – поэт - математик)», где философская, поэтическая и математическая деятельность Хайяма охвачена отдельным исследованием и оценкой. Другими словами, А. Болотников является одним из первых русских исследователей, кем должным образом рассмотрены философский, поэтический и научный аспекты творчества Хайяма. Его

исследования впустили свежую струю в процесс осмысления Хайяма в русском востоковедении и в дальнейшем были усовершенствованы другими учёными, то есть впоследствии творческая деятельность Хайяма, как учёного и поэта, русскими исследователями стала рассматриваться и оцениваться более интенсивно. По более точному выражению, начиная с отмеченной публикации А. Болотникова, творчество Хайяма стало конкретизировано исследоваться и оцениваться как творчество учёного и поэта-рубаиписца.

А. Болотников, как было изложено выше, в данной работе наряду с изучением периода жизни, научного и литературного круга и биографии Хайяма первым отобразил его вклад в науку своего времени, в частности, математику.

Им осуществлён подробный анализ трактата Хайяма «Проблемы науки подсчёта», в результате которого он приходит к выводу, что «... до арабов и среди арабских учёных в XII веке никем не ставился вопрос о теоретическом открытии (бинома Ньютона – прим. наше – З.С.) и выведении корней любой степени, целых числах и кубических уравнениях». Известный трактат Хайяма «Проблемы науки подсчёта» ставит цель решения данных вопросов. Полное название данного произведения таково: «Трактат превосходного учёного Гияс-эд-Дин Абуль-фатха Омара бен-Ибрахима ал-Хайяма из Нишапура (да благословит господь его драгоценную душу!) о решениях проблем алгебры [63, с.94]».

Учёный, анализируя отмеченный трактат Хайяма, по-отдельности разъясняет каждый его раздел и отмечает: «Мне необходимо напомнить, что важная особенность математического метода Хайяма (как других арабских математиков) заключается в том, что им решены математические равенства геометрического состава. Поэтому можно сказать, что трактат Хайяма относится к той области, которая позже в Европе получила название «алгебраическое и геометрическое приложение». Тогда как Хайям как большинство восточных и арабских учёных того времени полностью не

использовал символические признаки. Например, тождество $x^3+bx=a$ он комментирует такими словами: «Куб и совокупность сторон равны числу». По методу геометрического решения применение символов не столь сложно. Сам факт решения кубических уравнений Хайям осуществил с помощью трисекции угла (гиперболы и параболы) [63, с.94-95]».

А. Болотников признаёт творчество Хайяма как не имеющее аналогов в области астрономии, его открытие календаря достижением мировой науки и выражает уверенность, что сравнение его открытия с григорианским календарём отображает его преимущество и точность [63, с.96-97].

Учёным изучена и оценена научная деятельность Хайяма, в отдельности проанализировано его философское наследие и на этой основе определено его место и значение. По мнению учёного, Хайям является «неповторимым представителем арабского материализма, а точнее, арабской и иранской философии, совершенно самостоятельным мыслителем, олицетворившим все контрасты мусульманского Востока XI-XII-го веков [63, с.100]». По его мнению, основная и важная особенность мировоззрения Хайяма заключается в точном и многовекторном материализме. Признание тождественной действительности природы, которая существует вне пределов «воли человека, но связана с его «я», признание того, что материализм является основным мерилом», с точки зрения А. Болотникова, составляет стержень философского видения Хайяма. На этой основе А. Болотников, приводя в качестве примера рубаят

З-овардани ман набуд гардунро суд

В-аз бурдани ман ҷоҳу ҷалолаш нафузуд.

В-аз ҳеҷ касе ҳар ду гӯшам нашунуд,

К-овардану бурдани ман аз баҳри чӣ буд [63, с.95].

в переводе О. Румера:

Я в этот мир пришёл, богаче стал ли он?

Уйду, - великий ли потерпит он урон?

О, если б кто-нибудь мне объяснил, зачем я,

Из праха вызванный, - вновь стать им обречён [63, с.95],

отрицает его суфийскую суть и как Садек Хедаят подчёркивает устремлённость интеллекта Хайяма в данном рубаи в мир материи, что относится к философскому пониманию великим поэтом сути мира и человека. На этой основе А. Болотников поясняет, что «одной из ярких особенностей мировоззрения Хайяма является его атеизм [63, с.102]», и добавляет следующее: хайямовский атеизм «не направлен против религии и убеждений ислама, против Корана и религиозных служителей, это атеизм, совершенно отрицающий Бога. Если у Спинозы известные мистические элементы высказаны лучше, и допускается пантеизм, то у Хайяма совершенно отсутствует такая «любовь к Богу» ... [63, с.102]».

Исследователь на основе некоторых образцов рубаятов Хайяма кратко и ясно выражает его важные философские мысли о сути и ценности жизни, что в 30-е годы прошлого столетия было совершенно новым видением в осмыслении философских взглядов Хайяма. А. Болотников в разъяснении и оценке отчётливой интонации обращения Хайяма к Богу в те годы осуществил дело, которое позже сделал Садек Хедаят. В познании мыслей Хайяма о Боге Садек Хедаят придерживается той же позиции, что и А. Болотников. Конечно, Садек Хедаят не имел никакой информации об исследовании А. Болотникова, но чёткое понимание сути философских мыслей Хайяма поставило этих двух совершенно разных учёных на одну ступень [234, с.133-140], что весьма поучительно.

В эту чрезвычайно чувствительную эпоху, когда идеология коммунистической партии страны Советов полностью монополизировала науку и литературу, русское востоковедение выбрало свой непосредственный и полезный путь в изучении и толковании творчества Хайяма – как его научной деятельности, так и поэтической. После публикации труда А. Болотникова впоследствии представляются важными комментарии

творчества Хайяма в статьях Е. Э. Бертельса «Персидское стихотворение в Бухаре X века», «Авиценна и персидская литература» (1938) и работе В. Н. Энгельгардта «Омар Хайям и его «четверостишия» (1945).

Е. Э. Бертельс в своей статье в результате анализа сначала конкретно показывает роль таланта Хайяма в сочинении рубаи и его непосредственное влияние на развитие этого жанра. Рассматривая достоверные образцы и используя критический метод в анализе различных текстов, он «не только определяет фундаментальную идею рубаятов Омара Хайяма, но и других поэтов [53, с.33-55]», что в хайямоведении тридцатых годов прошлого века является новым словом и свежим направлением осмысления творчества Хайяма. Е. Э. Бертельс в следующей своей статье ставит вопрос восприимчивости Абуали Сино из персидской литературы, и на этой основе анализирует и оценивает индивидуальный стиль творчества Хайяма, его духовную связь с Абуали Сино и новаторскую направленность мысли. Этим востоковед в статье добился отображения характерной направленности творчества Хайяма в науке сочинения рубаи в сравнении с Абуали Сино. В частности, он пишет, что «я, конечно, не хочу сказать, что Хайям перенимает своё мировоззрение от Абуали. Нет, Хайям остаётся Хайямом, от Абуали он только взял импульс, который приводит его к пониманию трагичности и безысходности жизни. Для Абуали было свойственно сомневаться, он не мог найти ответы на свои вопросы, но не отчаивался. Суфийское учение побуждало его верить в конечное добро и это обеспечивало его спокойствие. У Хайяма не было ничего из этой веры – перед ним находилась пропасть. Но, по мнению Абуали, это было связано со старой феодальной системой, о необходимости распада которой история ещё не ведала. А Хайям — это время жесточайших противоречий, последней предсмертной борьбы исмаилитов с тюрками-победителями. В восставшем и потрясённом от произошедшей трагедии Нишапуре со смертью карматидов в 1095 году умерла последняя надежда Хайяма [44, с.92]».

Е. Э. Бертельс на основе реалий политического и социального периода жизни Хайяма даёт объективную оценку его творчества, в частности, рубаятов, и определяет критерии художественного видения, конкретизирует миропонимание, что в те годы считалось новым словом на пути постижения сути творчества этого мыслителя.

После указанных статей Е. Э. Бертельс в 1945 г. в журнале «Омский альманах» (кн. 5.) опубликовал отрывок из исследования В. Н. Энгельгардта «Рубаяты Омара Хайяма, издание Фицджеральда» под названием «Омар Хайям и его рубаяты» [9], что в определённой мере демонстрирует читателю суть творчества Омара Хайяма на примере его рубаятов. Исследователь на основе переведённого Фицджеральдом текста создаёт образ Хайяма-материалиста, вольнодумца, безбожника, и в то же время идеалиста, святого суфия, первый из которых является отчаявшимся бунтарём, а другой острохарактерным жизнелюбом. К сожалению, в дальнейшем имя этого хайямоведа не встречается в рамках публикаций, изданных по научному наследию Хайяма [192, с.71-73].

В 50-е годы и после них в русском востоковедении был завершён и опубликован цикл исследований о творчестве Хайяма, оценить которые не представляется возможным. В этом перечне присутствуют исследования, которые имеют большое значение в деле осмысления и изучения творчества Хайяма. В данном русле можно назвать исследование С. Б. Морочника и Б. А. Розенфельда «Омар Хайям - поэт, мыслитель, учёный», в котором авторы оценивают творческую и научную деятельность Хайяма сквозь призму его художественного наследия (рубаятов).

Авторы вышеназванного исследования первыми определили исторические основы критического исследования четверостиший Хайяма, затем ими приведены цитаты и рассмотрены мнения авторов источников, обладающих практической ценностью в изучении творчества Хайяма. В частности, ими приводятся цитаты, и даётся перевод раздела «О

стихотворениях Хайяма» автора Ибн-аль Кифти из «Таърих-ал-хукамо» (Истории правителей) и Абубакра Наджмиддина Рози из «Мирсод-ул-ибод» (Путь поклонения) [155, с.59-61], но, к сожалению, оба перевода не дают достаточной картины данного вопроса.

Комментарии, приведённые в этих двух книгах, а также цитаты и размышления их авторов о поэзии Хайяма, имели методологическую значимость для авторов исследования. Они приложили усилия к тому, чтобы показать читателю Хайяма, прежде всего, как атеиста, и с этой точки зрения мнения Ибн-аль Кифти и Рози в их комментариях о сути творчества Хайяма соответствуют поставленной цели их размышлений. В частности, приведённый отрывок из «Мирсод-ул-ибод» Наджмиддина Рози отображает желание автора показать читателю антирелигиозную суть четверостиший Хайяма.

Действительно, как утверждает Садек Хедаят, «эти книги (в частности, «Мирсоу-ул-ибод» – прим. наше – З.С.) представляют собой серьёзный вердикт, поскольку их автор является реакционным суфием, и поэтому смотрит на мысли Хайяма с точки зрения ереси и оценивает его творчество как измышления светского и естествоведческого философа [234, с.130]». Итак, слова Рози: «Плод наших размышлений есть плод шагов просвещения. Бедные светские философы-естествоиспытатели лишены этих двух статусов, они находятся в состоянии потерянности, и одним из известнейших учёных мужей, прославившихся своей просвещённостью, является Омар Хайям, поэтому, преисполнившись восхищения перед ним и чувством его величия, следует прочесть следующий бейт в качестве выражения собственной слепоты:

Дар доирае, ки омадану рафтани мост.

Онро на бидоят, на ниҳоят пайдост.

Кас меназанад даме дар ин олами рост,

К-ин омадан аз куҷову рафтан ба куҷост?

Подстрочный перевод:

В этом круге наших приходов и уходов, нет ни начала, ни конца.

В этом реальном мире человек проводит лишь мгновение,

И непонятно: откуда мы пришли, и куда уйдём.

А также:

Доранда чу таркиби табоеъ орост,

Боз аз чӣ сабаб фикандаш андар каму кост?

Гар зишт омад ин сувар, айб кирост,

В-ар нек омад, харобӣ аз баҳри чирост?» [155, с.60].

Подстрочный перевод:

Если Вседержитель создал этот природный состав,

Почему же он сделал его несовершенным?

Если в мир пришло это творение с изъянами,

То чья в том вина?

А если пришло оно совершенным,

То откуда берётся разрушение?

С. Б. Морочник и Б. А. Розенфельд добавляют: «Как видим, Наджмиддин Рози приводит два примера, в частности «о всеобъемлющем вопросе», который, по выражению Ибн-аль Кифти, «был внутренним миром той поэзии для ядовитых змей и циклом удушающих цепей [7, с.61]». Учёные приходят к заключению, что вывод Наджмиддина Рози обладает особой ценностью в ознакомлении с философской мыслью рубаятов Хайяма. На основе этого они считают естественными атеистические тенденции Хайяма в некоторых рубаятах, и подчёркивают, что «Хайям высказывает логичное противопоставление мыслей о Боге. В центре обращения к Богу в рубаятах Хайяма стоит вопрос о существовании великого, мыслящего, справедливого и заботящегося Бога, который совмещается со злом мира [155, с.61]».

Итак, авторы исследования при анализе опираются на такие рубаяты, в которых «их автор является самостоятельным, способным к рациональному

мышлению философом, определяющим, что мы имеем дело с материальной и естествоведческой философией [155, с.130]». Отбор и анализ рубаятов Хайяма завершён в зависимости от полных событиями реалий периода жизни и полной трагедии его судьбы, что можно расценивать как продуктивное ознакомление с творчеством поэта и прогресс для периода выполнения исследования. К примеру, в работе следующие рубаяты проанализированы в связи с действительностью времени и личной жизнью поэта:

*Эй чарх, ҳама хасисро чиз диҳӣ,
Гармобаву осиёву даҳлез диҳӣ.
Озода ба нони шаб гаравгон биниҳад,
Бояд, ки ба инчунин фалак тез диҳӣ* [155, с.82].

Перевод Румера:

*О, небо, к подлецам щедра твоя рука,
Им бани, мельницы и воды арыка,
А кто душою чист, тому лишь корка хлеба,
Такое небо-тьфу! - не стоит и плевка* [155, с.63].

Учёными на основе этого и многих других рубаи Хайяма оценивается социальная и нравственная суть его творчества, в результате чего они приходят к мнению, что литературный облик Хайяма в его творчестве, в частности в его рубаятах, создаёт образ материалиста, обладающего качествами строптивца, не согласного с человеческими недостатками и переменчивостью времени. Такая трактовка в указанном исследовании порой переходит в воинствующий атеизм, что искажает личность автора рубаятов и в определённой мере отдаляет шедевральные тексты его творений от действительности жизни Хайяма. Эти учёные из рубаятов поэта сконструировали некий специфический атеистический толк, который имеет материальную и природную сущность, отражает особый стиль Хайяма, его мировосприятие, образ мыслей и свободный ироничный способ выражения [155, с.72-73].

В данной книге авторы, анализируя синтез философских мыслей Хайяма о мире, настоящем и будущем, ценности времени и пр., в конце приходят к выводу, что Хайям, прежде всего, говорит не как философ, а как поэт: глубокое философское состояние вечности мира Хайям выразил посредством лирических размышлений о краткости человеческой жизни и непостоянстве мира, насыщенных художественными образами и описаниями [155, с.83-84].

С. Б. Морочник и Б. А. Розенфельд в главе о научной деятельности Хайяма представили его как мыслителя и учёного в таких науках, как естествознание, математика и астрономия. Они впервые в русском востоковедении, анализируя философский трактат «Наврузнаме» (Книга о Наврузе), научно-натуралистическом и математическом произведении Хайяма, выразили некоторые новые и привлекательные мысли по данному поводу.

Исследователями по отдельности рассмотрено пять философских трактатов Хайяма, в результате чего они приходят к выводу о том, что эти труды «написаны в силу различных обстоятельств, и серьёзно отличаются по стилю и содержанию [155, с.86]». На основе этого они с материалистической точки зрения исследовали философские трактаты Хайяма: «Рисола-ал-кавн ва-ал- таклиф», «Ал-чавод ас салоса масоил зарурат ат-тазод фи-л-олам ал-чабр и -л-бақо», «Ал-зиё ал-ақли фи мавзуъ ал-илм ал-кулъ», «Рисола-фи-л-мавчуд» и «Рисола дар илми куллиёти мавчуд» и провели анализ философских мыслей Хайяма об осмыслении мира и человека, что представляет научно-философскую ценность.

В исследовании первого трактата, который на русский язык переводится как «Трактат о бытии и долженствовании», авторы проявили интерес к материалистическому мнению Хайяма в понимании сути мира, появления зла, законности и причинности явлений природы и общества, и провели анализ отмеченного вопроса под материалистическим углом зрения.

По наблюдению исследователей, Хайям в данном исследовании остаётся преданным исламским убеждениям, в частности, подчинению Богу и его Пророку, а также остаётся верным «средневековой восточной позиции Аристотеля [155, с.93]». С этой точки зрения он проявляет интерес к источнику появления зла и природных явлений, понимание и толкование которых было сопряжено с опасностью, и по наблюдению этих учёных он дал ответ на эти вопросы в своем втором трактате «Ответ на три вопроса».

Исследователями осуществлён подробный анализ отмеченного трактата, дана оценка философским мыслям Хайяма о существующем мире, тождестве интеллекта в зависимости от учений Абуали Сино, которые, по сути, схожи в осмыслении загадок материального мира. По наблюдению этих учёных, Хайям в осмыслении особенностей предметов опередил Буали: «он отказался от существования общности абсолютного (божественного) разума» и отрицал «существование мира идей» отдельно «от мира предметов [155, с.94]». Эта инициатива Хайяма в сравнении с Сино трактуется как «шаг вперёд», и направлена на материалистическое понимание решения вопроса.

С. Б. Морочник и Б. А. Розенфельд, подробно анализируя другие трактаты Хайяма «Аз зиё ал-ақлӣ фи мавзуъ-ал-илми ал-куллӣ», «Рисола фил-мавчуд» и «Рисола дар илми куллиёти мавчуд» видят корень его философских мыслей в осуществлении чувственных, философских, ментальных, материальных и природных верований, что определяет действительность его научной деятельности и ясно выражает направление творчества в науке философии.

Этими учёными в частях «Наврузнаме», «Произведения о природе и науке» и «Математические трактаты» их исследования анализируются труды, связанные с науками естествознания, астрономии и математики, сочинённые Хайямом с позиции марксистско-ленинского материализма, что позволило им определить основные направления творчества мыслителя. В частности, они интерпретируют «Наврузнаме» «как особые рассказы о древних обычаях

народа, сказания и сказки», и наряду с этим, отмечают конкурирующее выражение научной действительности [155, с. 113]». Более того, они приходят к заключению, что «на основе этой книги сложно понять мировоззрение автора и его философские и научные мысли [155, с. 113]». Этот вывод не имеет под собой научной почвы, он сделан под влиянием механизма игнорирования фактов, появления в 50-е годы XX в. национальной традиции в науке и не связан с научно-натуралистическими взглядами Хайяма.

Несмотря на такую нереалистичную точку зрения относительно «Наврузнаме», авторы признаются, что эта книга «свидетельствует о том, что её автор близок к народу, он хорошо знал и любил древние народные традиции, особенно доисламского периода. Если эта книга принадлежит Хайяму, то она дополняет многоплановое творчество поэта, философа, математика и астронома чем-то новым, и этим новшеством является народная тенденция в творчестве Хайяма [155, с. 113]».

К сожалению, точка зрения этих учёных по вопросу вышеуказанного трактата Хайяма является сильно политизированной и социализированной, а истинное его значение остаётся в тени. Авторы тяготеют к материалистическому критерию, и не придают значения тому, что эта ценная книга описывает древний национальный обычай народов арийской расы – празднование Навруза. По выражению Садека Хедаята, несмотря на то, что она «написана по поручению и охватывает тенденции времени, всё же между её строк можно увидеть остроту мысли, точную математическую логику, необычайную силу представления и благозвучную речь Хайяма, и везде мы сталкиваемся с научной и материальной философией Хайяма. В данной книге нет ни слова о предсмертных мучениях или прелестях рая, не встречается ни одного суфийского стихотворения, и не заводится речь о нравственности и веровании. Тема – величественный праздник в Иране... [155, с.142]».

Несмотря на некоторые идеологические недостатки, которые были характерны для науки обществоведения советского времени, толкования и комментарии учёных по поводу «Наврузнаме» Хайяма стали первым словом в русском востоковедении по вопросу этого произведения и его сути. В особенности сравнительный анализ глав произведения с научно-материалистическим наследием его автора свидетельствует об их осмыслении и оценке данного труда учёного.

С. Б. Морочник и Б. А. Розенфельд разъясняют естественно-научную сторону исследования Хайяма, и на основе этих его творческих поисков говорят о реформе календаря «Зичи Маликшоҳ» (Астрономического календаря Маликшаха), которая является открытием Хайяма и навечно связывает его имя с наукой астрономией. Кроме творческой деятельности Хайяма по реформе календаря, они подвергают анализу произведения, не дошедшие до нашего времени «Астрономический календарь Маликшаха», «Об искусстве определения количества золота», «Трактат по комментарию книги Евклида» и «Рисолат фй чабр ва-л-муқобила» (Трактат по алгебре), и наглядно доказывают их роль в продвижении науки естествознания.

Говоря о творчестве Хайяма, вышеназванные учёные проводят обстоятельный анализ и дают объективную оценку главы «О доказательствах задач алгебры и ал мукабалы» трактата Хайяма в сравнении с точкой зрения его предшественников, в частности автора «Краткого трактата по алгебре и мукабале» Аль Хорезми, и современными направлениями науки математики. В результате исследователи пришли к выводу, что Омар Хайям, как и его предшественники в данной области, представляет понятия чисел как комплекс неразделимых единиц, и ставит перед собой вопрос о связи между относительными понятиями и числами, тогда как до него данный вопрос не становился объектом размышления философов и математиков. Открытием Хайяма в этом контексте состояло в том, что он считал необходимым введение в математику неразделимых единиц и новую категорию чисел, а

также приведение их в соответствие относительно всяких величин. Математические открытия Хайяма С. Б. Морочник и Б. А. Розенфельд оценивают как достижения с высокой степенью значимости, они отмечают три области этой науки: 1) алгебра (алджабр многочленности); 2) теория параллельных линий и 3) теория относительности, что заложило основу для открытия переменчивости параметров и неевклидовой геометрии [155, с. 147-149].

В дальнейшем традиция исследования и оценки творчества Хайяма была продолжена А. П. Юшкевичем и Б. А. Розенфельд, которыми в 1961 году в Москве была опубликована книга под названием «Омар Хайям. Трактаты», в которой проведено комплексное исследование творчества Омара Хайяма. В данной книге изданы русские переводы и факсимильные экземпляры арабских трактатов Хайяма, что, по сути, представляет собой огромную заслугу этих учёных в изучении, переводе, пояснении и распространении творчества великого восточного учёного.

Этими авторами в 1965 году в Москве также была издана книга под названием «Омар Хайям», которая, наряду с охватом наследия Хайяма, в частности, его рубаятов и трактатов, также включает исследование под названием «Поэт и учёный», где размещены достойные публикации сведения и размышления о творчестве Хайяма и направлениях его мысли, что усовершенствовало и дало новый импульс предыдущим исследованиям этих авторов. Авторы в частях этой книги, касающихся творчества Хайяма, то есть в пятой главе под названием «Алгебра», шестой - «Обсерватория в Исфахане», седьмой - «Параллельные линии», восьмой - «Соотношения и числа», девятой - «Философские трактаты» и десятой - «Поэтические раздумья», анализируют творческую деятельность Хайяма как математика, астронома, философа и поэта, и доказывают его заслуги в развитии науки и литературы.

Большие заслуги в процессе исследования и оценки творчества Хайяма принадлежат российским востоковедам: Р. М. Алиеву и М.-Н.О. Османову, П. Н. Лозееву, С. Н. Григоряну, И.С. Брагинскому, Д. М. Бабаеву, П. И. Тартаковскому, Ю. Н. Оленеву, Н. Е. Косачковой, З. Н. Ворожейкиной, А. Ш. Шахвердовой, В. Н. Зайцеву, Н. Б. Кондыреву, А. И. Голубеву и другим, в трудах которых отображаются характерные методы исследования и оценки персидско-таджикской литературы. В данном контексте следует отдельно отметить исследование Р. М. Алиева и М.-Н.О. Османова «Омар Хайям».

Эта монография вышеназванных учёных была опубликована в 1959 году в Москве на русском языке, то есть в период прогресса хайямоведения, и вызвала серьёзные обсуждения. В частности, А. А. Саидзаде в статье «Критика и библиография» указал на недостоверные источники, которые использовали Р. М. Алиев и М.-Н.О. Османов при исследовании творчества Хайяма [205, с. 175-179]. Несмотря на некоторые недостатки исследования, труд этих востоковедов сыграл важную роль в изучении творчества Хайяма, особенно в 50-е годы прошлого века.

В исследовании данных авторов (М. Алиев и М.-Н.О. Османов) приводятся сведения о творчестве Омара Хайяма в главе «Рубаяты» Омара Хайяма», которая состоит из разделов «Форма стихотворения рубаи», «Мотивы рубаятов Хайяма», «О теософии и атеизме в лирике Хайяма», «Хайям о законах религии», «Образ гончара у Хайяма» «Хайям-безбожник», «Тема судьбы и воли человека в рубаятах», «Пессимизм» и «Сластолюбие».

Научные труды этих учёных об особенностях формы и структуры жанра рубаи, который составляет основной компонент творчества Хайяма, привлекательны с нескольких точек зрения. В первую очередь, в этом жанре стихотворения определяются традиционные основы и факторы устремлений Хайяма, затем показываются отличия в их структуре и способе написания поэта, и таким путём доказывается роль и органичное место этого жанра в

творчестве Хайяма, даётся оценка обращению поэта к данному жанру как естественному явлению его вкуса и духовности [30, с.60-62].

Преимущество исследования этих учёных состоит в том, что при анализе творчества Хайяма ими обнаруживается связь мировоззрения поэта с политическими и социальными кругами периода его жизни, на основе чего ими определены особенности его художественного наследия. Поэтому объективная оценка творчества Хайяма связана с «обсуждением основного вопроса – мировоззрения поэта [30, с.63]». Благодаря этому методу, исследователи смогли в контексте творчества Хайяма ясно ответить на два вопроса. Первый вопрос: был ли Хайям суфием или убеждённым мусульманином? Второй: был ли Хайям атеистом или нет?

Учёные в контексте рубаятов Хайяма доказали, что он с открытой иронией отображает в своём творчестве «контрасты ислама [30, с.63]». Например, милость Бога в исламе по простой логике жизни толкуется как противоречивое и несовершенное явление [30, с.63]. Этот смысл можно уловить в следующем рубаи Хайяма:

*Ё раб, ту каримиву каримй карам аст,
Осй зи чй рў бурун зи боги Ирам аст!
Бо тоатам ар авф кунй, нест карам,
Бо маъсиятам агар бибахий, карам аст.*

Перевод О. Румера:

*Ты к людям милосерд! Да нет же, непохоже!
Изгнал ты грешника из рая, отчего же?
Заслуга велика ль послушного простить?
Прости ослушника, о, милосердный боже! [30, с.64].*

Р. М. Алиев и М.-Н.О. Османов этими и другими отобранными рубаятами смогли показать читателю творческий образ «философичного, светского и натурального» Хайяма. В рамках осмысления и комментариев к образу мыслей Хайяма учёные считают основным критерием образ

мышления самого поэта. Из завершённого ими исследования следует, что внимание авторов исследования приковано к социальной и нравственной сути и ценности творчества Хайяма, ими выясняется сущность времени и круга религиозных фанатиков, в котором вращался Хайям, что является свидетельством их теоретической точности и объективности в осмыслении жизни и творчества поэта.

Из подробного анализа рубаятов поэта, проведенного этими учёными следует, что «Хайям не был атеистом, но и убеждённым мусульманином он также не являлся» и в подтверждении этой мысли ими, как пример, приводится следующий рубаи:

*Несовместимых мы всегда полны желаний.
В одной руке бокал, другая-на Коране.
И так вот мы живём под сводом голубым-
Полубезбожники и полумусульмане [30, с.70].*

В результате анализа таких рубаятов они приходят к выводу о том, что «все рубаяты полны сомнения и отрицания веры в Бога [30, с.70]». На основе этого критерия они отделяют оригиналы рубаятов Хайяма от странствующих, и критерием своего отбора считают идейно-содержательные особенности и индивидуальный художественный стиль, примером чего может послужить следующий рубаи:

*Бушует в кельях, мечетях и церквях
Надежда в рай войти и перед адом страх.
Лишь у того в душе, кто понял тайну мира,
Сок этих сорных трав весь высох и зачах [30, с.70].*

Р. М. Алиев и М.-Н.О. Османов, анализируя на примере рубаятов Хайяма основные направления его мышления, содержание произведений и способ его написания, конкретным образом определили рубаяты, которые в источниках ошибочно приписаны Хайяму. Критерием в осмыслении оригинальности рубаятов Хайяма для них, прежде всего, является

материальность и естественность, аллегорический способ высказывания, дух противоречия и бунтарства, свобода мысли и способ выражения, благозвучие и ясность речи. На наш взгляд, эта реалистичная инициатива учёных в конце 50-х годов прошлого века в русском хайямоведении была новым направлением, которое впоследствии получило продолжение и было усовершенствовано другими исследователями.

В данном исследовании учёные добились того, что благодаря всестороннему анализу рубаятов Хайяма, в определённой мере был решён вопрос об особенностях его мировоззрения. Ввиду этого, ими анализируются и оцениваются следующие вопросы:

- а) отрицание образа мышления, философских и религиозных устоев его современников;
- б) восстание против схоластических и вредоносных законов шариата;
- в) борьба Хайяма с реакционностью и фанатизмом окружения и на этой основе раскрытие положения аскетов, правоведов и религиозных служителей;
- г) ироничные и сомневающиеся интонации Хайяма в раскрытии вопросов смерти;
- д) роль материальной и научной логики Хайяма в осмыслении судеб человека, мира и конца света;
- е) вольнодумие и сластолюбие как средство понимания истинной сути и ценности жизни и материи.

Таким образом, исследование Р. М. Алиева и М.-Н.О. Османова «Омар Хайям» можно считать новой ступенью в шкале понимания творчества, и, в частности, рубаятов великого поэта.

Другим завершённым научным трудом о творчестве Хайяма, является диссертация С. Н. Григоряна «Из истории философии Средней Азии и Ирана VII-XII вв.». Автор в разделе «Философские и общественно-политические мысли Хайяма» исследования на основе реалий периода жизни анализирует

социальные, исторические и культурные основы мышления Хайяма, и ссылаясь на научное наследие и рубаяты поэта, оценивает его творчество.

Согласно мнению исследователя, «Хайям посредством своего научного наследия отверг исламские догмы, что способствовало развитию передовых философских учений. Он понимал всю ценность научных исследований для продвижения новой философии [95, с.116]». Для доказательства этого взгляда исследователь в качестве примера приводит размышления Хайяма о роли науки алгебры, особенно неопределённых геометрических чисел в развитии философии и трактует признание Хайямом взаимосвязи между точными и философскими науками, как «действительно революционную инициативу для того времени [95, с.116]».

С. Н. Григорян, анализируя трактат Хайяма «Трактат о науке целостности бытия», и используя примеры, воспроизводит отличие точки зрения Хайяма от «идеи теософии» Газоли, а также добавляет: «Если усилия Газоли были направлены на отрицание роли передовой философии, то бесстрашный вольнодумец Хайям с помощью мистического пантеизма, который был маской в его борьбе против исламских и философских догм, использовал пантеистические методы Сино – осмысление статуса Бога в природе, и стремился понять суть бытия [95, с.117-118]».

И на этой основе исследователь, рассматривая точку зрения Хайяма по вопросу бытия и его состава, делает следующий вывод о его материалистической точке зрения: «Хайям не боялся говорить, что мир материален и имеет свои собственные законы существования. Бытие есть вечный механизм, не имеющий начала и конца. Бесконечная трансформация материи от одной формы к другой, от одного качественного состояния к другому является естественным состоянием бытия [95, с.120]».

В данной диссертации С.Н. Григорян для демонстрации сути прогрессивных мыслей Хайяма в понимании мира и человека мастерски использовал другие образцы его сочинений – рубаяты, что позволило

оценить новизну философии поэта в осознании мира и его явлений, добра и зла, настоящего и будущего, что во многом интересно и привлекательно. По его мнению, внешне небольшие и простые, но при этом полные значения рубаяты охватывают все важные вопросы философии жизни и смерти Хайяма и являются ключом к разгадке ребусов мира действительности.

В процессе осмысления научного и художественного (рубаяты) наследия Хайяма очень важной представляется статья И. Брагинского «Хайямовские четверостишия». Автор в данной статье, кроме автобиографических вопросов, о которых упоминалось выше, также оценивает научную и литературную значимость его рубаятов.

Исследователь вначале отмечает вклад Хайяма в науки астрономии и математики, и для более наглядного показа научного статуса великого учёного цитирует следующий отрывок из введения в «Чабр ва муқобила»: «Мы были свидетелями того, как исчез научный мир и превратился в малочисленную группу, испытывающую большие лишения. И эта группа, число членов которой можно пересчитать по пальцам, в период жизненных невзгод направила свои усилия на исследования и научные открытия. Но большинство наших учёных жертвует правдой в угоду словоблудию и внешнему успеху, и тем самым та ничтожная доля просвещённости, которая ещё остаётся в них, тратится на низменные материальные цели, и если они встречаются кого-то, кто стремится к истине и добивается правды, они начинают издеваться над ним и превращают в изгоя [60, с.136]».

И.С. Брагинский приводит русский перевод этого отрывка и упоминает о проблеме, которая встала на пути научной деятельности Хайяма. В качестве доказательства он отмечает, что «почти эзоповским языком в виде ответа на три вопроса персидского кадия [60, с.150]» был написан трактат «Ал-чавоб ан салоса масоил зарурат ат-тазод фил-олам и ал-чабр ва-л-бақо», который считал, что будто Хайям «не признаёт существование Бога и не видит необходимости в выполнении религиозных обрядов [60, с.50]».

Учёный этой цитатой подчёркивает самостоятельность Хайяма в создании научного наследия, дошедшего до нашего времени, и приводит краткие сведения из некоторых источников, в частности «Таърих-ал-хукамо» Кифтӣ, и «Мирсод-ул-ибод» Наджмиддина Рози о творческом аспекте деятельности Хайяма [60, с.151-152].

И.С. Брагинский следующим образом выражает своё мнение о научной деятельности Омара Хайяма: «Его математические трактаты, которые внесли много нового в развитие алгебры, теории параллельных соотношений, в учение о числах и в выяснение элементов неевклидовой геометрии, почти забыты [60, с.153]». Исследователем приводятся краткие сведения об известности научного наследия Хайяма в Европе.

Учёный в своей статье подробно рассказывает о другом компоненте творчества Хайяма – его рубаятах, и в контексте этого обстоятельно поясняет мировоззрение Хайяма, причину того, что он не раскрывал полностью свои мысли и сокрытие тайн мира и вселенной в силу того, что он был продуктом своего времени [60, с.153], затем определяет и оценивает мировоззренческую позицию поэта. В результате его анализа выявляется индивидуальная точка зрения Хайяма по осмыслению реалий жизни, что представляется важным в хайямоведении 80-х годов прошлого века. Из следующего рубаи мы можем наблюдать твёрдое «Я» поэта, как выражение «его личности»:

Если скажут, будто я пьян, - я таков!

Если «безбожник», скажут, «буян», - я таков!

Для этих - мудрец, для тех - отшельник, безумец

А я такой, каким я дан. Я таков! [60, с.154].

Эта личность, то есть Хайям в понимании И.С. Брагинского, «вращается между радостью и печалью, сомнением и осмыслением Бога, но победа в этой борьбе приносит не разрушение, а радость [60, с.154]».

Сквозь строки рубаятов Хайяма перед взором учёного предстаёт образ материалистичного и естественного бунтаря и светского человека,

беспечного пропойцы, пессимиста и скептика, и таким образом ясно доносит до читателя суть его художественного творчества. Анализ рубаятов Хайяма, проведённый И.С. Брагинским, отличается простотой, естественностью и соприкосновением с действительностью жизни, высоким воздействием и даётся не каждому исследователю. Учёный извлекает некоторые рубаяты из контекста биографии Хайяма, что также является новым взглядом в осмыслении творчества поэта. В качестве подкрепления к сказанному приведём два рубаи:

*Светила ночи в высях сферических основ
Своим движеньем с толку сбивают мудрецов.
Держись за нить рассудка: он там нас проведёт,
Где головы кружатся других проводников.*

*Ты божества взыскуешь? Оставь жену, детей,
И все, что мило сердцу, и близких, и друзей,
Всё устрани, что может тебя связать в пути
Чтоб двигаться свободно, оковы рви скорей [60, с.155-156]*

Итак, И.С. Брагинский в рубаятах Хайяма признаёт прогрессивность мышления и свободу творческой индивидуальности поэта, и посредством этого демонстрирует силу его пера. По его убеждению, хотя Хайям и был математиком и астрономом, его рубаяты выражают полный спектр человеческих эмоций, чувство наслаждения природой и др. Понимание и описание крамольных размышлений о бренности материального мира, пейзажей, состояний человека, природы и её элементов в стиле написания Хайяма являются довольно сильнодействующими и действенными, что способствует выявлению исследователем высокого мастерства и таланта Хайяма.

По мнению этого учёного, Хайям, как материалистичная личность, не испытывал счастья или мучений жизни в реалистичном мире. Прошное и

будущее для него – это две плоскости, название которых - «граница двух миров». Так, нахождение мига, отдых на лоне природы и зелени, слушание дивной трели лютни, общение с луноликими виночерпиями и умение ценить время И.С. Брагинский разъясняет как краеугольный камень бытия и осмысления истины для Хайяма, что олицетворяет действительность мышления поэта [60, с.156].

И.С. Брагинский выделяет понятие зла в той особой и материальной реальности, приверженцем и последователем которой является Хайям в его рубаятах, и таким путём комментирует фаталистические мысли поэта, что выражает специфику мышления Хайяма. Анализ части рубаятов свидетельствует о том, что такая специфика мыслей о печали и грусти, небытие и смерти, индивидуальности человека, его мудрости, любви, высказанных и невысказанных чувствах являются компонентами мышления поэта [60, с.156-164].

Ещё одним из исследователей, высказавших свою особую точку зрения о творчестве Хайяма, является З. Н. Ворожейкина. В первой главе «Литературный круг Исфохана» своей диссертации «Исфоханская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время (XII-начало XIII вв.)» и позже в предисловии к книге «Омар Хайям. Рубаи» (1986), названном ею «Омар Хайям и хайямовские четверостишия», выразила свои мысли о творчестве Хайяма и некоторых его вопросах.

В главе «Литературный круг Исфохана» автор излагает свою точку зрения на вопросы литературных традиций и их влияния на творчество поэтов Исфоханского литературного круга, что даёт исследователю возможность оценить восприимчивость поэтов этого круга к творениям Хайяма.

Другим важным вопросом, который ставится в её трудах, является вопрос о «хайямовских странствующих четверостишиях» [85], который исследователь наблюдала в наследии литераторов Исфоханского

литературного круга, в частности, в поэзии Камола Исмоила. З. Н. Ворожейкина отбирает 18 рубаятов Камола Исмоила, которые издателями ошибочно внесены в книгу Хайяма. В частности, она выносит пять других рубаятов Камола Исмоила, которые опубликованы в книге «Омар Хайям. Рубаяты» в 1959 году в Москве, и отмечает их отсутствие среди «странствующих» рубаятов В. А. Жуковского. Наиболее важным в отмеченном исследовании З. Н. Ворожейкиной является выяснение содержательной и идейной связи рубаятов Хайяма и их влияния на творчество поэтов Исфаханского литературного круга. Следует добавить, что позже этот фактор послужил причиной того, что переписчики рубаятов не могли отличить стихи Камола Исмоила от стихов Хайяма, и это стало причиной присвоения Хайяму многих четверостиший этого поэта [85, с.149-155].

З. Н. Ворожейкина в статье «Омар Хайям и хайямовские четверостишия» определяет первые источники, которые сообщают о Хайяме как о поэте. В частности, она упоминает о свидетельствах «современника самого Хайяма - историка Абулхасана Байхаки», арабоязычного историографа Ибн-аль Кифти и арабоязычного правоведа Наджмиддина Рози об «арабских стихотворениях Хайяма и его персидских рубаятах [86, с.13]», и добавляет следующее: «До нас дошло наследие этих авторов с древними образцами стихотворений Хайяма, которые обладают особенностями вольнодумных стихотворений, и идут вразрез с важными законами исламской религии [86, с.13]».

Учёная подчёркивает, что Хайям сочинял свои стихотворения только в жанре рубаи, она считает «основное содержание его стихотворений философской и гедонической лирикой» и на основе этого, анализируя направления мысли в четверостишиях Хайяма, приходит к заключению, что «величие идеи Хайяма-поэта состоит в превалировании личности человека, доказательстве права каждого на жизнь в этом прекрасном мире, отстаивании

права на радостную жизнь - всё это даёт возможность считать Хайяма величайшим гуманистом прошлого [86, с.13]». Исследователь на основе этих рассуждений посредством анализа и образцов из рубаятов Хайяма отображает основную суть и направленность его мысли. Разделение содержания и определение мыслительных и идейных тенденций творчества Хайяма относится к наиболее важным достижениям этого востоковеда в целях осмысления и оценки творчества Хайяма – его рубаятов.

По мнению З. Н. Ворожейкиной, «основная часть этих сластолюбивых стихотворений посвящена восхвалению вина. Хайямовский образ вина отличается сложностью и многоплановостью, этот опьяняющий напиток является средством отстранения от забот мира и печалей. Лёгкое опьянение в данном случае «описано как характерное состояние просвещённого рассказчика [86, с.15]». К такому итогу осведомлённый исследователь приходит на основе анализа следующего рубаи:

Трезвый, я замыкаюсь, как в панцире краб,

Напиваясь, я делаюсь разумом слаб.

Есть мгновение меж трезвостью и опьянением,

Это - высшая правда, и я её раб! [86, с.15] (Перевод Г. Плисецкого)

Исследователь посредством утончённой «души вина», то есть образа, построенного поэтом из метафор и аллегорий, отображает глубокую картину «полёта души». В заключении исследователь приходит к заключению, что «в хайямовских четверостишиях образ кубка с вином необходимо понимать в широком смысле, как олицетворение доступного наслаждения». Этот способ написания Хайяма разъясняется учёным как «комплексная система философии поэта и учёного [86, с.15]».

З.Н. Ворожейкина анализирует рубаяты Хайяма, которые являются неотъемлемым компонентом его творчества, выявляет различные аспекты его таланта и систематизирует тематический круг его художественного наследия. Из её комментария выясняется, что Хайям кроме вина и сластолюбия,

описывает в своих рубаях такие вопросы как недостаток основной нравственной и религиозной сути, неверие в жизнь после смерти, выражает протест смерти, восхваляет умение дорожить жизнью и пр., что привело к тому, что его имя было записано в анналах истории литературы как поэта и учёного материалиста и натуралиста [86, с.30-37].

Другой вопрос, к которому со всем вниманием обратилась исследователь, состоит в противоречии темы и содержания рубаятов Хайяма, их смешение с наследием других поэтов. Исследователь, проводя анализ идейных контрастов в рубаях поэта, в частности отмечает: «Мы в данных стихах стремимся познать и открыть темы тайны судьбы и отрицания познаваемости мира (агностицизма), размышляем о добре и отстранении от мира, наблюдаем точку зрения беспечности, «умения дорожить временем» и мудрости самозащиты, сетования на несправедливость неба при распределении земных благ и иронию над успехом богатых людей. В рубаях мы также встречаем противоположные и критичные мнения: ироничное спокойствие, охватывающее мудреца и жёсткий протест отчаявшегося человека и бунтаря [86, с.37]».

Учёная в контексте странствующих четверостиший Хайяма также, говоря об искусственных и порочащих его статус рубаятах, предполагает, что они написаны и опубликованы врагами Хайяма для того, чтобы опорочить его [86, с. 39]. Исследователь в доказательства этой версии приводит примеры из рубаятов, опубликованных под именем Хайяма, образцом которых может послужить следующий рубаи:

*Если бог не услышит меня в вышине –
Я молитвы свои обращаю к сатане.
Если богу желанья мои неуютны –
Значит, дьявол внушает желания мне [86, с.39].*

Итак, можно сказать, что направление исследований З. Н. Ворожейкиной по осмыслению рубаятов Хайяма считается новым явлением

в русском хайямоведении, и напрямую представляет читателю наиболее важные особенности его творчества.

Привлекательна также и точка зрения В.Н. Зайцева, изложенная в статье «Божественная трагикомедия», и содержащая комментарий сути рубаятов Хайяма. Этот исследователь сначала разъясняет идеологические и нравственные основы появления различных мнений по вопросам нравственности и религии, а затем в контексте рубаятов Хайяма представляет его творческий образ как противоречивой для своего времени личности.

По мнению исследователя, «божественные» мотивы, которые занимают особое место в стихотворениях Хайяма, всегда были и будут острыми и злободневными темами для толкования. Одни считают Хайяма атеистом, другие – последовательным искателем божественной действительности, но среди всех этих противоположных мнений были и останутся оценки, которые не опираются на содержание рубаи, а являются продуктом мнения и вкуса других толкователей. В этом контексте нередко появлялись и различные, порой противоположные мнения по одному и тому же рубаи [110, с.25]. На этой основе исследователь приводит противоположные мнения авторов исторических источников, затем в пяти разделах своей статьи рассматривает тенденции мысли Хайяма на основе его рубаятов, что в сравнении с предыдущими исследованиями является относительно привлекательным и содержательным трудом.

В.Н. Зайцев конкретно излагает протестующую точку зрения Хайяма по следующим вопросам:

1) естественная смерть её наступление вне воли Бога:

Владыка небесный, создатель миров,

Твой миропорядок - увы! – не здоров:

Удачны творенья - зачем их ломать?

С изъяном - так это вина мастеров.

2) влияние воли Бога на судьбу человека и её противоречие религиозным учениям:

*Сотни капканов расставил ты мне на пути
И строго велел все подвохи твои обойти.
Никто во Вселенной не выйдет из воли твоей,
Кому же вину за грехи подневольных нести?*

3) неверие в счастье на том свете (в раю):

*В раю, говорят, будет мёд и вино
И гурии будут глазастые... Но
Не грех бы расстаться со всем этим теперь:
Немного пораньше - не всё ли равно? -*

4) относительность греха и безгрешности:

*Истома любви не остынет во мне,
И впредь буду черпать веселье в вине.
Прощает господь говорят покаянным,
Другие пусть каются, я – в стороне!*

5) недоверие к обязательному соблюдению религиозных законов.

В результате исследователь приходит к выводу, что «если принимать во внимание то, что в рубаятах добавлена тема неверности и мягкосердечности Бога, их сюжеты позволили Хайяму рассуждать о философских и нравственных проблемах и давать им различные толкования, то в комплексе эти рубаяты воссоздают перед взглядом оригинальную и необычную поэму, аналогов которой трудно встретить в мировой литературе. И это действительно является «трагедией божественной комедии [110, с.29]».

Этот общий вывод автора выражает истинную суть творчества Хайяма на примере его рубаятов, что имеет большую ценность.

В числе многих других работ русских востоковедов о Хайяме и его поэзии можно выделить статью Н. Б. Кондыревой «Загадка Хайяма». Автор на основе «близких друг к другу» рубаятов Хайяма разделяет его

художественное наследие на группы или части с близкой тональностью, и с этой точки зрения извлекает из отобранных четверостиший мотивы гончарства и гончарного круга, непостоянства и изменчивости мира, круговорота материи, вина, богохульства и сомнения и пр., чем наглядно демонстрирует направление мыслей поэта-материалиста и безбожника. Исследование Н. Б. Кондыревой выполнено с использованием сопоставительно-статистического метода, оно олицетворяет общую суть содержания рубаятов, цели творчества Хайяма, что является полезным опытом исследований в области русского хайямоведения последних лет [130, с.14-20].

В связи с осознанием и трактовкой рубаятов этим исследователем также рассмотрено научное наследие Хайяма, ею выявлена взаимосвязь между стилем научного наследия и рубаятами поэта, в результате чего она считает полезным произвести тематический отбор рубаятов поэта [130, с.20-21].

Объёмная статья И. А. Голубева под названием «Тайнопись Омара Хайяма (размышления переводчика)» содержит несколько привлекательных моментов: автор приложил усилия к тому, чтобы образ Хайяма, сложившийся в Европе на протяжении определённого времени, получил толкование с различных ракурсов, и представил читателю суть таланта поэта и величие его творчества. Толкование исследователя к тайнописи Хайяма обладает определёнными новшествами, а также и спорными моментами. В настоящее время можно лишь сказать, что им в выборе, переводе и критике рубаятов Хайяма не приняты во внимание те критерии, которые установлены для осмысления странствующих четверостиший. Исследователь, преимущественно, опирается на предположения об особом смысле и идее Хайяма, что вызывает некоторые сомнения [94, с.6-54].

Среди наследия, посвящённого исследованию творчества Хайяма, следует также выделить художественно-публицистическую книгу Ш.

Султанова и К. Султанова «Омар Хайям» (1987) из цикла ЖЗЛ, освещающую творчество поэта и учёного, и включающую ряд важных мыслей на данную тему. Несмотря на то, что эта книга является художественной и её авторы имели право во время её написания пользоваться своей художественной фантазией и видением, всё же уверенно можно сказать, что исторические и документальные предпосылки создания данного произведения являются достаточно весомыми. Особый вес аргументации авторов книги придают комментарии, критические замечания и компетентные оценки, которые приводятся в главе о творческой деятельности Хайяма. Высокий уровень аргументации наблюдается, например, в оценке различных событий жизни Хайяма, а также в анализе его научной деятельности, в частности, математических и астрономических открытий. Авторы книги упоминают о математическом трактате, не дошедшем до нашего времени под названием «Проблемы научного счёта», затем описывают его теорию о равновесии треугольника и гипотенузе острого и тупого углов [165, с.190-191]. Кроме того, в данной книге проведён подробный анализ других произведений Хайяма «Трактат о доказательстве вопросов джабра и мукабалы» и «Трактат по комментарию книги Евклида», и приводятся подробные и конкретные сведения о его деятельности звездочёта, открытии календаря под названием «Календарь Маликшаха», о наследии в области науки логики и природоведения [165, с.101-104].

В данном произведении объективно и мастерски вычерчен человеческий и поэтический образ Хайяма, основывающийся на материале его рубаятов. Пятая глава произведения, состоящая из шести отступлений, и с помощью непосредственного анализа рубаятов поэта рассказывает об интеллектуальной борьбе Хайяма против правоведов-недоучек (шестое отступление), псевдо-учёных (пятое отступление), философов учёных (четвёртое отступление), исмаилитов (третье отступление), суфиев (второе отступление), а в первом отступлении, которым заканчивается

произведение, олицетворяет полный документальный и художественный образ Хайяма как принципиального и неподкупного поэта и учёного [165, с.258-312].

Итак, можно констатировать, что исследование и оценка творческой деятельности Хайяма в русском востоковедении начались в конце XIX века, и продолжают по сегодняшний день.

В дальнейшем, начиная с 20-ых годов прошлого века, творчество Омара Хайяма стало важным компонентом исследования русских востоковедов с характерными методологическими направлениями, которые прежде всего, были нацелены на открытие комплексного образа этого великого восточного поэта и учёного.

В 20-е и 30-е годы XX в. исследователи творчества Хайяма преимущественно зависели от идеологических указаний и рекомендаций, что привело к их определённому отрыву от действительности его жизни и деятельности, и сделали из Хайяма образ поэта и учёного с надеждами и чаяниями социалистического общества. Несмотря на эти негативные явления, большинство из тех, кто исследовал жизнь и творчество Хайяма, проведя анализ его поэтической и научной деятельности, дали объективную оценку его индивидуальности и творчества в рамках сочинённых им рубаи и написанных научных трактатов, связанных с математикой, астрономией, наукой природоведения и философии.

В процессе осмысления творчества Хайяма исследования А. Болотникова, С. Б. Морочника и Б. А. Розенфельда обладают идеологическими тенденциями, а такие исследователи, как Е. Э. Бертельс, И.С. Брагинский, Б. А. Розенфельд, Р. М. Алиев, М.-Н.О. Османов, З. Н. Ворожейкина и другие, используя новые теории и методы исследования, реалистично истолковывают и разъясняют поэтический и учёный образ Хайяма, а также раскрывают суть его творчества.

Эти учёные-востоковеды, осведомлённо используя метод историчности и определённые направления исследований, а также вспомогательные средства, в частности, текстологические и источниковедческие механизмы, точно определили развитие и эволюцию деятельности Хайяма в области написания четверостиший и проведения научных исследований, что привело их к значимым результатам. Поэтому описание сложного и противоречивого образа Хайяма как поэта-материалиста, правдоискателя и реформатора является продуктом поисков и умозаключений учёных области литературоведения, которые доказывают характерные направления его мышления, идейной и творческой составляющей, творческой индивидуальности мыслителя, что стало основной целью их поисков.

Из проведённого в данном разделе анализа вытекают следующие выводы:

1. Несмотря на то, что по сравнению с Европой в России исследование и изучение периода жизни, литературного круга и наследия различных представителей персидско-таджикской литературы началось несколько поздно, русские востоковеды с самого начала имели в данном направлении свой особый взгляд на осмысление и оценку рассматриваемой темы. Начиная с первых исследований, осуществлённых в этой области, в частности публикаций А. Е. Жуковского, В. А. Крымского, Е. Э. Бертельса, А. Н. Болдырева и других, видение русских исследователей на отмеченный вопрос несёт просветительскую сущность, и опирается на исторические и литературные документы. Суть этих поисков заключается в осмыслении и определении целенаправленной эволюции персидско-таджикской литературы и творчества её представителей.

2. Русскими востоковедами исследованы вопросы периода жизни, литературного круга и наследия представителей литературы различных периодов персидско-таджикской литературы с точки зрения хронологии,

благодаря чему сформировались сохранившиеся критерии, у истоков которых стояли известные специалисты этой области.

3. Российские востоковеды в изучении рассматриваемого вопроса преимущественно проявили интерес к исследованию и оценке исторического, литературного и культурного положения и периодов развития персидско-таджикской литературы, таким путём они выяснили важные направления и тенденции действительности механизма литературного развития, в котором также одним из основных факторов является осмысление реальности времени, жизни, судьбы, деятельности и творчества представителей различных периодов литературы. Так, исследование и изучение ступеней развития литературы, духовного развития, общественного и политического положения времени, влияния литературного круга на личную и творческую судьбу представителей литературы являются основными тенденциями русского востоковедения.

4. В исследованиях, касающихся периода жизни, литературного круга и наследия литераторов, в связи с идеологией советского периода в процессе пояснения интересующей нас тематики порой преобладали тенденции классовости и точки зрения «воинственного атеизма», что привело учёных к дистанцированию от контекста реалий периода жизни, литературного круга и наследия литераторов. Эти отрицательные тенденции рассмотрены в исследованиях А. Болотникова, С. П. Морочника, Б. А. Розенфельда и некоторых других русских востоковедов.

5. В исследовании рассматриваемой тематики основные проблемы русских востоковедов, прежде всего, заключаются в несовершенстве информации о периоде жизни, литературном круге и состоянии наследия представителей литературы разных периодов, что порой препятствовало полному и комплексному осмыслению их жизни и деятельности, творческих образов. Исследователи, опираясь на «надуманные рассказы» и неполные сведения источников, порой не могли добиться достоверного осмысления

реалий судьбы представителей литературы, востоковеды иногда отдалялись от действительности времени их проживания и литературного окружения. Эти неточности привели к тому, что иногда они отклонялись от истины, например, такая великая личность как Хайям была ими охарактеризована атеистом и создан образ противоречивого безбожника, что в определённой мере не соответствует реалиям того времени и даёт неправильное представление о судьбе представителей персидско-таджикской литературы различных периодов.

ГЛАВА IV. ПОСТИЖЕНИЕ ИДЕЙНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНОЙ И ХУДОЖЕСТВЕННО-СТИЛИСТИЧЕСКОЙ СТРУКТУРЫ ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКОЙ ПОЭЗИИ

4. 1. Исследование и интерпретация идейно-содержательных особенностей художественного произведения

Идейно-содержательные особенности наследия представителей персидско-таджикской литературы, начиная со второй половины XIX века, и в дальнейшие периоды, составляют важную часть исследования и оценки русских востоковедов, вследствие чего ими осуществлён цикл достойных размышления исследований, наиболее важные из которых мы намерены рассмотреть в данном разделе четвертой главы диссертации.

Первый шаг в данном направлении вновь принадлежит В. А. Жуковскому и А. Е. Крымскому, которыми проведены первые поиски в области познания, анализа и разъяснения темы, содержания и идеи литературного наследия представителей одного конкретного периода и стихотворений персидско-таджикских поэтов. В данном направлении первый шаг сделан В. А. Жуковским, который в некоторых своих статьях, в частности «Омар Хайям и «странствующие» четверостишия», наряду с другими вопросами приступил к исследованию содержательно-идейных особенностей рубаятов Хайяма.

В. А. Жуковский первым на основе некоторых цитат, приведённых из источников, непосредственно изучил темы и идеи рубаятов поэта, а затем, как свидетельствует литературовед М. Муллоахмад, «в конце своей статьи распределил странствующие рубаяты по их тематике на четыре группы [156, с.8]».

В. А. Жуковский установил в 33% этих рубаятов темы любви, вина, сластолюбия, в 43% – сетования на судьбу, устроенность мира, людей, их

слабости, зависимости и грубости, в 7% – темы обращения к Богу, и столько же о теософии, почти в 6% – темы назидания, философских мыслей и уроков жизни, в 4% рубаятов присутствует тема вольнодумия и мусульманского свободомыслия, в результате чего он приходит к заключению, что «таким образом, преимущественная часть «странствующих» четверостиший» по своему содержанию выражает воспевание утех жизни, богохульство и безнадёжность [156, с. 9].

Учёный на основе этого проведенного им распределения приходит к выводу, что «при описании его поэзии мы в основном можем опираться на содержание четырёх последних групп, поскольку они менее сомнительны как материал [156, с.9]». На основе этого В. А. Жуковский признаёт в Хайяме «предводителя мудрецов, устойчивого в своих убеждениях», и добавляет следующее: это – личность, которую «мучали вопросы бытия, в исламских условиях он не мог найти ответы ребусов, и на основе теософии суфиев он создал стройную мировоззренческую систему. Он в целом, не был разрушителем веры, и с сарказмом смеялся над противоречиями и чудесами современного ему ислама ... Омар был глашатаем чистой нравственности, настоящей жизни и горячей любви к Богу, стремился к вечному, сияющему и красивому счастью [105, с.362]».

Как видим, В. А. Жуковский на основе содержания и идеи распределённых им рубаятов создал человеческий и творческий образ Хайяма: то есть он был сторонником «греческих наук», хорошим знатоком Корана и законов шариата, и наряду с этим, в глазах шариата он выглядел жалящей змеей. Он был острым на язык и имел игривый характер, был непримиримым врагом со всякого рода скандалистами, человеком, который излечивал других от ран земной подлости, грязи и грехов, при этом сам он до последнего вздоха читал философскую книгу «Шифо» Абуали Сино, и с душераздирающей мольбой обращался к единому и бесконечному Богу, прилагал все силы своего ума и сердца для его познания [105, с.362].

В некоторых других публикациях В. А. Жуковский также высказал некоторые размышления о содержании и идее стихотворений Фирдоуси, Бобо Кухи и представителей литературы и теософии, что определяет его целенаправленную точку зрения в плане оценки данного вопроса.

Одним из других исследователей, который с самого начала проявил собственный почерк в осмыслении и изучении идейно-содержательных особенностей наследия представителей персидско-таджикской литературы различных периодов, и после В. А. Жуковского высказал свое новое слово, является А. Е. Крымский. В разделе «Расцвет персидского стихотворства при Саманидах X в.» книги «История Персии, её литературы и дервишеской теософии» он рассказывает об «обильном появлении стихотворных произведений на персидском языке [137, с. 173]», и на основе содержательных и идейных особенностей стихотворений данного периода рассматривает наследие отдельных поэтов, проводит его конкретизированный сопоставительный анализ и даёт объективную оценку, что является первым сформировавшимся мнением о содержательно-идейных особенностях стихотворений некоторых представителей персидско-таджикской литературы.

С позиции А. Е. Крымского, «Рудаки (ум. 941 или скорее 954) является первым классическим поэтом Персии, «Адамом стихотворцев [137, с.177]», который в своих лирических и хвалебных стихотворениях освещает различные темы и идеи. Исследователь размышляет о том, что Рудаки не был слепым от рождения, на этой почве ставит вопрос о его мыслительных тенденциях и описаниях на примере «красочных картин» и жизнерадостных значений, как доказательство их содержательности и более позднего происхождения факта ослепления поэта. Опыт этого учёного на примере структурно-семантического анализа касыды (оды) «Бӯи чӯи Мулиён» (Ветер, вея от Мульяна) Рудаки доказывает, что для него является важным «понимание единства содержания и формы, идейности и художественности

произведения [137, с.124]», и он «не предписывает однообразия приёмов конкретного исследования или неизменной последовательности их применения [137, с.124]». Он направляет своё внимание в большей степени на структуру и содержательно-идейную составляющую касыд Рудаки, и привлекает к анализу этот аспект стихотворений поэта в контексте единства описанной действительности.

А. Е. Крымский для точного определения содержательных и идейных особенностей касыды Рудаки в первую очередь переводит её на русский язык, что выглядит следующим образом:

*Веет на нас благоуханием родной нашей речки Мулиян,
И восстаёт воспоминание о милом друге:
Чудится: я иду берегом Аму-Дарьи; и песок, хоть полон крупных
камешков,
Мягким шёлком стелется под моими ногами.
Родимые воды радуются возвращению друга;
Волны весело плещутся и достают мне до пояса.
Радуйся, Бухара! Живи в радости!
Придёт когда-то погостить к тебе и твой государь.
Государь - светел месяц, Бухара - небо; –
Гляди, восходит уже месяц на небо!
Государь - кипарис, Бухара - сад!
Кипарис идет в свой сад! [137, с.179].*

Опыт А. Е. Крымского в осмыслении структуры и содержательно-идейных особенностей стихотворений Рудаки и других поэтов во многом достоин самых глубоких размышлений (ниже мы об этом поговорим более подробно, а здесь следует вернуться к спорам вокруг творчества Омара Хайяма).

Некоторые исследователи, в частности С. Б. Морочник, Б. А. Розенфельд, Р. М. Алиев, М.-Н.О. Османов и А. Болотников не согласились с

тем, что В. А. Жуковский считает Хайяма теософом, пророком и суфием [155, с.57; 30, с. 134; 61, с. 199]. Но при этом они не проявили интереса к тому, что этим учёным содержание и идеи четверостиший Хайяма определены на основе тех рубаятов, которые источники приписывают поэту. В. А. Жуковский был первым русским востоковедом, который разделил эти стихи на тематические группы и дал им объективную оценку, описал контрасты мыслей и идей, существующих в содержании рубаятов Хайяма. «Живой протест Хайяма и его огненные слова свободы», по наблюдению В. А. Жуковского, «в жизни принесли ему немало горьких часов и повергли в сильнейшее давление и преследование [105, с.362]». Учёный, комментируя содержание и идеи рубаятов, показал их губительное влияние на личную жизнь поэта.

В. А. Жуковский, опираясь на рассмотренные им рубаяты, считает основным направлением мысли Хайяма осмысление и отображение реалий жизни и определяет, что идея счастья и спокойствия человека, а также его выбор суждения являются наиважнейшим содержанием и идеей его стихотворений. Вынесение суфийской идеи из содержания рубаятов Хайяма также определяет суть видения этого учёного, хотя в русском востоковедении по этому поводу существуют различные взгляды, к оценке которых мы перейдём немного позже.

Исследование содержательно-идейных особенностей персидско-таджикского литературного наследия, в частности, наследия представителей литературы различных периодов, как было сказано ранее, было продолжено А. Е. Крымским на основе опыта «культурно-исторической» школы в другом направлении, различные аспекты которого уже изучены, и мы кратко рассмотрим лишь некоторые его положения.

Для А. Е. Крымского «первопричиной», необходимой для понимания произведения искусства, художника, группы художников» в исследовании содержания и глубинной сути художественного наследия, прежде всего,

важным является «мировоззрение и нравы той эпохи», к которой принадлежит это наследие [182, с.125]. Под влиянием теории основоположника и главного теоретика культурно-исторической школы Ипполита Адольфа Тэна он стремился к научному изучению истории персидско-таджикской литературы в зависимости от духовного развития общества и социально-политического положения рассматриваемого времени. В этом смысле, осмысление содержания и глубинной сути литературного наследия в его опыте не являлось только «простой игрой воображения, самородным капризом, родившимся в горячей голове», а представлялось «снимком с окружающих нравов и признаком известного состояния умов». На этой основе учёный заключил, что «по литературным памятникам можно узнать, как чувствовали и думали люди несколько веков назад [182, с.125]». Попытка сделать такое исследование структуры и содержательно-идейных особенностей художественного наследия различных периодов персидско-таджикской литературы в данной работе увенчалась успехом. Этот метод исследования в его научном опыте усилил понимание и социально-историческую оценку содержания и идеи художественного наследия различных периодов, что в дальнейшем активно использовалось российскими востоковедами.

А. Е. Крымский в третьем томе «Истории Персии, ее литературы и дервишеской теософии» – «От эпохи монголов Джингиз-хана до водворения Сефевидов в Иране и Великих моголов в Индии XVI – XVIII вв.», используя «культурно-исторический» метод исследования, дал подробную характеристику направления, в котором преобладал «мистико-религиозный, суфийский характер периода Джингиз-хана и его преемников XIII в. и начала XIV в.», на основе структуры и содержания глубинной сути наследия литераторов этого периода, что в востоковедении того времени является новым и целостным видением в изучении данного вопроса.

Этот исследователь отмечает «особо широкое развитие» «мистико-религиозной и мистико-поэтической литературы» после нападения монголов, и старается ближе изучить фактическое содержание литературы, её источники и её отношение к жизни общества. По его мнению, «историческое или литературное предание есть, конечно, память не о мелких анекдотах, а о целой деятельности поэта или писателя, сознание исторического смысла деятельности лица. И этим действием он сумел в истории персидско-таджикской литературы, особенно в периоде его исследования, увидеть в литературных явлениях закономерные следствия общеисторических тенденций и сил. На основе этой точки зрения А. Е. Крымский выносит на обсуждение содержание и глубинную суть наследия поэтов эпохи монголов в контексте политической и социальной действительности того времени, рассматривает и конкретизирует структурные и содержательно-идейные особенности наследия некоторых представителей литературы данного периода, в частности Джалолиддина Руми, Саади Шерози и Хусрава Дехлави.

По наблюдению А. Е. Крымского, «несчастья монгольского вторжения и наступившего лихолетия подняли у персов дух веры. Этому подъёму могли отчасти удовлетворять в литературе и такие чисто исламские сочинения, как духовная поэма «Анбиёнома» («Книга доисламских пророков»), которую около XIII в. написал Абу Исхак Хусейн Шабистари, размером героической «Шах-наме». Потребность измученного человека сосредоточиться в самом себе благоприятствовала однако развитию не столько ислама, сколько суфизма; множество людей обратились в дервишей, и всю персидскую литературу монгольского периода (XIII-XV вв.) можно назвать суфийскою [137, с.80]».

На этом основании А. Е. Крымский признаёт Джалолиддина Руми, Саади и Хусрава Дехлави представителями мистической литературы, и рассматривает содержание и идею их наследия. По его мнению, «в

суфийских произведениях Джемшаддина преобладающая черта - их духовная возвышенность. Положим, и в них довольно рельефно пробивается мысль о реальном, житейском удобстве суфийства, на тему, что «человек божий сыт без мяса, пьян без вина [137, с.81]».

А. Е. Крымский признаёт очень важной темой возвеличивание человека в учении Руми, и разъясняет некоторые его аспекты, опираясь на наследие поэта. По его разумению, с точки зрения Руми, величие человека состоит в том, что здание Большого мира формируется по примеру Малого мира, которым является Человек. Так, все существа называют Оламро акбар (Большим миром), а человека Олами асгар (Малым миром). Вдобавок Большой мир связан сущностью Малого мира, и по аятам Корана Большой мир создан для существования Малого мира. По наблюдению этого учёного, Джамалиддин Руми в «Маснави маънавӣ» (Духовной поэме) разъясняет это понятие со всей глубиной и просвещённостью взгляда и считает, что сутью Большого мира является Человек, которого мы называем «Малым миром».

Преобладание и величие Человека относительно других созданий Мира, в частности, Мира животных состоит в том, что после смерти его дух уходит в небо и достигает божественных мест. Такого высшего местонахождения, по мнению Мавлави (Джалалиддина Руми), после смерти и союза со своим создателем удостоивается только Человек. А. Е. Крымский на основе теософического наследия Мавлави и философских учений мистиков считает достойное завершение жизненного пути и возвращение к богу одной из наиболее важных идей наследия поэта, подробно разъясняет такие крупные темы его творчества как вопрос совершенного человека, его высокой нравственности, его состояний - покаяния, воздержания от запретного, аскетизма, скромности, терпения, упования, степени воссоединения (с Богом), созерцания, сближения, любви, тревоги, восхищения и привыкания, доверия, сближения и воссоединения на основе мистических учений поэта, что стало второй и успешной попыткой после В.

Жуковского по осмыслению содержания и идеи наследия Джалолиддина Руми.

После исследований В. А. Жуковского и А. Е. Крымского о содержании и идеях наследия Мавлави, пояснение и толкование этого вопроса в русском востоковедении в относительно полном виде было продолжено в научных трудах Е. Э. Бертельса и исследовании А. Болотникова «Омар Хайям (философ-поэт-учёный)».

Опыт Е. Э. Бертельса по осмыслению и оценке содержания и идеи наследия предков и комментарий к его критическому изучению в русском востоковедении представляет собой новую страницу, основанную на понимании и изучении научных вопросов, некоторые аспекты которого мы рассмотрим далее.

Е. Э. Бертельс рассмотрел этот вопрос в статье «История персидско-таджикской литературы» в связи с периодами развития персидско-таджикской литературы, и этом контексте написал ряд достойных размышления статей, в числе которых следует особо отметить статью «Литературные памятники древнейшего периода». В данной статье он наряду с другими вопросами подробно исследовал и изучил структурные и содержательно-идейные особенности «комплекса священных книг, известных под названием «Авеста» [46, с.31], подверг анализу первые темы и вопросы каждой части «Авесты». В результате учёный пришёл к выводу, что «обзор содержания сохранившихся до нашего времени частей Авесты показывает, что встречающиеся и поныне панегирические отзывы об Авесте как о книге, полной необычайной премудрости, беспочвенны. Авеста в теперешнем её виде, прежде всего, предназначена обслуживать чисто ритуальные надобности. Конечно, она не может не содержать известного мирозерцания. Но мирозерцание Авесты в силу её огромной древности довольно примитивно. Впрочем, нужно оговориться, что абсолютной ясности в отношении основ мирозерцания Авесты у нас, пожалуй, ещё нет, прежде

всего потому, что она недостаточно изучена и переводы её абстрактно-философских частей пока в значительной мере гадательны [46, с.64]».

Е. Э. Бертельс, как подчёркивает он сам, достиг такого результата, что Авеста изучена ещё в недостаточной степени. Последующие исследования доказывают, что «миросозерцание Авесты в силу её огромной древности» было не «примитивным [46, с.65]», а обладало путеводным аспектом для человечества. Несмотря на ограниченность взгляда на содержательную и идейную структуру Авесты, сформировавшуюся под влиянием идеологии времени, Е. Э. Бертельс по мере своих возможностей сумел рассмотреть и оценить структуру и содержательно-идейный характер «Авесты» во взаимосвязи, и ознакомить читателя с её наиболее важными мыслями, некоторые, наиболее важные из которых мы постараемся рассмотреть.

Учёный, не останавливаясь на содержании всех насков Авесты в отдельности, рассмотрел только самые привлекательные из них. По его наблюдению, в четвёртом наске «излагалась история сотворения мира, в пятом - все правила церемониала ритуального очищения мира, в шестом - все правила церемониала ритуального очищения человека, в седьмом - постановления, регулировавшие жизнь жреческого сословия, десятый наск рассказывал о принятии царём Виштаспой религии Заратуштры, двенадцатый содержал историю человечества (с особым выделением истории иранских царей), тринадцатый - биографию Заратуштры, шестнадцатый - уголовное, гражданское и военное право, семнадцатый - изложение порядка обучения жрецов, восемнадцатый - имущественное и семейное право». Проведя общий обзор содержания отмеченных насков, Е. Э. Бертельс приходит к выводу, что «первоначально Авеста отнюдь не была только богослужебной книгой, но, как и Библия, содержала в себе всю научную и художественную литературу своего времени, хотя, конечно, в ней преобладали тексты религиозного характера [46, с.51]».

Итак, Е. Э. Бертельс, опираясь на «Динкарт», разделил содержание этого произведения на три части, которые состоят из: 1) гасаник – текстов, содержащих учение о морали; 2) хатак – мансарик – группы текстов смешанного содержания и 3) датик – текстов юридических. На основе материалов «Динкарта» он указывает, что первая группа предназначена специально для жречества, вторая – для мудрецов, а третья – для мирян [46, с.52].

В данном направлении исследователь рассмотрел части «Ясны, Яштов, Висперада, Вендидада, Хурда Авесты (в том числе Ньяиш)» и при этом выразил некоторые размышления по вопросу их содержания и идей. По его мнению, «Ясна - большой сборник молитвословий, распадающийся на семьдесят две главы, называемые хати и ха». По его наблюдению, содержание глав этого произведения состоит из «заклинаний, обращённых к духам зороастрийского пантеона и призывающих их прибыть к жертвоприношению, которое собирается произвести жрец, молитв, произносимых в момент самого жертвоприношения (мьязда), молитв, содержащих гимн в честь духа священного растения хаомы, вероисповедных формул, «Ясна славословий», сокращённого изложения содержания гат, гимна божественному вестнику Сраоше, молитвы, подготовляющей переход к следующим частям, благословения смирения и молитвы, призывающей благодать на жилище человека, молитв, изгоняющих злых духов (дэвов), молитв, восхваляющих огонь, молитв, восхваляющих воду, молитв, сопровождающих церемонию окончания богослужения [46, с.52]».

Е. Э. Бертельс также подробно анализируя разделы Готов Авесты, разъясняет их некоторые содержательно-идейные аспекты. На основе следующих отрывков из Готов исследователь отмечает индивидуальность их автора, и считает важным критерием его размышлений доносящийся до слуха голос «растерянного человека»:

1. В какой земле мне укрыться, куда мне пойти и укрыться?

*Изгоняют меня от земляков и соплеменников,
Неблагодарны ко мне и родовой союз
И поклоняющиеся друждам правители страны.
Как мне добиться твоей благосклонности, о Мазда Ахура?
2. Знаю я, почему, о Мазда, нет мне успеха:
Мало у меня скота и мало людей.
Рыдаю я пред тобою, взгляни же, Ахура,
Поддержку ниспошли, какую друг даёт другу!
Научи через ашу, как приобрести добрую мысль! [46, с.53].*

Е.Э. Бертельс из содержания некоторых отрывков Готов приходит к выводу, что на их основе можно восстановить биографию Заратуштры. В связи с этим, учёный оценивает как преимущество этого наследия человеческую идею Готов, что имеет созидательный характер и является новым осмыслением этого наследия в 30-е годы прошлого века. Учёный во многих случаях трактует абстрактность содержания как особенность содержательной структуры Готов, и не признаёт их доступными для сознания читателей [46, с.54].

Учёный, несмотря на то что Яшты являются «богослужебной книгой», проявляет к ним «значительный интерес», и поясняет его следующими словами: «Яшты свидетельствуют, что «в противоположность Гатам здесь перед нами проходит чуть ли не весь зороастрийский пантеон. Ценность этих гимнов в том, что в них широчайшим образом использованы древние предания, что они сохранили как бы скелет героического эпоса древних восточноиранских народностей, позднее развёрнутого в такую изумительную картину Фирдоуси». Исследователь с учётом такой особенности Яштов отдельно анализирует их содержание, показывающее историческую и литературную основу, и с помощью фактов отображающее духовную и нравственную ценность Авесты «как исторического памятника [46, с.64]», в результате чего он приходит к выводу, что «значение Авесты как памятника,

свидетельствующего о культурном уровне древних, главным образом восточноиранских племён, в числе которых были и предки таджикского народа, очень велико [46, с.65]».

Содержательная и идейная структура письменного наследия персидско-таджикской литературы также со всем вниманием проанализирована и оценена в других статьях Е. Э. Бертельса, в частности, «Литература восточноиранских народностей в V в. до н. э. - IX в. н. э.», «Арабское завоевание и его последствия для литературной жизни народов Средней Азии и Ирана», «Расцвет литературы в X в.» и «Фирдоуси». Особо ценными являются статьи учёного «Расцвет литературы в X в.» и «Фирдоуси», внесшие большой вклад в осмысление содержательной и идейной структуры персидско-таджикского художественного наследия, некоторые аспекты которых считаем целесообразным рассмотреть в данной части нашей работы.

В статье «Расцвет литературы в X в.» Е.Э. Бертельс применил сравнительно-исторический метод исследования, и провёл подробный анализ содержания и идей стихотворений поэтов X века. В этом плане он тяготел к «двум важным методологическим установкам», выражающимся в следующем: «первая обязывала» его «при изучении творчества отдельного поэта выяснить зависимость его мировоззрения от представляемой им социальной среды. Прежде чем пускаться в описание индивидуального своеобразия художника, следовало обозначить типичные черты в его облике: соотнести его миропонимание с идеями и представлениями, свойственными его ближайшему кругу, а затем поискать это у его непосредственных предшественников; найти в психологии поэта типы эстетических вкусов и воззрений поэта и отражения широких литературных течений. Вторая «методологическая установка» в его практике «касалась изучения формы отдельных произведений. С помощью сравнения надлежало выделить в них повторяющиеся сюжеты, образы, стилистические формулы и т. д. – словом,

все те элементы, которые, будучи унаследованы, указывают границы личного почина писателя [182, с.180]», что он и завершил в зависимости от содержания и идей наследия изучаемых им литераторов.

Поэтому его поиски на примере содержания и идей наследия Рудаки в те годы, когда была опубликована эта статья, были новым и содержательным словом в литературоведении. Е. Э. Бертельс перед тем, как провести анализ некоторых тем стихотворений Рудаки, в контексте реалий жизни рассмотрел источник стремления поэта к восхвалению и его вознаграждению с позиции Унсури и Азраки. Эти два поэта подчёркивали, что Рудаки испытывал гордость из-за вознаграждений эмира Хорасана взамен его восхвалений. В частности, этот смысл доказывается в следующем стихотворении Азраки:

Рассказ об эмире Хорасана и сказку о щедрости

Рассказал в стихах Рудаки, похваляясь.

За то, что дали ему тысячу динаров,

Добрым словом помянул он сразу и малых, и великих [46, с.136].

Чтобы доказать эту мысль Азраки, исследователь обращается к стихотворению Рудаки и выявляет содержание и подчёркивает, что «по-видимому, и сам Рудаки считал себя избалованным человеком, имевшим возможность удовлетворять любые свои прихоти. На это указывают такие его слова:

От обилия шелков и обуви до того дошёл я,

Что теперь уже хочу китайские сапоги и арабского коня» [46, с.136].

Методом сопоставительно-исторического исследования стихотворений Рудаки исследователь выносит представление об истинном образе поэта и человека Адама поэтов, что подчёркивает его «безразличие к мирским благам и поучает бесстрастному отношению к жизни». Исследователь для подтверждения своей точки зрения цитирует следующий отрывок из стихотворения Рудаки:

1. *Ин ҷаҳон пок хобкирдор аст,*

Он шиносад, ки дилаш бедор аст.

Перевод:

*Этот мир совсем похож на сон,
Знает это тот, у кого пробудившееся сердце.*

*2. 3-омада шодмон набояд буд,
В-аз гузашта накард бояд ёд.*

Перевод:

*Тому, что пришло, не надо радоваться,
О том, что прошло, не надо вспоминать.*

Или:

*Умр чи кӯтоҳу чи дароз,
На ба охир бимурд бояд боз.
Хоҳӣ андар анову шиддат зӣ,
Хоҳӣ андар амон ба неъмату ноз.
Ин ҳама рӯзи марг яксонанд,
Нашносӣ зи якдигаршон боз.*

Перевод:

*Жизнь, коротка ли она, длина ли,
Разве в конце не придётся все же умирать?
Живёшь ли ты в беде и нужде
Или в безопасности, богатстве и холе,
В день смерти это все равно,
Одно от другого не отличишь [46, с.136-137].*

Сравнивая и сопоставляя идейное содержание приведённых и многих других отрывков из стихотворений Рудаки, Е. Э. Бертельс приходит к выводу, что «по всей вероятности, эти мрачные строки были созданы уже под конец жизни, когда поэт лишился почёта, уважения и даже, возможно, зрения». Исследователь для подтверждения своего вывода приводит

нижеследующий отрывок из стихотворения Рудаки, который, по его мнению, утверждает «горести его последних дней»:

*О, сколько я бывал в этом доме опьянён и весел.
Так что, казалось мне, саном я выше эмиров и царей!
Теперь я - все тот же, и дом тот же, город тот же,
Не скажешь ли мне, почему же радость стала скорбью [46, с.36-37].*

Такое «тоскливое настроение» Е. Э. Бертельс также определяет в касыде поэта «Жалоба на старость» и в качестве образца цитирует следующий отрывок:

*Стёрлись и высыпались все мои зубы,
Не зубы то были, нет! Сверкающие светочи были!
Белые, серебристые, жемчуга и коралл,
Как утренняя звезда, как капля дождя, они были.
Ни одного из них теперь не осталось, все стёрлись, влияние Кайвана
(Сатурна)...*
*Нет! Не влияние Сатурна это и не долгое время.
Что это было? Прямо скажу - предопределение божие.
Мир всегда таков: вращается он вокруг,
И всегда, с тех пор, как он существует, его обыкновением было
вращаться.*
*Лекарством становится то, что сначала было лекарством.
Старым он делает с течением времени то, что было новым.
И новым - со временем, то, что было изношенным.
Много пересечённых пустынь там, где были ранее весёлые сады,
И весёлым садом стало то, что было пустыней
Что ты знаешь, о лунолика, черноволосая,
Каков был слуга твой ранее... [46, с.138].*

Е.Э. Бертельс, анализируя идейное содержание сохранившихся стихотворений Рудаки, отмечает размышления поэта «наедине с собой о

смысле жизни» и считает это результативным и творческим направлением осмысления и описания реалий, связанных с судьбой человека. С этой точки зрения, по мнению учёного «мотив неизбежности смерти» является другой стороной содержания и идей стихотворений поэта, и занимает особое место в его творчестве.

Таким образом, из проведенного учёным изучения следует, что та новизна, которой достиг Рудаки в осмыслении и описании реалий жизни, определяет особенности его художественного мышления в развитии идейно-содержательной структуры его наследия. По мнению Е. Э. Бертельса, несмотря на «скудость сохранившегося материала», мы можем поверить, что Рудаки сделал самый первый осознанный шаг на пути зарождения и совершенствования идейно-содержательной структуры персидско-таджикского стихотворения, что оказало созидательное влияние на его дальнейшее развитие.

В том же ракурсе (по Рудаки) Е. Э. Бертельс рассмотрел идейно-содержательную структуру стихотворений Шахида Балхи и пришёл к заключению, что «он писал преимущественно пышные оды со вступлениями, посвящёнными то описаниям природы, то любовным переживаниям [46, с.147]. На этом основании для подтверждения своей точки зрения в качестве примера приводит отрывок из творчества Шахида Балхи:

*Абр ҳамае гиҷад чун ошиқон,
Бог ҳамае хандад маъшуқвор.
Раъд ҳамае нолад чунон ки ман,
Чунки бинолам ба саҳаргоҳ зор.*

Перевод:

*Туча плачет, как влюблённые,
Сад смеётся, как возлюбленная.
Гром рыдает, как я,
Когда я горестно рыдаю на рассвете [46, с.147-148].*

По мнению учёного, этот отрывок стихотворения Шахида «несомненно - часть весеннего насиба с искусно вплетённым в него любовным мотивом», и доказывает его мастерство в совершенствовании идейно-содержательной структуры стихотворения, что объединяет творческие элементы его наследия.

В таких стихотворениях исследователь охватывает анализом бейты, в которых Шахид Балхи иронизирует над каким-то поэтом, он подчёркивает, что в стихотворениях поэта тема и идея непризнания роли учёного в жизни общества занимает особое место и в качестве образца приводит следующую кытъя из творчества Шахида Балхи:

Донишо чун дарегам ойй аз он-к

Бебаҳоиву лек аз ту баҳост.

Бе ту аз хоста мабодам ганҷ,

Ҳамчунин зорвор бо ту равост.

Боадабро адаб сипоҳ бас аст,

Беадаб бо ҳазор кас танҳост.

Перевод:

О знание, как мне жаль тебя, ведь

Лишено ты цены, хотя (всякая) ценность от тебя.

Без тебя да не будет у меня сокровищницы, (полной) богатств,

Уж лучше так, в нужде, да с тобою.

Для образованного человека образование его - дружина,

А необразованный и со (свитой из) тысячи человек - один [46, с.148].

Итак, Е.Э. Бертельс в вышеупомянутой статье систематизировал и детально рассмотрел темы и идеи наследия Абузироа, Абушакура Балхи, Хусравони, Рабеи, Кисои и других поэтов этого периода, в которой им признаётся талант этих поэтов по охвату и описанию важных тем и вопросов жизни, а также идей, которые служили путеводителем для общественного мнения.

В этом плане интересна точка зрения Е. Э. Бертельса о Дакики и содержании его наследия, в связи, с которой он изложил своё видение содержания и идей сохранившегося наследия поэта, в частности, «Книги царей» (Шахнаме). Учёный называет Дакики «тонким и блестящим лириком [46, с.162]», и с позиции содержания и идеи рассматривает образцы его сохранившихся стихотворений, написанных в различных жанрах.

В результате анализа образцов сохранившихся лирических стихотворений Дакики учёный приходит к выводу, что «любовные насибы Дакики полны своеобразной прелести» и в качестве образца приводит следующий отрывок:

*Кошки анво ҳама мирешаб нестӣ,
То маро ҳичрони он лаб нестӣ.
Захми ақраб нестӣ ба ҷони ман,
Гар варо зулфи муақраб нестӣ.
В-ар набудӣ кавкабаш дар зери лаб,
Мӯнисам то рӯз кавкаб нестӣ.*

Перевод:

*О, если бы не было в мире ночи,
Не приходилось бы мне разлучаться с теми устами!
Не было бы жала скорпиона в моей душе,
Если локон её не был бы изогнут, как жало скорпиона.
А если бы не было у неё родинки (букв.: звёздочки) под губой,
Собеседником моим (по ночам) до рассвета не была бы звезда [46, с.162-163].*

Е.Э. Бертельс в этом процитированном отрывке из Дакики разъясняет содержание и определяет его жанр как «любовный насиб» или «весенний насиб». Шибли Нуъмони все три отрывка, отмеченные Е. Э. Бертельсом, называет газелями [183, с.66-67]. Кроме того, в осмыслении содержания и идей стихотворений Дакики между точкой зрения Е.Э. Бертельса и Шибли

Нуъмони существует определённое противоречие. Бертельс подчёркивает любовное содержание таких стихотворений поэта, а Шибли Нуъмони, напротив, считает, что «одним из его (Дакики – прим. наше – З.С.) поэтических достижений является то, что он не ограничивается тематикой празднества, борьбы и любви. Анализируя всё то, что сегодня внешне называется поэтическим естеством, можно констатировать, что Дакики, прежде всего, является тем, кто положил начало выражению этого вида стихотворений. Например, описывая весну, он пишет:

*Саҳаргоҳон, ки боди нарм ҷунбид,
Бичунбонад дарахти сурху асфар.
Ту пиндорӣ, ки аз гардун ситора
Ҳама борид бар дебои ахзар.
Нигор андар нигору лавн дар лавн,
Ҳазорон дар шуда пайкар ба пайкар [183, с.66].*

Е. Э. Бертельс другой отрывок из «весеннего насиба» Дакики признаёт, как касыду, что противоречит точке зрения Шибли. Шибли Нуъмони называет это стихотворение «последовательной газелью о свежести весны, вине и возлюбленной», и цитирует её текст:

*Дарафканд, эй санам, абри бихишӣ
Заминро хилъати урдубихишӣ.
Замин бар сони хунолуда дебо,
Ҳаво бар сони мушкандуда вишӣ.
Бад-он монад, ки гӯӣ аз бодаву мушк
Мисоли дӯст бар саҳро навишӣ.
Буте, рухсори ӯ ҳамранги ёқут,
Мае, бар гунаи ҷомаи кунӣ.
Ҷаҳон товусгуна гаит, гӯӣ
Ба ҷойи нармиву ҷоие дурушӣ.
Зи гул бўи гулоб ояд бад-он сон,*

Ки пиндорӣ, гул андар гул сиришитӣ.

Дақиқӣ чор сифат баргузидаст,

Ба гетӣ аз ҳама хубию зишитӣ:

Лаби ёқутрангу нолаи чанг,

Бодаи хуирангу кеши зардуҳишитӣ [183, с.66-67].

«Весенний насиб» касыды по форме полностью является газелью, и Е.

Э. Бертельс даёт её перевод:

О кумир, райское облачко покрыло

Землю урдибихишитским халатом.

Таким становится мир с каждым мгновением, что в степи

Леопард хватает газель только, чтобы поиграть с ней.

Цветник похож на Эдем,

Деревья - разукрашенные райские гурии.

Земля подобна окровавленному шёлку,

Воздух - словно рука, напоенная мускусом.

Похоже на то, что вином и мускусом

Ты нарисовал в степи подобные подруге,

Кумира, щёки которого цвета яхонта.

А вино по цвету, как храмовые одежды.

Мир стал пёстр, словно павлин,

И там, где жёстко, да и там, где мягко,

От земли аромат розовой воды идёт так,

Что можно подумать: глина замешана на розах.

Дакики избрал четыре предмета

В мире из всего прекрасного и безобразного:

Губы цвета яхонта и стон чанга,

Вино, прозрачное, как вода, и веру Заратуштры [46, с.163].

Е.Э. Бертельс отвергает предположение европейских учёных, которые на основе последнего бейта Дакики сочли его приверженцем зороастризма, и

добавляет следующее: «Однако трудно допустить мысль, что в Бухаре X в. Эмиры могли бы приблизить к своему двору явного зороастрийца. Больше того, если бы Даикики действительно исповедовал древнюю религию предков, то он, во всяком случае, не хвастался бы этим, а старательно скрывал. Упоминание веры Заратуштры здесь, конечно, только результат увлечения родной стариной. Не надо забывать, что Даикики начал осуществлять свой грандиозный замысел - создать «Шахнаме» - именно с рассказа о распространении среди иранских племён зороастризма [46, с.163]». Кроме этого, учёный подчёркивает, что в стихотворении выражение «маю маъшук» – вино и возлюбленная, нельзя понимать так, что «Даикики был только беспечным гулякой, представителем «золотой молодежи» того времени». В качестве подтверждения этой мысли Е. Э. Бертельс привёл отрывок из стихотворения Даикики, в котором поэт затрагивает и темы общественного значения:

Двумя вещами завоёвывают страну:

Одна - золото, на котором начертано имя царя,

Другая - йеменское железо, хорошо закалённое.

У кого возникает желание захватить страну,

Тому надо небесное наитие,

Нужны красноречивые уста и открытая рука,

Сердце, в котором, и ненависть, и ласка.

Ведь царство - дичь, которую не схватит

Ни парящий орёл, ни свирепый лев.

Только две вещи свяжут его:

Одна - индийский меч, другая - чистое золото.

Мечом нужно его захватить,

А золотом, если сможешь, связать ему ноги.

У кого есть трон, и меч, и динар,

Сильное тело и царственный облик,

Тому нужны разум, и щедрость, и храбрость.

Разве небо даст кому-либо царство понапрасну?... [46, с. 164].

Во многих статьях, в частности, в отмеченной статье под влиянием правящей идеологии Е. Э. Бертельс рассматривал литературу как одно из проявлений общественной жизни. Горячо пропагандировавшийся им принцип казуальности опирался на социальный анализ. Соединением социально-казуального изучения с имманентным учётом «внутренней логики произведения» Е.Э. Бертельс и его сторонники намеревались создать «социологическую эстетику и поэтику [182, с.295-296]». В таком исследовании основное внимание, прежде всего, направляется на определение и конкретизацию идейного и общественно-психологического фактора развития литературы, в частности творчества персидско-таджикских поэтов, в контексте исторических и политико-социальных реалий. С этой точки зрения Е. Э. Бертельс в процитированном выше стихотворении Дакики считает фундаментальной идеей «выражение характерной психологии захватчиков-авантюристов того времени» и для доказательства своей мысли указывает на судьбу таких династий, как династия Зияридов или Буидов. В продолжение он добавляет следующее: «Этот отрывок хорошо передаёт психологию разбойничьей военной аристократии того времени, которая, пользуясь благоприятным моментом, с помощью дружин, представлявших собой просто разбойничьи банды, сколачивала царства, впрочем, быстро распадавшиеся [46, с.164]».

Е.Э. Бертельс, опираясь на отмеченный метод исследования, который был особенно распространён в 30-е и 40-е годы XX века, сделал первую попытку подробного анализа деятельности Дакики по «изложению в стихах древней «Книги царей («Шах-нама») [46, с.164]», опираясь на информацию Фирдоуси. В продолжение спора учёный провёл анализ «тысячи восьми бейтов Дакики», сохранившихся благодаря Фирдоуси, извлекая из них

значимые для Дакики темы, содержания и идеи, что способствовало ознакомлению читателя с мыслями и чаяниями поэта.

Е. Э. Бертельс на основании того, что благодаря «Шахнаме» Фирдоуси осталось от Дакики на сегодняшний день, приходит к выводу, что целью поэта от сочинения этого произведения, прежде всего, является защита истории и прошлой славы персоязычных народов. Так, цель описания «длительной войны» Гуштаспа с Арджосбом состоит в защите и распространении «религии Заратуштры по всему миру [46, с.166]», с позиции этого учёный расценивает сокровенную идею Дакики в сохранении национальных обычаев и традиций на определённом промежутке времени.

Среди публикаций Е. Э. Бертельса по изучению содержания и идеи наследия представителей различных периодов персидско-таджикской литературы особое место занимает его монография «Фирдоуси». В данной публикации учёный называет «Шахнаме» «великим творением гениального поэта того времени Фирдоуси [46, с.169]», и выносит на суд читателя важные сведения об истории исследования жизни Фирдоуси, последних годах его жизни и смерти, сказании о Фирдоуси и султане Махмуде, «Шахнаме» и её структуре, композиции, образах и стиле произведения, сказании «Юсуф и Зулейха», лирике и продолжателях «Шахнаме».

Исследователь, анализируя идейное содержание «Шахнаме», описывает его как «необычайно богатое» и добавляет следующее: «Поэма Фирдоуси – это, можно сказать, своего рода энциклопедия, освещающая самые различные стороны жизни древних иранских племён. Пользуясь содержащимся в поэме материалом, можно написать целый ряд разнообразнейших монографий, таких, например, как «военное дело по «Шах-наме», «вооружение, охота, пиры», «музыка», «воспитание» и т. п. [46, с.228]».

Произведения Е. Э. Бертельса о Фирдоуси и состоянии его наследия относятся к числу первых исследований в российском востоковедении,

изучающих содержательные и идейные особенности наследия поэта, и знакомящих читателя с образом его мыслей. По оценке Е. Э. Бертельса, содержание и идея находятся в центре художественной конкретики «Шахнаме», и играют важную роль в совершенствовании её художественной конструкции. С этой точки зрения, учёный считает стержневой идеей «Шахнаме» защиту и почитание вечных национальных ценностей персоязычных народов, и на этой почве формирует содержательно-идейную структуру произведения. Из поисков Е. Э. Бертельса выясняется, что Фирдоуси решил задачу воплощения этой сокровенной идеи путём реалистичного описания исторических и культурных событий различных периодов. Фирдоуси отобразил эту идею не в абстрактной форме, а на примере возвеличивания иранских земель в «Шахнаме». Так, основная тематика произведения состоит в исторических, мифологических, литературных и культурных реалиях, олицетворённых в произведении в грандиозном и действенном виде. Как отмечает Р. Мусулмониён об этом произведении, «национальная форма сочинения поэмы – маснави, а также язык, тяготеющий к архаистической духовности, поэтическая мера мутақорибӣ мусаммани максур (название поэтической меры в системе аруз – прим. наше – З.С.) и другие атрибуты также отобраны и применены для реализации конкретной выбранной идеи в соответствии с её сутью и истинной природой [173, с.103-104]».

Конечно, Е. Э. Бертельс не имел возможности в рамках одной статьи решить все вопросы, связанные с содержательно-идейной структурой «Шахнаме». Но в этом плане он сумел на фоне изучения некоторых поэм «Шахнаме» оценить этот великий эпос, выраженный в персонажах и образах поэм, истории царей и правителей, элементах нравственности сказаний и легенд. По его мнению, основой и фундаментом «Шахнаме» являются поэмы, и для понимания всего величия того дела, которое завершил Фирдоуси, необходимо обратиться к поэмам, чтобы путём раскрытия их

деталей целенаправленно определить вклад поэта в охват описываемой тематики и вопросов произведения. Сам Е. Э. Бертельс в отмеченной статье завершил эту работу с высокой долей мастерства, детально систематизировал и оценил содержание и идею исторических и мифологических поэм «Шахнаме». В связи с этим, особо привлекательны его суждения о вопросах назидания и воспитания в «Шахнаме», положительных качествах человека с точки зрения Фирдоуси, порицания отрицательных качеств, войны и мира, личностного таланта и охвата созидательных и нравственных мыслей, а также идеи преподавания и воспитания в наследии поэта [46, с.229-234].

В целях осмысления и оценки содержания, смысла и идеи наследия представителей различных периодов персидско-таджикской литературы Е. Э. Бертельсом написаны и другие научные труды, среди которых высокой степенью актуальности отличаются статьи «Литература первой половины XI века», «Литература второй половины XI в.», «Литература во владениях Караханидов» и «Литература лет сельджукского господства». В первой статье учёный исследовал и рассмотрел литературу эпохи Газневидов, и наряду с другими вопросами представил достойные размышления сведения о содержании и идеях наследия некоторых представителей литературы этого периода, в частности, Унсури и Фаррухи, некоторые из которых считаем необходимым кратко рассмотреть.

Вначале, размышляя о жанре касыды, исследователь говорит о «монотонности, пустоте, вычурности и лживости этих произведений» и признаёт ущербность этого вида стихотворений, затем он снисходительно признаёт в них «ценнейший исторический источник», что в действительности является односторонней точкой зрения в рамках осмысления и оценки этого жанра. В данной части нашей работы мы не будем оспаривать это мнение учёного, и постараемся конкретизировать его точку зрения по вопросу идейно-содержательной структуры стихотворений

Унсури и Фаррухи. Вначале он приводит одну из касыд Унсури, начинающуюся следующим бейтом текста оригинала:

*Тавонгариву бузургиву коми дил ба ҷаҳон,
Накард ҳосил кас ҷуз ба хизмати султон. -
(Богатство, величие и (исполнение) желания сердца в мире
Никто не добыл иначе, как служба султану).*

Затем он продолжает размышлять об идейно-содержательной структуре стихотворения. По его мнению, эта касыда, прежде всего, отображает оценку султана Махмуда от «самого «царя поэтов». Затем, он систематизирует касыду по идейно-содержательной структуре, то есть разделяет её на следующие части: «Краткое вступление (бейты 1-2), подчёркивающее, кому служит поэт, и дающее полный титул Махмуда», «Первая главная тема: Махмуд избранник божий, и власть дарована ему божьей милостью (бейты 3-14)». Эту часть учёный отмечает в качестве вступительной темы и идеи касыды, и добавляет следующее: «Эта тема распадается на такие подтемы: а) доказательства богословские (бейты 4-8); б) доказательства астрологические (бейты 9-11); в) отказ от астрологии и подчёркивание значения богословия (бейты 12-14).

«Вторая главная тема» этой касыды, считает Е. Э. Бертельс, вытекает из первой. Учёный приходит к выводу о том, что: «раз Махмуд - избранник божий, то сопротивление ему равносильно сопротивлению божьим велениям, и, следовательно, оно – смертный грех (бейты 15-65). Из описания «исторических тем: а) Саманиды (бейты 38-51); б) Халаф систанский (бейты 52-56); в) Илек-хан (бейты 57-60); г) Хорезмшах (бейты 61-65), Е. Э. Бертельс извлекает следующий вывод поэта по двум первым темам: «всякое сопротивление Махмуду влечёт за собой гибель сопротивляющегося (бейты 66-72)». Содержание последнего бейта учёный называет «пожеланием долгоденствия», и добавляет следующее: «Такое окончание было обычным в касыдах вплоть до XIII в. и даже имело название таъбид («увечковечивание»),

так как по большей части подобострастные царедворцы желали своим шахам не просто долгой, а даже вечной жизни [46, с.323]».

Е. Э. Бертельс «логичность и конкретность» отмеченной касыды Унсури считает его творческим успехом, и подчёркивает её непохожесть «на расплывчатое пустословие касыд более позднего времени [46, с.323]», что также подтверждает устойчивость её идейно-содержательной структуры. Другую содержательную особенность структуры касыды Унсури учёный видит в интересном приёме - «оперировать ссылками на историю». По его наблюдению, в данной касыде только он один раз упоминает о своей Родине - Систане и вспоминает правителя этой области как «легендарного богатыря Рустама». Поэт не сопоставляет Махмуда ни с одним из древних героев. Такое положение вещей Е. Э. Бертельс не считает случайным явлением, он пишет, что «здесь скрыта определённая мысль: нечего-де похвалиться какими-то сказочными героями, мы собственными глазами видим ещё более великого героя [46, с.326]».

В этом контексте Е. Э. Бертельс провёл анализ и сопоставление пятидесяти касыд Унсури, и пришёл к выводу, что из этих пятидесяти касыд «четырнадцать - так называемые касыдаи муджаррада, т.е. касыды, лишённые насиба и начинающиеся прямо с мадха (восхваления). В девятнадцати касыдах сначала идет любовный насиб (традиционные жалобы на жестокость похитительниц сердец), в шести - весенний насиб и только в двух - осенний. Две касыды начинаются с мунозира, две - с лугза. Один насиб содержит описание иллюминации, один - описание слонов султана, один - описание зиндана, в одном излита тоска разлуки и в одном дано описание свойств «деятельного мужа [46, с.327]». Учёный, говоря о касыдах бахория (посвящённых весне – прим. наше – З.С.) Унсури, сомневается в их исполнении во время праздников Навруз или Мехргон. Он восхищается инициативой Унсури по исполнению касыд в честь «старого праздника» – джашни сада, цитирует данную касыду поэта и разъясняет её содержание и

идею. Касыда Унсури о праздновании Сада начинается со следующих бейтов:

*Сада ҷашни мулуки номдор аст,
Аз Афредуну аз Ҷам ёдгор аст.
Замин имшаб ту зӯй кӯҳи Тур аст,
К-аз ӯ нури таҷаллӣ ошкор аст.
Гар ин рӯз аст шаб хонданаи набояд,
В-агар шаб рӯз шуд худ ҳаёту кор аст...*

Перевод:

Сада - праздник именитых царей,
(Остался) он на память от Фаридуна и Джамшида.
Земля сегодня ночью, ты сказал бы, гора Тур,
Так как появилось на ней сияние небесного света.
Если это день, не нужно называть его ночью,
Если же ночь стала днём, это жизнь и труд [46, с.328]. (Строка была переведена неправильно – пояснение наше – З.С.)

Е.Э. Бертельс из анализа этой касыды Унсури приходит к выводу, что «в то время праздник джашни Сада отмечался в месяце бахман (который приходится на время с середины января до середины февраля), причем ночью зажигали огромные костры, описание которых Унсури и заключил здесь в форму лугза [46, с.329]». Итак, учёный признаёт описание природы и отражение его особенностей спецификой идей и содержания в структуре стихотворений Унсури, и цитирует отрывки из них в качестве образцов.

Е.Э. Бертельсом также рассмотрена структура содержания и идей стихотворений другого придворного поэта династии Газневидов Фаррухи, по поводу которых им высказана важная точка зрения. Исследователь основным жанром дивана Фаррухи называет касыду. Им из 280 касыд выделено 213, которые он считает «весьма показательными [46, с.345]». Темы насиба в касыдах исследователь систематизирует следующим образом: весна - в 22

касыдах, осень – в 8, вино – в 3 и рассвет - в одном насибе. В продолжение этого учёный пишет, что «загадку (лугз) мы встречаем только один раз; о конце мусульманского поста и появлении молодого месяца говорится в десяти касыдах. Сорок две касыды - без насиба (так называемые «обнажённые касыды»). И, наконец, насибы ста пяти касыд посвящены любовной теме. Иначе говоря, любовные насибы составляют больше половины всех насибов Фаррухи [46, с.345]».

Несмотря на то, что Фаррухи называет себя «певцом газелей», всё же, по наблюдению Е.Э. Бертельса, «собственно газелей в позднейшем понимании этого термина у Фаррухи ничтожно мало, да и те, очевидно, представляют собой отделившиеся от касыд любовные насибы [46, с.345]». Несмотря на это, исследователь в газелях Фаррухи подчёркивает преобладание темы любви и для доказательства своей точки зрения опирается на следующий бейт поэта:

*Андар ин ишқ ту газалхон,
Пас ба гӯши худойгон бигзор.-*

Перевод:

Об этой любви ты пропой газель,
А потом доведи её до слуха господина.

По наблюдению исследователя, Фаррухи о тематике газели говорит так:

*То газалхонро бубояд вақти хондани газал,
Наът аз зулфи сиёҳу васф аз чашми қаҳил...*

Перевод:

Пока певцу газелей во время их исполнения нужно

Восхваление чёрного локона и описание насурьмлённых глаз [46, с.345].

Е.Э. Бертельс по теме и идеям касыд Фаррухи приходит к выводу, что «тематика этого жанра достаточно известна и за пределы обычных мотивов

выходит редко». Но, несмотря на это, он признаёт, что «Фаррухи не ограничивается исключительно перечислением «добродетелей» восхваляемых, как это делали позднейшие поэты». По его наблюдению, Фаррухи в отдельных бейтах описал достаточно разнообразные темы: «Тут и описания оружия, и эпизоды охоты, и замки, и индийские города, и убитый Махмудом носорог, и игра в чоуган». Его вывод по данной теме таков, что внимательное прочтение дивана Фаррухи также доказывает повторение им данных тем. Кроме того, он подчёркивает «литературную ориентацию» Фаррухи на тематику стихотворений «царя поэтов» его круга – Унсури [46, с.346]».

В данной плоскости Е.Э. Бертельс также признаёт важность роли Манучехри в охвате и описании различной тематики, в частности описании природы и её элементов в истории персидско-таджикского стихотворения, и высказывает на данную тему некоторые свои наблюдения. Его вывод о Манучехри заключается в том, что он «как и его предшественники Унсури и Фаррухи, – типично придворный поэт. Весь блеск его дарования проявился в пышных одах и в мусамматах, также приспособленных им для восхвалений. При крайнем однообразии тематики диван Манучехри в деталях многообразен и широко использует всю систему образов как родной, так и арабской поэзии. Но в отличие от своих предшественников Манучехри, сохраняя общий бодрый и жизнерадостный тон, иногда высказывает сомнения в полезности того, что он делает [46, с.354]».

По наблюдению Е.Э. Бертельса, идейно-содержательная структура стихотворений Манучехри отличается от других поэтов. Например, по наблюдению учёного, описание темы вина в его написании приобретает эффективность метафоры, что обладает особым воздействием. Для доказательства этой мысли он цитирует следующий отрывок:

*Хезеду хаз оред, ки ҳангоми хазон аст,
Боди хинг аз тарафи Хоразм вазон аст.*

*Он барги разон аст, ки бар шохи разон аст,
Гӯй ба мисли пираҳан рангсар аз он аст.
Дехқон ба тааҷҷуб сари ангушт газон аст,
К-андар чаману боғ на гул монд, на гулнор...*

Перевод:

Вставайте, несите меха: осень пришла,
Холодный ветер со стороны Хорезма подул.
Ведь это листья лозы на ветвях лозы,
Которые словно бы рубахой красильщика стали.
Дихкан в изумлении прикусывает концы пальцев:
Не осталось на лугу и в саду ни розы, ни граната [46, с.360].

Учёный признаёт силу Манучехри в описании крупных картин, в восхвалении полей и степей, садов и растений, облаков, воды, воздуха и ветра, цветов и страданий соловья и прочего, которые он описывает и обсуждает с особым мастерством, что считает новаторством в содержательной и идейной структуре стихотворений поэта. Теме весны, которую он признаёт венцом времён года, Манучехри придаёт тексту особую свежесть нового смысла. По наблюдению этого учёного, он, подобно другим поэтам, при описании этой темы не ограничивается только лишь описанием цветов и соловья, а описывает деревья, их ветви, листья и плоды, всех птиц и животных, словом всю природу, и все его художественные изображения отличаются неким волшебным поэтическим выражением. Таким образом, по мнению учёного, «творчество Манучехри, оригинальность и свежесть стихов которого мы не можем не признать вместе с восточными авторитетами, представляет собой дальнейший шаг в развитии персидской таджикской литературы [46, с.368]».

Е.Э. Бертельс в статьях «Литература второй половины XI в.», «Литература во владениях Караханидов» и «Литература лет сельджукского господства» также рассмотрел тематическую и идейную структуру

стихотворений представителей каждого периода, что дало ему возможность по достоинству оценить наиболее важные особенности и отличительные черты творческих поисков персидско-таджикских поэтов.

В российском востоковедении обсуждаемая нами тема порой подробно, а порой кратко рассмотрена многими исследователями, и критику и оценку всех этих исследований невозможно представить в рамках данного раздела нашего исследования. Среди этих публикаций есть произведения, которые отличает их способ целенаправленного исследования и изучения. Мы считаем важным изучение некоторых из этих работ, в частности, исследования А. Тагирджанова «Рудаки: жизнь и творчество, история изучения».

А. Тагирджанов в главе «Наследие Рудаки» характеризует стихотворения поэта «различными с содержательной точки зрения. В отдельности он анализирует мнения учёных о содержании и идеях наследия Рудаки. В частности, им рассмотрены размышления устода Айни о тематике наследия Рудаки: «Как писал Садриддин Айни, наследие Рудаки охватывает стихи, в которых поэт описывает мечты молодости, восхищение счастьем жизни, природу, щедрость и отвагу эмира, рассказывает о тяготах старости, лишениях и мучениях. В наследии Рудаки основное место занимают наставления и назидания, философия жизни и деятельности [224, с.202]».

По наблюдению учёного А.А. Семёнова, стихотворения Рудаки можно разделить на три группы: 1) придворные, 2) любовные и 3) пессимистические. По его мнению, И.С. Брагинский стихотворения поэта «с позиции их тематики разделяет на хвалебные касыды, лирические стихотворения о природе, вине и любви, нравственные мысли и пессимистические стихотворения [224, с.202]». Грузинский иранист К.К. Пагава, сравнивая Рудаки с Хайямом, доказывает присутствие в наследии Рудаки «большой доли пессимизма [224, с.202]». На основе фактов, приведённых исследователем Д.И. Кобидзе, в поэзии героического эпоса,

которая охватывает исторические и героические темы, видится заслуга Рудаки. Наряду с этим, по мнению этого учёного, в наследии Рудаки активно применяется тематика элегий, ребусов или загадок, присутствующих в сохранившемся наследии поэта.

На основе исследований, завершённых по вопросу моделей стихотворений Рудаки, в частности, статьи К.С. Айни «Қасида дар эҷодиёти Рӯдакӣ» (Ода в творчестве Рудаки) (1958), А. Тагирджанов, рассмотрев содержание и идеи касыд поэта, разделяет их «на воспевающие весну, в которых описывается весна и цветы; рассказывающие о состоянии, которые охватывают собственную биографию поэта и жалобы на судьбу; любовные, которые посвящены теме любви и описанию красоты возлюбленной; воспевающие гордость, в которых поэт говорит о собственных достоинствах; хвалебные, которые включают восхваления правителей или других лиц; сатирические – иронию; элегии – рисо, хамрия – описание вина», и добавляет следующее: «В касыдах поэт выражает свои философские мысли или как мудрый наставник выставляет на передний план нравственно-воспитательные вопросы [224, с.203]» и описывает нравственные мотивы и идеи касыд Рудаки с позиции содержательно-идейной структуры наследия поэта.

А. Тагирджанов критикует статью Х. Мирзозода о содержании рубаятов Рудаки, и цитирует мнение учёного, которым содержание этого вида стихотворений поэта разделено на три группы: «1) социальное и критическое, 2) назидательное, которое предназначено, как для народа, так и для правителей, 3) любовное [224, с.204]».

Отсюда мы приходим к выводу, что научные труды А. Тагирджанова связаны с определением и оценкой содержания наследия Рудаки, автор местами выражает свою точку зрения по данному вопросу, что ценно для истории исследования и оценки видения других исследователей.

В завершённых исследованиях, посвященных изучению содержания и идейной направленности произведений персидско-таджикских поэтов различных эпох, особого внимания заслуживают научные изыскания А. Болотникова об идейном содержании рубаятов Хайяма, которое мы намерены подвергнуть подробному анализу.

А. Болотников принадлежит к числу тех исследователей, которые являются яркими противниками суждения о том, что рубаяты Хайяма имеют суфийское содержание и мировосприятие. Он считает, что даже с сохранением при переводе использованных Хайямом символических образов, суть содержания и идеи его четверостиший была искажена [61, с.202-203]. Этот исследователь, придерживавшийся в оценке содержания и идей рубаятов Хайяма исторического и философского направлений, объясняет их как проявление «одной из ярких особенностей мировоззрения Хайяма - его атеизма», и подчёркивает: «Это простое направление «не является антирелигиозным противоубеждением, оно не направлено против Корана и мулл, это именно тот атеизм, который всячески полностью отвергает сам себя». А. Болотников развивая этот тезис, добавляет: «Если у Спинозы имеется возможность найти известные элементы теософии или ещё лучше пантеизма выраженного в его *amoz dei intellectualis*-е, то у Хайяма напротив, никакой такой «любви» к Богу - природе совершенно не существует [61, с.202]».

Исследователь, исходя из анализа содержания рубаятов Хайяма, приходит к заключению, что «ни атеизм, ни материализм Хайяма не вызывают никаких сомнений. Истолковывать его рубаяты в суфийском значении, это лишь открыто исказить их смысл (что легко достигается при переводе), и низвергать все его теоретические и просветительские достижения [61, с.202]».

А. Болотников, анализируя содержание нескольких рубаятов Хайяма, признаёт в нём «убеждённого материалиста и атеиста» и подчёркивает, что

«основное содержание его четверостиший во всей своей красе свидетельствует об этом», и на основе некоторых аспектов содержания четверостиший Хайяма он отмечает, что убедительным компонентом этого являются кувшин и вино. В четверостишиях Хайяма ярко представлен образ гончара, занятого работой, и его горлышко уподобляется «голове царя, а его ручка – руке просящего подавание [61, с.203]». Затем учёный приводит следующий рубаи Хайяма в переводе О. Румера:

*Тогда прильнул устами к чаше я,
Дабы познать источник бытия.
И мне уста её шепнули: «Пей,
Пока ты жив! Жизнь коротка твоя».*

На основе этого рубаи А. Болотников называет экстраполяцией признание Э. Фицджеральдом Хайяма богохульствующим пессимистом на основе этого и других переводов его рубаятов, он считает точное толкование смысла рубаятов обязательным для выяснения особенностей философии Хайяма, что бесспорно свидетельствует о его материализме [61, с.204]. Учёный на основании этого вычленяет из рубаятов Хайяма темы вина, красивой девушки (или подростка), друзей навеселе, музыки и предметов, которые по его выражению, «осуждаются Кораном [61, с.205]».

По его мнению, «прозрачность значения рубаятов и их непосредственная образность отрицает всяческую метафоричность коннотации [61, с.205]». Отсюда он приходит к выводу, что идея справедливого и мудрого Бога, с позиции Хайяма, не имеет никакого логичного доказательства.

Итак, А. Болотников оценивает содержание и идеи четверостиший Хайяма только с материалистической и идеологической позиции, что входило в научный метод литературоведения и философии советского периода, им преимущественно уделено внимание раскрытию исторической и идеологической, философской и социальной сути его творчества.

В 40-е и 50-е годы прошлого века в русском востоковедении к вопросу перевода рубаятов Хайяма исследователи подошли творчески и это было связано с критикой его переводов, при этом также были проанализированы темы, содержание и идеи наследия поэта. Это, в частности статьи В. Н. Энгельгардта и П. Н. Лозеева. Так, П. Н. Лозеев в статьях «Рубаяты Омара Хайяма в русском переводе» и «Омар Хайям в источниках» подвергает тщательной критике и оценке некоторые сборники наследия поэта, опубликованные на русском языке, и которые систематизированы по темам рубаятов. В частности, П. Н. Лозеев в статье «Рубаяты Омара Хайяма в русском переводе» опубликовал избранное из переводов «Рубаяты Хайяма», изданное в 1948 году. Он не считает разделение книги по содержанию на разделы «Мир и его осмысление», «Человек», «Весна, цветы и любовь», «Безбожность» и «В гостях у гончара» положительным явлением и добавляет следующее: «издатели полностью поддались обманчивой идее, приняли во внимание образы периода молодости, зрелости и старости поэта, что не соответствует действительности опыта жизни и творчества Хайяма [146, с.57].

В статье «Омар Хайям в источниках» П.Н. Лозеев также проявляет интерес к оценке содержания рубаятов поэта, он предметно говорит о «бунтарском содержании [146, с.75]» его поэтического наследия.

Эту работу исследователь осуществил, анализируя отдельные рубаяты и отобрав пословицы и поговорки из них. Из завершённого анализа автор пришёл к выводу, что «основное содержание рубаятов Омара Хайяма представляется таким как во время первого ознакомления, оно преисполнено земной любви, любви к вину и радостям жизни, а не преданности и любви к Богу и стремления воссоединения с ним, как это наблюдается в наследии суфиев. Это убеждает нас в том, что мы должны жить сегодняшними внутренними радостями, организатором которых всегда был древний таджикский народ ... [146, с.82]».

На основе этого исследователь называет Омара Хайяма «учёным-естествоиспытателем, философом-материалистом, народным мудрецом и поэтом-вольнодумцем [146, с.102]», определяет и увековечивает его человеческий и поэтический образ на основе содержания и идей рубаятов.

Начиная с упомянутого выше исследования, А. Болотников приступил к определению исторических и философских источников рубаятов Хайяма и с философской точки зрения конкретизировал содержательно-идейную цель некоторых научных поисков, проведенных в данном направлении. Одним из серьёзных исследований, осуществлённых в этом плане, является диссертация С. Н. Григоряна «Из истории философии Средней Азии и Ирана VII-XII вв.». В главе «Философские и общественно-политические мысли Омара Хайяма» отмеченной диссертации автор признаёт важным компонентом философских мыслей Хайяма идею об идеальном обществе, и в свете этого анализирует и рассматривает содержание и идеи рубаятов поэта в интересных аспектах.

Научное наследие и четверостишия Хайяма анализируются учёным как плоды мыслей материалиста, идейный стержень которого составляет идеальное общество и социальная справедливость. В итоге он приходит к выводу, что «борьба Хайяма за счастливую жизнь на земле имела чрезвычайно большое значение для продвижения передовой мысли средневекового периода. Поэту в его рубаятах удалось сказать своё веское слово о жизни после смерти и магометанском рае и аде. Если проповедники ислама и последователи непримиримой теософии стремились отвергать ценность жизни на земле, то Хайям предлагал в достаточной степени наслаждаться жизнью, ценить её каждое мгновение и стремиться к её улучшению [95, с.120]». В содержании нижеследующего рубаи учёный видит непризнание жизни в другом мире Хайямом:

Никто не лицезрел, ни рая, ни геенны;

Вернулся ль кто-нибудь оттуда в мир наш тленный?

Но эти призраки бесплотные - для нас

И страхов, и надежд источник неизменный [95, с. 120] (Перевод О. Румера).

Исследователь, анализируя рубаяты, отвергающие жизнь в другом мире и существование рая и ада (*Нам говорят муллы, что существует ад; Поверьте мне, они неправду говорят*) и, осмысливая протест Хайяма против унижения духовного положения человека (*Дух рабства кроется в кумирне и в Каабе, Трезвон колоколов - язык смиренья рабий, и рабства чёрная печать равно лежит. На чётках и кресте, на церкви и михрабе*), подчёркивает и доказывает идею Хайяма об отсутствии ценности жизни в другом мире [95, с.120].

Учёный считает безрезультатной «борьбу Хайяма против социального угнетения», разъясняет этот фактор причиной «состояния пессимизма Хайяма» и оценивает рубаяты с таким содержанием. Он пишет, что «Хайям в своих рубаятах преимущественно пишет о вине, но вино для него не имеет гедонического значения, он хочет таким путём погасить охватывающие его эмоции, и мысли, гнетущие его». Из анализа содержания таких рубаятов он приходит к выводу, что «слова Хайяма о вине — это борьба против небесных мучителей и земных богов [95, с.121]».

Таким образом, С.Н. Григорян, несмотря на то, что находит правильными человеческий посыл и философскую суть мыслей Хайяма, всё же под влиянием социализированной философии и противорелигиозных тенденций шестидесятых годов прошлого века, которые были распространены в стране Советов, выставляет Хайяма безбожником и атеистом, что не соответствует трактовке реальности жизни и творческой направленности поэта.

Это направление исследования и оценки рубаятов Хайяма в русском востоковедении приобрело характер некой традиции, и в дальнейшем продолжилось в различных формах и способах, одним из показательных

образцов которого является исследование С. Б. Морочника и Б. А. Розенфельда «Омар Хайям». Этими исследователями независимо от того, что тот или иной рубаи принадлежит Хайяму или другому автору, проведён анализ доказательств материалистической и атеистической сути этих рубаятов, приписываемых Хайяму [155, с.58].

С.Б. Морочник и Б.А. Розенфельд считают «тенденции материалистического выражения мысли [155, с.59]» важным аспектом содержания рубаятов поэта. Ученые, опираясь на оценку арабского историка и писателя Ибн аль-Кифти, который говорит о «внутренней сути тех стихов для жалящих змей и удушающих цепей», и Наджмиддина Рози, который называет Хайяма «светским философом и естествоиспытателем, связанным с запутанной и утерянной сутью его наследия», определяют идею и оформление мыслей поэта на примере его рубаятов, где мнение Хайяма о Боге является составной частью этого содержания. В результате своих поисков авторы приходят к выводу о том, что «Хайям выявляет логику противоречивых мыслей о Боге. В центре содержания противобожных рубаятов Хайяма стоит вопрос о том, как может сосуществовать великий, мудрый, справедливый и заботливый Бог со злом мира. Такое осмысление Хайямом глобальных вопросов религии и философии на примере его рубаятов учёными воспринимается как логичная критика религии и философской мысли эпохи Возрождения. Они считают, что его прозорливый ум опережает даже мышление материалистов XVII и XVIII веков, что связано с «логичной критикой истинной сути всех религий в разьяснении бессмысленности божественной идеи [155, с.61-62]».

Итак, этими исследователями признаётся важность содержания противорелигиозных четверостиший Хайяма в рамках «наследия древних атеистов». По их мнению, «наука того времени, когда жил Хайям, не могла найти удовлетворяющего ответа на вопросы о сложном составе живых тел, в частности человеческого тела. Но для Хайяма было ясно, что невозможно

думать ни о какой мудрости в природе вещей. Если все предметы в мире созданы мудро, то почему существуют холера и чума? Неужели состав предмета создан мудро, и наряду с этим существуют пожары, землетрясения и войны? Религия на эти вопросы даёт ответ, что существование болезней и пожаров также является целенаправленным, великий Бог должен наказывать грешников». На основе содержания некоторых рубаятов Хайяма эти учёные приходят к выводу о том, что «Хайям смеётся над этим ответом [155, с.63]» и открыто выражает свой протест. Таким образом, одна из важных тем, которая была исследователями вынесена за рамки содержания рубаятов, является отрицание Бога и искоренение конфессиональных сказок. В доказательство этой мысли ими приводится следующий рубаи:

*О, небо, к подлецам щедра твоя рука,
Им бани, мельницы и воды в арыках,
А кто душою чист, тому лишь корка хлеба.
Такое небо-тьфу! -не стоит и плевка [155, с.63].*

Тема отрицания Бога резюмируется на основе десяти рубаятов Хайяма. Их анализ обладает философским аспектом, и объективно показывает новизну мнения поэта по вопросу законов шариата и его реакционному кругу. В этом плане, в результате анализа рубаятов ими дана оценка содержащимся в них специфическим философским мыслям Хайяма о материи и космосе, составными элементами которых являются темы вина, кувшина, жизни и смерти [155, с.71].

С. Б. Морочник и Б.А. Розенфельд посредством исследования рубаятов дали оценку материальной и научной логики Хайяма, где одной из центральных тем его стихов является тема вина. Поэтому обнаружение в кувшине с вином частиц тела погребённых луноликих красавиц и всплеск души вина в их теле было свежим взглядом на осмысление материальной логики поэта в 50-е годы прошлого столетия [155, с.72].

Тема смерти также интерпретируется этими учёными как основной компонент содержания рубаятов Хайяма. Они доказали, что поэт поэтично и печально описывает и разъясняет этот вопрос не в силу упоённости души и божественной философии, а благодаря механизму движения частиц предмета и его разложения. Из оценки нескольких рубаи учёные пришли к выводу, что для Хайяма мир ничего не представляет, что мир по причине единственности частиц появился случайно. По мнению поэта, этот механизм является вечным, он утверждает, что материя для души человека является лишь оболочкой и после смерти она исчезает. По другому определению, «жизнь – это только миг перед вечностью». Эту мысль исследователи считают важной материалистической идеей Хайяма, ими доказывается отсутствие её связи с вечностью материи и разума [155, с.69-71]. В качестве примера ими приводится следующий рубаи:

*Давно - до нас с тобой и дни и ночи были,
И звезды, как сейчас, на небесах кружили.
Не знаешь, как ступить на этот прах земной. -
Зречками любящих его песчинки жили [155, с.71].
Пеш аз ману ту лайлу нахоре будаст,
Гарданда фалак бар сари коре будаст.
Зинхор дар ин хок қадам оҳиста ниҳӣ,
К-он мардумаки чаими нигоре будаст.*

Анализ содержания таких рубаятов привёл С. Б. Морочника и Б. А. Розенфельда к выводу, что «в данном и многих других рубаятах Хайям выражает другое материальное значение о том, что между живой и мёртвой природой всегда существует трансформация предметов. После смерти все элементы, из которых когда-то состояла наша плоть, в результате разрушения вновь возвращаются в землю. Хайям многие рубаяты посвятил такой теме, что глина, из которой сделан кувшин и он наполнен вином, когда-то была живой, полной страстей плотью [155, с.71]».

На основе материалистической мысли Хайяма исследователи всесторонне рассмотрели тему ненависти поэта к представителям религии, которая наглядно видна на примере следующих рубаятов:

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

* * *

*Хоть я и пьяница, о, муфтий городской,
Степенен все же я в сравнении с тобой.
Ты кровь людей сосёшь, я лоз. Кто кровожадней
Я или ты скажи? Скажи, не покрывай [155, с. 74].*

Этими учёными на основе приведённого выше рубаи анализируются антирелигиозные и правдолюбивые мысли Хайяма, в частности его отвращение к скандальному характеру представителей мусульманской религии, что способствовало выяснению сути мыслей о познании мира. По их мнению, несмотря на то, что Хайям и не стремится узнать тайны вечности, «он в ряде рубаятов приложил усилия к познанию тайн мира». Такое содержание приводится в следующем рубаи:

*Когда пустился в бег золотой небесный свод?
Когда поглотит смерть всё, что под ним живёт?
На это дать ответ людской не в силах разум:
Бесчисленным векам он потеряет счёт [155, с.80].*

В исследовании С. Б. Морочника и Б. А. Розенфельда отдельно рассмотрены темы человека и описание его мудрости в рубаятах Хайяма. Хайям даёт высокую оценку мудрости человека, и считает «человека и его мудрость величайшим творением природы [155, с.81]». В доказательство этой мысли процитируем следующее четверостишие Хайяма в переводе О. Румера:

*Общаясь с дураком, не оберёшься срама,
Поэтому совет ты выслушай Хайяма:
Яд, мудрецом тебе предложенный, прими,
Из рук же дурака не принимай бальзама [155, с.81].*

Анализируя и оценивая содержание и идеи четверостиший Хайяма, эти учёные видят в его поэтическом наследии основной подвиг жизни. Благодаря этому методу исследования творчества Хайяма, они выносят гуманистические идеи из рубаятов поэта:

*Пренебреги законом, молитвой и постом,
Зато делись, чем можешь, с голодным бедняком,
Будь щедр... Твоя награда - я сам порукой в том –
Теперь - земное счастье, бессмертное - потом.*

Кроме того, ими приводятся образцы и оцениваются идеи справедливости и правосудия, щедрости, любви к народу, счастливой жизни и пр. Учёными определено, что в некоторых рубаятах «критика несправедливости и нерассудительности Бога переходит в критику земной несправедливости» и для подтверждения этой мысли ими цитируется следующий рубаи:

*Тому, на чьём столе стоит надтреснутый кувшин,
Со свежеею водой, и только хлеб один,
Увы, приходится пред тем, кто ниже, гнуться
Иль называть того, кто равен - господин [155, с.82].*

Таким образом, С. Б. Морочник и Б. А. Розенфельд видят в содержании рубаятов Хайяма определенные идеи поэта, ими дана оценка его таланта с учётом политических и социальных реалий жизни общества, что было требованием науки литературоведения времени их деятельности. Это требование порой приводило к тому, что по причине поисков в содержании рубаятов Хайяма ответов на вопросы, находящиеся за пределами темы, страдало идейное и художественное единство рубаятов, и размышления

поэта не были разъяснены и истолкованы в соответствии с необходимыми законами поэтики. Несмотря на подчинение исследователей идеологическому направлению того времени, они смогли определить и оценить основные тенденции содержания и идей рубаятов поэта, связав воедино все события его жизни.

В русском востоковедении монография Р. М. Алиева и М.-Н.О. Османова «Омар Хайям» является одним из первых комплексных исследований, в котором, благодаря полноценной оценке концепции гуманизма Хайяма, подробно изучены вопросы социальной справедливости, атеизма, судьбы и воли, теософии, рая и ада, божьего гнева, божьей милости, жизни в другом мире, неустойчивости судьбы и пр. Эти учёные анализируют мысли, содержание и ценности Хайяма, проблемы его жизни на материале рубаятов, и выясняют их содержательно-идейные особенности.

Одним из основных исследованных ими вопросов является теософия и атеизм в рубаятах поэта, определяющих мировоззрение Хайяма.

В результате анализа и оценки этого вопроса учёные сначала ответили на вопрос, был ли Хайям суфием и убеждённым мусульманином, затем обсудили его атеистическое мировоззрение. Это направление было задано исследованием идейного содержания рубаятов поэта. По другому определению, исследователи посредством разъяснения и толкования мыслей Хайяма определили содержание и глубинную суть его рубаятов. Благодаря этому методу исследования учёным удалось в силу преобладания сформировавшегося единого содержания описать и доказать идейно-художественное содержание и форму четверостиший Хайяма. То есть в целях осмысления и оценки таланта Хайяма в сочинении рубаятов при их разъяснении и толковании содержание считается «основной ценностью формы [30, с.61]».

Действительно, Хайяма прославило содержание мастерски сочинённых им рубаятов. Эта тенденция осмысления статуса и мастерства Хайяма на

материале его рубаятов, которую мы наблюдаем в развернувшихся дискуссиях, определяет основную суть научных поисков Р. М. Алиева и М.-Н.О. Османова, составной частью которых является комментарий идейного содержания рубаятов.

По убеждению учёных, идейное содержание рубаятов великого поэта связано с отображением боли, тревоги, страхов, надежд и печалей людей разных поколений. Хайям в своих рубаятах сумел с высоким мастерством поставить вопросы и ребусы, связанные с жизнью человека и показать пути их решения. Одним из таких ребусов по осмыслению личности и идейного содержания рубаятов Хайяма является противопоставление мыслей и суждений, противоречивых и критических размышлений поэта о положении исламской религии. В частности, на примере следующего рубаи Хайяма они показывают противоречивость божьей милости в исламе с точки зрения простой логики жизни:

Ты к людям милосерд? Да нет же, не похоже!

Изгнал ты грешника из рая от чего же?

Заслуга велика ль послушного простить?

Прости ослушника, о, милосердный Боже!

По их мнению, «это стихотворение Хайяма, как многие другие, состоит из противоречивых мнений, подчёркивающих их несоответствие [30, с.64]». Выражение этого содержания наглядно отображает следующий рубаи поэта:

Не прав, кто думает, что бог неумолим,

Нет, к нам он милосерд, хотя мы и грешим.

Ты в кабаке умри сегодня от горячки,

Сей грех он через год простит костям твоим.

По мнению исследователей, «здесь указывается на застывшую религиозную модель: если сами религиозные предводители говорят, что Аллах прощает грехи, то почему мы должны стесняться этого? Сарказм с использованием формулы «Раббираҳим» (милостивый Бог) касается вечных

качеств Аллаха в исламе [30, с.64]». Ими также осмыслено подтверждение значения уместности греха путём рассмотрения следующего рубаи:

Вчера я забрёл, захмелев, в погребок,

Там, вижу, старик от вина изнемог.

Спросил я: «иль бога не стыдно тебе»?

Ответил он: «пей, вседержитель не строг»!

Исследователи воспринимают этот рубаи, который выражен посредством несложной беседы двух сластолюбцев, и ответ которого заранее известен. Из поставленного поэтом вопроса чувствуется возглас похвалы [30, с.64].

Учёные, анализируя четверостишия Хайяма, считают сарказм к любви Бога, покорность судьбе, божье вознаграждение, предначертание судьбы, ошибки и благодеяния, добро и зло, условия и образ бытия и сотворения, мир и людей, статус человека в жизни, свободу воли личности, вечность мира и краткость жизни человека, умение дорожить знаниями и время – содержательно-идейными элементами рубаятов и оценивают ценность и значимость этих категорий, исходя из мнения самого поэта.

Р. М. Алиев и М.-Н.О. Османов в своём исследовании уделили большее внимание антирелигиозному аспекту рубаятов Хайяма, и понимают его как фактор совершенствования идейно-содержательной структуры рубаятов поэта. Ниже мы отдельно рассмотрим их точку зрения об особенностях поэтики рубаятов, а здесь будет более целесообразно осуществить критику оценочных направлений идейного содержания рубаятов Хайяма, что связано с осмыслением содержания темы и идеи этого наследия.

Авторы указанного исследования охватили анализом и оценили идейное содержание четверостиший Хайяма, определили всё его богатство, всесторонне описали действительность жизни и сочли глубину его идеи преимуществом художественного таланта поэта. На основе вышесказанного можно добавить, что этими учёными также проведён анализ цикла рубаятов

на основе вопроса недоверия Хайяма к Богу. Исследователи, исходя из содержания приведённого рубаи, обсудили проклятия, которые поэт посылает Богу. Они отметили, что «поэт отрицает право Создателя наказывать людей, и считает вознаграждением (вознаграждение – это одна из религиозных догм) зло. За такие стихотворения, направленные против Бога, представители радикального ислама обвинили Хайяма в безбожности, нарушении канонов шариата и идолопоклонстве. Порой несогласие поэта с несправедливостью Создателя приобретает особенность непредсказуемого, наглого и бесстрашного восстания:

*Ко мне ворвался ты, как ураган господь,
И опрокинул мне с вином стакан, господь.
Я пьянству предаюсь, а ты бесчинству!
Гром разрази меня, не ты ли пьян, господь!* [30, с.68]

С точки зрения исламской веры исследователи назвали это действие «оскорблением, кафирством и гневным спором с Богом [30, с.68]», затем добавили, что в данном рубаи отображено великое кипение свободной личности, которая не хочет подчинять свою волю запрещающим религиозным законам [30, с.68].

Р.М. Алиев и М.-Н.О. Османов доказывают совершенствование и подтверждение отмеченного содержания и идеи, приводя цитату и толкование следующего рубаи:

*Жизнь, сотворивши, смерть ты создал вслед затем,
Назначил гибель ты своим созданьям всем.
Ты плохо их слепил? Но кто-ж тому виною?
А если хорошо, ломаешь их зачем? –*

Во многих рубаятах Хайяма ставится вопрос об «ответственности Создателя за становление несправедливого мира [30, с.68]», что также выражает идею осуждения Бога.

Содержание многих рубаятов содержит вопрос борьбы против несправедливости и смерти, и эта направленность творчества Хайяма сравнивается с точкой зрения Фирдоуси по вопросу смерти. Начертание судеб Богом не соответствует желаниям и стремлениям людей. Эта тенденция мысли Хайяма подтверждает антирелигиозную тенденцию и осуждение Создателя в его рубаятах, и перед взором читателя предстаёт его образ как вольнодумной личности, непримиримой со злом.

В контексте объективности жизни, которая довела поэта до отчаяния, идея справедливости в содержании его рубаятов была усовершенствована и по чёткому наблюдению Р.М. Алиева и М.-Н.О. Османова, она увеличила интонацию «горького сарказма». Исследователи считают «образ гончара и пиалы» элементом совершенствования содержательной структуры рубаятов, и добавляют, что значение ответственности Творца в сотворении несправедливого мира и протест против него составляют идейное содержание многих четверостиший Хайяма. В качестве образца они приводят следующий рубаи:

*Ужели бы гончар им сделанный сосуд,
Мог в раздражении разбить, презрев свой труд.
А сколько стройных ног, голов и рук прекрасных,
Любовно сделанных в сердцах разбито тут [30, с.68].*

Учёными из содержательной структуры рубаятов Хайяма извлекаются темы несоответствия Божьей воли с надеждами и стремлениями народа (*Раз божьи и мои желания не сходны, никак не могут быть мои богу угодны. Коль воля господа блага, то от грехов мне не спастись, увы, усилия бесплодны*), гнева и отвращения к действиям Создателя, который посылает людям смерть и горе (*Пустивший колесо небес над нами в бег, Нанёс не мало ран тебе, о человек! Как много алых губ и локонов душистых, Глубоко под землёй он схоронил на век*), идея изменения мира (*Когда б я властен был над этим небом злым, Я б сокрушил его и заменил другим. Чтоб не было преград*

стремленьям благородным, И человек мог жить, тоскою не томим), веры и отрицания Бога (Несовместимых мы всегда полны желаний: В одной руке бокал, другая на Коране. И так вот мы живём под сводом голубым - Полубезбожники и недомусульмане), радости жизни в противовес показной набожности (Позор тому, кто добрым и праведным славится, Тому, кто плачет в горе, ропща на небосвод; Напиться пьяным лучше, спасаясь от невзгод, Чем лживым воздержаньем обманывать народ), отвращение к лицемерию и скандальности (Венец с главы царя корону богдыханов, И самый дорогой из пресвятых тюрбанов. За песнь отдал бы я, на кубок же вина Я б четки променял сию орду обманов), протеста наряду с рабством и послушанием (Дух рабства кроется в кумирне и в Каабе, Трезвон колоколов - язык смиренья рабий, и рабства чёрная печать равно лежит. На четках и кресте, на церкви и михрабе) и пр., что содействует разъяснению и толкованию их духовной сути. Следует признать, что этот труд в целях осмысления и оценки идейного содержания рубаятов поэта в те годы был прогрессивным шагом.

В этом направлении темы нестабильности и поучительности мира, законов религии и сути, богохульства, судьбы и воли человека, пессимизма, тяги к удовольствиям и сластолюбию анализируются как важные элементы идейного содержания рубаятов Хайяма, и выявляют стержень миропонимания поэта. Этот метод исследования ориентирован на толкование «реального содержания» рубаятов Хайяма, в нём преобладает общественно-историческая составляющая. Учёными приложены усилия для раскрытия социального и нравственного содержания рубаятов Хайяма, преследование этого механизма исследования определяет суть их научных поисков. С позиции «непосредственной связи между литературной деятельностью и осмыслением наследия как памятника определенной культурно-исторической эпохи, которые неизбежно отображают время [30, с.132]», они

приступили к толкованию содержания рубаятов поэта, и интерпретировали его как выражение тревог и надежд периода жизни Хайяма.

Итак, первым достижением, наблюдающимся в методе исследования этих востоковедов по толкованию идейного содержания рубаятов Хайяма, является осмысление и оценка его таланта к объективности. С этой точки зрения исследователи мировоззрения Хайяма определили отношение поэта к различным законам религии, которое, преимущественно, является объективным. Для этого ими отдельно рассмотрено мнение поэта о рае и аде, божьем наказании и милости Аллаха, и определена суть идейного содержания некоторых рубаятов.

На основе содержания рубаятов исследователи заключили, что Хайям думал и активно разрабатывал мысли о контрастах исламского учения, в частности обещании отказа от земных благ ради счастливой жизни в другом мире, и «это противоречие тематики наблюдается во многих рубаятах [30, с.82]». Поэт поражён таким парадоксом: почему Бог запрещает то, чем потом вознаграждает? Не лучше ли сразу же дать это вознаграждение? В качестве образца они приводят следующий рубаи, отвечающий этой мысли:

*Говорят, в раю гурии нас ждут,
Чистого вина, мёда нам нальют,
Нет греха в любви к женщинам, к вину.
К ним в конце концов все пути ведут [30, с.82]*

Р.М. Алиев и М.-Н.О. Османов, осмыслив социальный и исторический методы культурно-исторического исследования, смогли оценить реалистичность и познание жизни как философское преимущество содержания рубаятов Хайяма, и с позиции поэта трактовать жизнь «сладкой и будоражащей сердце [30, с.70]. По их мнению, Хайям знает и говорит, что людям свойственно в себе создавать условия для радости и печали. Выражаясь иными словами, «прекрасную» жизнь на том свете Хайям не поменяет на «услады» этого мира. Так, исследователи утверждают, что

Хайям полностью является сторонником эпикурейской философии, объясняя, что следует полностью закрыть глаза на прошлое и будущее, и наслаждаться настоящим временем, дорожить благами жизни.

В монографии Р.М. Алиева и М.-Н.О. Османова проведен анализ и дано толкование того, что человек не должен придавать никакого значения добру и злу, но при этом придерживаться своих чувственных желаний и осуществлять всё, что он хочет от этого мира. Шибли Нуъмони в контексте действительности периода жизни и деятельности Хайяма высказывает противоположное мнение. Он пишет: «...от такого мудреца как Хайям невозможно ожидать опасной философии. Он во многих рубаятах признаёт предопределение и наказание, предостерегает нас от плохих деяний и пропагандирует добрые дела [30, с.29]».

К сожалению, большинство исследователей, предпринявших анализ и оценку содержания и идей рубаятов Хайяма, не принимают во внимание социальные и нравственные проявления мыслей поэта, которые сформировались в контексте политической и социальной действительности времени. Шибли Нуъмони, опираясь на социальную нравственность, дозволенную шариатом, к которой Хайям не смог всецело обратиться, пришёл к выводу, что «Хайям в то время наблюдал и видел, что деятели мира ночью и днём были заняты заботами, борьбой, систематическими дрязгами и интригами, раздором и двуличием, подхалимством и, наконец, открытым обманом. В дальнейшем он видел, что со всеми этими взлётами и падениями, подлостью и несчастьями полученные результаты были чрезвычайно зыбки и неустойчивы. Если кто-то сегодня великий визирь, то завтра он странствует и бродяжничает по улицам, тот, кто до вчерашнего дня был владельцем всего, сегодня стоит перед дверью мечети и просит подаяние. Фарз, который до вчерашнего дня был особым поверенным, ему сегодня отрезают голову или вздёргивают на виселице [183, с.209]».

Действительно, такой мудрец и учёный как Хайям, видя эту гнетущую обстановку, становится рассеянным и раздражённым, и невольно становится на путь наставления и назидания: «Эй, народ! Этот мир не стоит доверия и приверженности ему. Не надейтесь на положение в обществе и не обманитесь в своих ожиданиях, жизнь - ничто, в ней нет постоянства и продолжения. Раскройте глаза и посмотрите глазами разума, эта чаша, что находится в ваших руках, сделана из черепа Фаридуна. Эти кирпичи, которые используются при строительстве зданий, сложены из костей Джамшеда, придите в себя хоть на миг. Отбросьте от себя алчность и не подпускайте к себе печаль и уныние. Меньше погружайтесь в размышления. Эта двухдневная жизнь не стоит стольких переживаний и страданий: довольствуйтесь малым, будьте спокойны и беззаботливы, дорожите временем и наконец, ешьте и пейте, будьте счастливы и уходите из мира с добром [183, с.210]».

Исследователи для осмысления идейного содержания рубаятов Хайяма и определения тенденции его мыслей сформулировали его размышления на примере образа гончара, который представляет интерес. По мнению учёных, «для Хайяма не был чужд естественный материализм [30, с.89]». На примере следующего рубаи, они приходят к выводу, что неверие в существование жизни на том свете привело Хайяма к мысли о вечности материи:

Приход наш и уход загадочны - их цели

Вы мудрецы земли осмыслить не сумели.

Где круга этого начало, где конец,

Откуда мы пришли, куда уйдём отселе? [30, с.89].

Исследователи считают переход существ из одной формы в другую одним из основных мотивов «Рубаятов» и добавляют, что Хайям в своём философском наследии, как Ибн Сино, доказывает возможность трансформации первичных элементов (воды, воздуха, огня, земли) и подкрепляет этот смысл своими рубаятами, в числе которых следующий:

*Моя природа к розоликим всегда без удержу стремится,
И постоянно держит чашу, желая радости, десница;
От каждой части наслаждений хотел бы получить я долю,
Покуда тело не сольётся с единым каждою частицей [30, с. 89]*

Первую часть этого рубаи исследователи считают олицетворением философского вывода двух последних строк, и подчёркивают: «но нельзя представить, что рубаяты являются только олицетворением философской системы автора. Рубаяты являются художественным произведением, в них изложено состояние души поэта [30, с.89]».

Р.М. Алиев и М.-Н.О. Османов при раскрытии образа гончара проявляют интерес к вопросу смерти и жизни в рубаятах Хайяма, и проясняют суть этого вопроса с материалистической точки зрения. В вопросе жизни и смерти ими даётся непосредственное разъяснение образов гончара, вина, кубка, цветов и растений. Толкование данного вопроса приводит исследователей к тому, что Хайям не признаёт ничего кроме материального мира и светскости.

*Подними кувшин и чашу, о, любимая моя,
Погуляем по лужайке и по берегу ручья!
Небо множество красавиц злобу в сердце затая,
Превратило, друг мой, в чаши и в кувшины знаю я [30, с.90].*

Исследователи, не принимая во внимание определённое философское положение поэта, подчёркивают, что его слова являются плодом болезненных размышлений о судьбе человека. В таких рубаятах, описывая гончара, вино, кубок, цветы и растения, Хайям, отыскивая ответы на естественные вопросы, начинает поиск научных и логических путей решения, но, не найдя такого пути, он ограничивается поэтическим разъяснением данной темы. Так, исследователи метафорическое сравнение Творца с гончаром считают ярким средством художественной выразительности.

Осознавая и оценивая глубинную суть рубаятов Хайяма, эти два исследователя признают реалистичность и важность направления таланта поэта при описании образа гончара и выражении алгебраических мыслей. Ими в особенности подчёркивается образ говорящей чаши, что является одним из важных средств выражения содержания и идеи конечности и тщетности мира. К этому мнению они добавляют, что «поэт лаконично и запоминающимся образом описал картину и мысль о человеческой сущности, сути жизни» и разнообразные аспекты образов гончара, чаши и кубка, цветка и растения. Так, рассматривая следующий рубаи, исследователи обнаруживают понимание «значения сущности человека и цели жизни [30, с.91]»:

*Пока твой не смешан с гончарной глиной прах,
Пока другим не служишь ты кружкой на пирах.
Пей сам, скорее, чаще! Про ад и рай забудь...
Нет времени нам думать о великих пустяках [30, с.91].*

Учёные признают некоторые рубаяты Хайяма, посвящённые теме гончарства, кубка и вина, автобиографическими, и в качестве образца приводят следующий рубаи:

*Упиться торопись вином: за шестьдесят
Тебе удастся ль перейти! Навряд.
Покуда череп твой в кувшин не превратили,
Ты с кувшином вина не расставайся, брат [30, с.92].*

Действительно, в половине рубаятов Хайяма отмечена тема вина, восхваляется отборное вино, что указывается исследователями как «автобиографические рубаяты» Хайяма, ими подчёркнута устремлённость поэта к «опьянению и забвению». Образ Хайяма в таких рубаятах вырисовывается как образ человека, умеющего сдерживать свои чувства, человека с глубоким внутренним стержнем. Исследователями показан чистый, незапятнанный и свободный от лицемерия индивид. Его образ очень

противоречив: с одной стороны, он набожен, но вместе с тем, он пьёт много вина. При этом ему чуждо безразличие и притеснение людей, он испытывает искреннее отвращение к стяжательству, покушению на чужое имущество, ему претит обижать сирот и смиряться с двуличными шариатскими канонами. Он никогда не скрывает истину и не ратует за конфессиональные учения, соответствующие его собственному пониманию и желанию.

Однако исследователи, посвятившие свои научные труды данной тематике, в частности, авторы отмеченной выше диссертации, несмотря на обширный и глубокий анализ идейного содержания рубаятов Хайяма, в которых социальные и нравственные мысли выражены посредством темы вина, чаши и кубка, всё же не смогли доказать, что был ли он действительно ярким приверженцем вина и чревоугодия. Из подавляющего большинства этих исследований следует, что если Хайям и пил вино, то он это делал очень мудро, и, в связи с этим, идейное содержание этих рубаятов также выражает полезную социально-нравственную идею. По другому определению, на этом основании исследователи признают философскую нравственность его произведений плодотворной и уподобляют её солнцу, которое «одинаково равномерно освещает и просвещает поля и степи [30, с.104]».

Тематику судьбы и воли человека в четверостишиях Хайяма Р. М.Алиев и М.-Н.О. Османов исследовали с материалистической позиции, и осуществили подробный анализ идейного содержания таких рубаятов. Они, исследовав и проанализировав идейное содержание четверостиший Хайяма, пришли к заключению, что богохульный образ мыслей поэта в определённой мере отображает беспомощность человека перед действительностью [30, с.105]. Анализ и оценка, данная исследователями мнению Хайяма о судьбе и воле человека, имеет две стороны. Первая сторона выражает подчинение человека судьбе: то есть судьбу человека определяет Бог, и для доказательства этой мысли ими приводится следующий рубаи в качестве примера:

*Не беспокойся! Путь начертан твой - вчера,
Страстям разрешено играть тобой - вчера.
О чём тебе тужить? Без твоего согласия
Дней будущих твоих уставлен строй - вчера [30, с.106].*

В таких рубаятах «человек не обладает силой изменения механизма событий. Но поэт не ограничивается только констатацией бесполезности сопротивления. Если с одной стороны, мы наблюдаем отдаление Хайяма от жизни и борьбы, то с другой стороны, поэт с отвращением смотрит на предубеждения и игру Бога судьбами людей [30, с.106]. Для доказательства этой мысли авторы как пример приводят следующий рубаи:

*К чему себя ты утруждаешь? Что изнываешь от забот?
Зачем иной ты ищешь доли? Бери, что Бог тебе даёт.
Для всех начертан изначально предуготованный удел,
И доли той не увеличит и не уменьшит небосвод [30, с.107].*

Многие рубаяты Хайяма, в которых излагаются мысли о покорности судьбе, в результате художественного анализа исследователи называют слабыми, они подчёркивают не принадлежность таких рубаятов перу Хайяма и считают противоречия в ходе мыслей поэта свидетельством глубокой контрастности его творчества [30, с.107]. Такое заключение нельзя считать полностью достоверным, поскольку приведённые выше рубаяты, в частности процитированный ими рубаи, начинающийся со строки «*Нас гонит, как мяч човган судьбы, и вот...*» – в некоторых источниках не упоминается как исконный рубаи Хайяма.

Рубаяты, сочинённые поэтом на тему судьбы, и остальная часть сочинений Хайяма выражают различные идеи, в частности идею протеста и несправедливости. По наблюдению исследователей, в контексте таких рубаятов поэт конкретизирует концепты «вознаграждение» и «наказание», и резко обращается в них к Создателю:

О небо, к подлецам щедра твоя рука,

Им - бани, мельница и воды арыка:

А кто душою чист, тому лишь корка хлеба.

Такое небо, тьфу! Не стоит и плевка [30, с.110].

Исследователи подчёркивают конкретизированный характер выражения идеи несправедливости в рубаятах Хайяма: «Поэт говорит, что несправедливость противоречит здравому уму и благородству. Он обращается к судьбе и небу посредством резких выражений [30, с.110]».

Выражение темы судьбы в рубаятах Хайяма эти учёные видят в двух способах: то есть поэт с помощью сарказма выражает свой протест, и в то же время стремится изменить мир, и вместо него построить новый. В рубаятах поэта быть покорным судьбе – это лишь форма осуждения существующей системы миропорядка.

Для раскрытия идейного содержания рубаятов Хайяма русские востоковеды воспользовались познаниями в области философии, и в этом плане ими были определены исторические и философские источники идейного содержания наследия поэта. В это внесли свой вклад А. Болотников, С. Б. Морочник, Р. М. Алиев и М.-Н.О. Османов, Б. А. Розенфельд и ряд других востоковедов. По вопросу идейного содержания рубаятов поэта выше нами был проведён обзор некоторых осуществлённых исследований. Сравнительное исследование данного научного наследия показало, что большинство исследователей в силу конкретных научных критериев обратили свои помыслы к отображению поэтом социальных и духовных вопросов, в связи с чем в их представлении порой Хайям выглядит завзятым атеистом. А иногда в их описании поэт выглядит выпивохой и сластолюбцем, что также далеко от действительности.

В исследованиях, где решаются проблемы идеи гуманизма в наследии поэта, ведутся споры вокруг вопросов социальной справедливости, незапятнанной нравственности, равенстве мировоззрений, стабильности души, жизни после смерти, сути и ценности жизни и пр. В частности, в

предисловии, написанном Б. А. Розенфельдом и А. П. Юшкевичем к книге «Омар Хайям. Трактаты» Хайяма, идейное содержание рубаятов поэта оценено методом сопоставительного анализа, некоторые примеры которого представляют собой любопытные наблюдения. Названными учёными идейное содержание четверостиший Хайяма расценивается как компонент философского мировоззрения поэта, который они считают идеальной идеей общества того времени. По их мнению, переданный Хайямом посыл содержит критику гниющего общества, взяточничество и стяжательство. Поэт, оперируя назидательными и многозначительными словами, подчёркивает, что показной аскетизм и лицемерие в обществе приводят к упадку религии. Авторы, работая с рубаятами поэта и источниками, близкими к периоду жизни поэта, приходят к выводу о том, что он является сочинителем таких рубаятов, которые даже при его жизни осели в сердцах и были на устах, но порой они вызвали нестерпимую боль у автора. Для подтверждения этой мысли они в качестве примера привели следующие слова Ибн-аль Кифти: «Был имамом Хорасана и слыл мудрецом своего времени, обладал греческими знаниями и обучал им, стремился придерживаться направления, защищающего нравственность, он очистил желания от силы природы и просвещённости, постоянно рекомендовал методы и правила в делах страны и образовательной политики. Суфии последних времён погрузились во внешнюю сторону его стихов, и пересказывали и толковали их в зависимости от своего видения и вкуса. Читали и повторяли его сочинения на собраниях и в уединении» «Омар-ал-Хайям – Имом Хорасана, учёнейший своего времени, который преподаёт науку греков и побуждает к познанию Единого Воздаятеля посредством очищения плотских пробуждений ради чистоты души человеческой, и велит обязательно придерживаться идеальных между людьми отношений согласно греческим правилам. Позднейшие суфии обратили внимание на кое-что внешнее в его поэзии и эти внешности (т.е. явный, буквальный смысл)

применили к своему учению и приводили их в доказательство на своих собраниях и уединённых беседах... [203, с.59]».

Б.А. Розенфельд и А.П. Юшкевич, опираясь на источники и рубаяты поэта, выяснили суть его мировоззрения, благодаря чему им удалось достоверно оценить ценность идей его творчества. Этими учёными впервые признана выдающаяся роль философии в слове Хайяма, его «объективность» и поразительное жизнелюбие. В связи с этим, они подчёркивают, что «в представлении народа с именем Хайяма сильно связаны антирелигиозные стихотворения [203, с.63]».

Исследователи, анализируя четверостишия Хайяма, заключают, что многие из его рубаятов посвящены иронии над постом и поклонением, а вино, которое запрещено в исламе, он воспекает [203, с.63]. На основе рубаи

*Я дня не провожу без кубка иль стакана,
Но в нынешнюю ночь святую рамазана
Хочу уста к устам и грудь, прижав к груди,
Не выпускать из рук возлюбленного жбана.*

исследователи добавляют следующее: «Здесь Хайямом использованы выражения «священная ночь рамазана», «ночь Кадр», то есть 27-я ночь месяца рамазан, которая приводится в Коране от пророка Мухаммада (с). Убеждённые мусульмане свято чтут эту ночь и совершают поклонения Богу [203, с.64]».

Восхваление вина Хайямом трактуется как «получение пользы от земных благ», и отвергает обещание исламом богатств загробного мира. В данной парадигме учёными женская красота и любовь воспринимаются как продолжение идеи ценности знаний Хайяма и его восприятия богатств этого мира. В качестве образца такого наследия они приводят нижеследующий рубаи:

*С кумиром пей, Хайям, и не суди, о том,
Что завтра встретишь смерть ты на пути своём.*

*Считай, что ты вчера уже простился с жизнью,
И нынче насладись любовью и вином [203, с.64].*

Рассматривая рубаяты с антирелигиозным содержанием Хайяма, они не считают его «полностью светским», но приходят к выводу, что «несомненно, он был далёк от религии и официальных убеждений [203, с.64]». В этом плане рубаяты Хайяма с такой тематикой признаются исследователями «очень близкими к истине» убеждений Хайяма - поэта, учёного и человека:

*Меня философом враги мои зовут,
Однако, - видит Бог, ошибочен их суд.
Ничтожный очень я: ведь мне ничто ни ясно,
Не ясно даже то, зачем и кто я тут [203, с.65].*

Эпикурейская философия Хайяма, в противовес некоторых толкований, далека от беспечности и избегания ответственности, прекращения научных поисков. Напротив, его научное и литературное наследие служит доказательством того, что воздержание от бессмысленных переживаний и самобичевания требует телесного здоровья, чтобы в нём мог свободно реализоваться здравый ум, тот ум, который в крайнем случае, имеет представление о самосознании человека в этом непостоянном и обманчивом мире. По мнению критикующих поэта философов, он намерен получать пользу от своего данного Богом рационального разума в спокойных и радостных условиях с целью творения такого ценного наследия как «Джабр и мукобила» и другие его научные и литературные шедевры.

Эти исследователи, сравнив объективные мысли Хайяма с его научными поисками, в частности с трактатом «Наврузнома» и «Календарь Джалоли», сходятся во мнении о том, что «цикл гуманистических стихотворений Хайяма полон гордости за человека и протеста против несправедливости на земле. В то сложное время, когда жил и творил великий учёный, он мечтал о другом способе правления миром, о прекрасном будущем:

*Когда б я властен был над этим небом злым,
Я б сокрушил его и заменил другим.
Чтоб не было презрад стремленьям благородным
И человек мог жить, тоскою не томим* [203, с.65].

Б.А. Розенфельд и А.П. Юшкевич в ещё одной своей книге под названием «Омар Хайям» (1965), наряду с другими вопросами жизни и творческой деятельности Хайяма в 10-й главе «Поэтические раздумья» провели анализ идейного содержания рубаятов поэта с философской точки зрения. Здесь они оценивают мысли поэта с позиции материализма, и считают «жизненные невзгоды» компонентом идейного содержания его четверостиший. Эти авторы считают «жизненные невзгоды» истинным фактором прямолинейности и злоязычия поэта относительно социальных и духовных невзгод общества, и на этом основании выделяют «философские вопросы» из текста рубаятов. Они пишут, что «многие рубаяты Хайяма посвящены вопросам философии». Одним из таких вопросов мы встречаем в значении «всё сущее, кроме сущности великого Бога есть одна порода, которая является субстанцией», который подвергается анализу в его трактате «О науке всего сущего». Это философское значение исследователи наблюдают в следующем рубаи:

*В тоске молило сердце: открой мне знанья свет!
Вот это - знак алифа, - промолвил я в ответ.
И слышу вдруг: довольно! Ведь в этой букве всё:
Когда Единый в доме, другим уж места нет* [19, с.145].

На основании процитированного и других рубаятов поэта эти учёные заключили, что в других случаях поэт более ясно выражает философские мысли, близкие к материальным. В этом смысле «идея вечности материи неоднократно составляет содержание рубаятов в соотношении с порождающими тоску неустойчивыми чувствами всех живых существ [19, с.145]».

Исследователи в доказательство подведённого ими итога приводят следующий рубаи:

Трава, которую - гляди! - окаймлена

Рябь звонкого ручья, душиста и нежна.

Её с презрением ты не топчи: быть может,

Из праха ангельской красы возшла она.

Или:

Знай: в каждом атоме тут на земле таится

Дышавший некогда кумир прекраснолицый.

Сними же бережно пылинку с милых кос:

Прелестных локонов была она частицей [19, с.146].

По утверждению исследователей, большое количество рубаятов Хайяма на данную тему написано о гончаре, они выражают нестабильность мира и являются довольно поучительными. Учёные не ограничились тем, что было сказано выше, и на основе трактатов и рубаятов поэта пришли к выводу, что он «был сторонником перипатетической философии». Они не только отмечают, что имена Аристотеля и Сино упоминаются в наследии поэта, но и истолковывают его стремление к материализму, которое основывается на признании исконности существования и его противопоставлении с исконностью сути, как характерное направление его материального осмысления. Они анализируют идейное содержание рубаятов поэта на данную тему сквозь призму материалистического понимания, что важно с нескольких точек зрения. В соответствии с их пониманием, рубаяты Хайяма также отображают его приверженность к исчислимости мира и особое утверждение поэтом статуса разума в познании мира, что доказывает его принадлежность к отмеченной философской школе. Такие мысли Хайяма можно наблюдать в наследии Шекспира, сравнительный анализ и объективная оценка которого осуществлена этими исследователями, и это

является новым направлением в осмыслении тенденций мысли Хайяма [19, с.146-148].

Другим смыслом, которому придаётся особое значение в рубаятах Хайяма, является безбожие или фатализм. По мнению этих учёных, безбожие или фатализм, особенно в его рубаятах, в подавляющем большинстве встречаются «жалобы на несовершенство мира и жизни человека». Всё это отличается от учений, которые приведены в философских трактатах Хайяма о победе добра над злом. Поэт даёт такую оценку жизни на этом свете:

*Под этим небом жизнь - терзаний череда,
А сжалится ль оно над нами? Никогда.
О, нерождённые! Когда б о наших муках
Вам довелось узнать, не шли бы вы сюда [19, с.150].*

Авторы рецензируемой нами книги считают важными следующие значения и содержания рубаятов поэта:

1) недоверие Хайяма к «вознаграждению деяний» и жизни на том свете (*Никто не лицеизрел ни рая, ни геенны; Вернулся ль кто-нибудь, оттуда в мир наш тленный? Но эти призраки бесплодные для нас И страхов, и надежд источник неизменный*);

2) отказ от религиозных обычаев и обрядов (*Восстань! Пригоршню праха в лицо кинь небесам. Конец надеждам, страхам, молитвам и постам! Люби красу земную, земное пей вино: Никто не встал из гроба, и все истлело там*);

3) безразличие к смерти (*Разумно ль смерти мне страшиться? Сколько раз я ей взглянул лицо, когда придёт мой час. И стоит ли жалеть, что я - кровавой слизи, Костей и жил мешок - исчезну вдруг из глаз?*);

4) сомнение в существовании Бога (*Ужели бы гончар им сделанный сосуд Мог в раздражении разбить, презрев свой труд? А сколько стройных ног, голов и рук прекрасных, Любовно сделанных, в сердцах разбито тут*);

5) сарказм по поводу традиционного толкования зла как наказания грешников Богом (*Ты сотню западней расставил тут и там, Но словно за мятеж грозишь ты смертью нам, Коль мы отступимся и попадём в любую. Да не забыл ли ты, что их расставил сам?*);

6) насмешка над исламскими учеными по вопросу «прощения грехов» Богом (*У мёртвых и живых один владыка - ты; Кто небо завертел над нами дико? Ты. Я тварь греховная, а ты создатель мира; Из нас греховней кто? Сам рассуди-ка ты!*);

7) роптание на официальный ислам, его обычаи и обряды (*Намедни я в мечеть зашёл, но не затем, Чтоб помолиться, нет, мне за год перед тем Там удалось украсть красивый новый коврик, Задумал я достать, протерся тот совсем*);

8) скандальность и жадность представителей религии (*Блуднице шейх сказал: «ты, что ни день, пьяна, И что ни час, то в сеть другим завлечена! Ему на то: «Ты прав, но ты-то сам таков ли, Каким всем кажешься?» - ответила она*);

9) обсуждение и сравнение исламской и христианской религий (*Дух рабства кроется в кумирне и в Каабе, Трезвон колоколов - язык смиренья рабий, и рабства чёрная печать равно лежит. На чётках и кресте, на церкви и михрабе*);

10) саркастическое разоблачение теософического круга (*Ты мрачен? Покури гашиш, - и мрака нет; Иль кубок осуши, - тоски пройдёт и след. Но стал ты суфием, увы! Не пьёшь, не куришь. Булыжник погрызи, - вот мой тебе совет*);

11) противопоставление религиозной нравственности благам земной жизни (*Бегут за мигом миг и за весной весна, Не проводи же их без песен и вина. Ведь в царстве бытия нет блага выше жизни, - Как проведёшь ее, так и пройдёт она*);

12) вино как наивысшее благо (*Вино питает мощь равно души и плоти, К сокрытым тайнам ключ вы только здесь найдёте. Земной и горный мир, до вас мне дела нет! Вы оба пред вином ничто в конечном счёте*);

13) любовь (*О горе, горе сердцу, где жгучей страсти нет, Где нет любви мучений, где грёз о страсти нет! День без любви потерян, тусклее и серей, Чем этот день бесплодный и дней ненастья нет*);

14) радость и муки любви (*И я, седобородый в силок любви попал, И вот, в руке сверкает искрящийся бокал! Рассудок терпеливый мне шил халат заслуг, А рок мой прихотливый всё в ключья изорвал...*);

15) женская красота (*Красой затмила ты Китая дочерей, Жасмина нежного твоё лицо нежней; Вчера взглянула ты на шаха Вавилона, И всё взяла: ферзя, лады, слонов, коней*);

16) красота молодости (*Сядь, отрок! Не дразни меня красой своей! Мне пожирать тебя огнём своих очей Ты запрещаешь...Ах, я словно тот, кто слышит: «Ты кубок опрокинь, но капли не пролей!»*);

17) гордость за человека (*Мы - наилучшая краса юдоли бренной; В глазах рассудка мы – сущность всей Вселенной. Коль мирозданья круг есть некое кольцо, В нём без сомнений, мы - камень драгоценный*);

18) человеколюбие поэта (*Пренебреги законом, молитвой и постом, Зато делись, чем можешь, с голодным бедняком, Будь щедр... Твоя награда - я сам порукой в том – Теперь - земное счастье, бессмертное - потом*);

19) несправедливость в жизни человека (*О небо, к подлецам, щедра твоя рука: им – бани, мельницы и воды арыка; А кто душою чист, тому лишь корка хлеба, Такое небо - тьфу! Не стоит и плевать*);

20) протест против рабства и султанства (*Ничьим владыкою, ничьим рабом не быть!*);

21) мечта о прекрасном будущем человека и о справедливом обществе (*Когда б я властен был над этим небом злым, Я б сокрушил его и заменил другим, Чтоб не было преград стремленьям благородным, И человек мог*

жить, тоскою не томим). В заключении исследователи добавляют: «Мы видим, что в стихотворениях Хайяма отображены сложные виды чувств, и наряду с этим, в них чётко выражены основные особенности его мировоззрения, такие как человечность и вольнодумие [19, с.161]».

Из проведённой выше классификации идей рубаятов Хайяма следует, что авторы книги «Омар Хайям» путём оценки образа изложения мысли и идейного содержания рубаятов Хайяма выявили суть его мировоззрения, что является одним из обычных явлений исследования идейного содержания художественного наследия в советском востоковедении 60-х годов XX века.

После 70-х годов, и особенно в первой половине 80-х годов прошлого века исследование и изучение вопросов идейного содержания стихотворений классической эпохи, в частности рубаятов Хайяма, получило новое исследовательское направление, которое увенчалось появлением целого цикла ценных трудов. В данном контексте можно назвать статью З. Н. Ворожейкиной «Омар Хайям и хайямовские четверостишия», книгу Ш. Султанова и К. Султанова «Омар Хайям», исследование В.Н. Зайцева «Божественная трагикомедия», А. Розенфельд «Издание рубаятов Омара Хайяма», Н. Б. Кондыревой «Загадка Хайяма», И. А. Голубева «Тайнопись Омара Хайяма» и ряд других, сыгравших особую роль в процессе осмысления и оценки идейного содержания рубаятов Хайяма.

В контексте этих поисков особое место занимает статья З. Н. Ворожейкиной «Хайям и хайямовские четверостишия». Исследователь точно понимает требования времени, проводит анализ «реального содержания [86, с.13]» рубаятов поэта, и, в первую очередь, источников, наглядно показывает их отношение к жизни общества и человека, затем отдельно осуществляет критику и даёт оценку содержания и идеи этого наследия.

Исследователем описано «величие славы личности человека» в рубаятах поэта и «доминирующей идеей» в этом плане она определяет

идейное восприятие Хайяма по вопросу судьбы человека и реалий его жизни [86, с.13].

Следующая мысль З. Н. Ворожейкиной охватывает её комплексный вывод о концепции миропознания поэта. Она приходит к выводу о том, что «жизнь каждого человека имеет особую ценность, поэтому необходимо найти собственный критерий счастья. Но его необходимо найти ни в туманном и желаемом представлении о загробной жизни, ни в помыслах о приобретении божьей действительности, а в земных и насущных картинах посредством здорового тела и духа и земных радостей [86, с.13]».

По мнению З. Н. Ворожейкиной, Хайям верил в то, что чувство земных радостей достигается путем поиска в жизненных реалиях, несмотря на то, что «не всегда соответствует нашим желаниям» и в качестве образца приводит следующий рубаи:

*Встанем утром, и руки друг другу пожмём,
На минуту забудем о горе своем.
С наслажденьем вдохнём этот утренний воздух,
Полной грудью, пока ещё живы, вздохнём [86, с.14].*

Исследователь, осмысливая значение «упоение жизнью» в рубаятах Хайяма и истолковав его поэтические находки «картин земного рая», с позиции поэта разъясняет, что они выражают «фактическое содержание [85, с.132]» рубаятов. Это «фактическое содержание» состоит из «земного рая» – «луга, берега реки, прекрасной девы, звона кубка с вином [86, с.14]», и вдохновляет поэта сказать: «*И да буду я презреннее собаки, если в этот миг я вспомню о рае!*». Это содержание исследователь систематизировала во многих рубаятах поэта, два из которых приведём в качестве образца:

*Блажен, кто на ковре сверкающего луга,
Пред кознями небес не ведая испуга,
Потягивает сок благословенных лоз
И гладит бережно душистый локон друга.*

И:

Нежным женским лицом и зеленой травой

Буду я любоваться, покуда живой.

Пил вино, пью вино и, неверное, буду

Пить вино до минуты своей роковой [86, с.14].

Таким способом исследователь выявляет идейное содержание четверостиший Хайяма, и концентрирует своё внимание на том, чтобы донести до читателя человеческий посыл и суть созидательных мыслей поэта. Сцены приятного времяпровождения и беззаботной жизни извлекаются из текста рубаятов. Она разъясняет значения, которые поэт вложил в образные выражения «кабак», «кружок близких людей», «щедрый виночерпий», и представляет читателю идейный замысел поэта. Этот метод оценки осуществлён на основе примеров из рубаятов поэта, что способствовало подтверждению высказанной мысли. Таким образом исследователем рассмотрен личный и творческий образ Хайяма на основе его четверостиший, который описан как праздный человек и светский богослов. В её описании Хайям оставлен «один на один с вином» и представлен читателю как «преданный поверенный, который никогда не предаст и не сбежит [86, с.14]».

В отмеченной статье З. Н. Ворожейкиной, прежде всего, она обратила внимание на социальные и нравственные события, привлекающие к себе внимание поэта, что придало большую достоверность анализу идейного содержания рубаятов поэта. Она нашла в размышлениях Хайяма факты жизненных реалий, и наглядно показала их читателю. Таким способом ею отдельно рассмотрены содержание и идея каждого рубаи, что отображает богатый духовный мир и тесную связь мыслей поэта с реалиями жизни.

На основе этого З. Н. Ворожейкина считает вино центральным элементом разгульных стихотворений Хайяма. Она подробно анализирует рубаяты поэта, основывающиеся на этой теме, и пишет, что «Хайямовский

образ вина отличается сложностью и многогранностью. Этот действительно головокружительный напиток служит как средство отрешения от забот и печалей этого мира. В данном случае лёгкое опьянение описано поэтом как характерное состояние трезвости ума [86, с.15]». Для подтверждения этой мысли автор приводит следующий рубаи:

Трезвый, я замыкаюсь, как в панцире краб,

Напиваясь, я делаюсь разумом слаб.

Есть мгновение меж трезвостью и опьянением,

Это - высшая правда, и я её раб! [86, с.15] (Перевод Г. Плисецкого)

Исследователь придерживается мнения, что образ и значение вина активно используется в рубаятах Хайяма, и «отображает простые и доступные земные наслаждения [86, с.15]». Сквозь эти «винные» стихотворения она видит не эпикурейскую беспечность и восхваления чувственных усад, а «комплексную систему философии поэта и учёного», и на основе рассмотрения идеи детерминизма и законности связи между причиной и следствием в идейном содержании «винных стихотворений» Хайяма она приходит к заключению: «В условиях преобладания исламских предубеждений, ограничивающих потребности человека и призывающих к воздержанию от использования земных благ, приглашение Хайяма к винопитию, которое было неприемлемо для мусульман, для исламской нравственности служило открытым призывом к протесту против телесного и душевного порабощения человека [86, с.15]». Возмущая набожность лицемеров, Хайям до конца оставался остроумным и бесстрашным человеком. Исследователь приводит следующие рубаяты, отображающие внутренний и духовный мир поэта:

Брось молиться, неси нам вина, богомол,

Разобьём свою добрую славу об пол.

Всё равно ты судьбу за подол не ухватишь -

Ухвати хоть красавицу за подол.

И:

В жизни трезвым я не был, и к богу на суд,

В судный день меня пьяного принесут.

До зари я лобзаю заздравную чашу,

Обнимаю за шею любезный сосуд!

Русские востоковеды под влиянием культурно-исторической школы обосновали анализ идейного содержания литературного наследия как «идею детерминизма и законную связь с действительностью [86, с.13]». Это направление исследования также преобладает в статье З. Н. Ворожейкиной. В частности, она, опираясь на рассказ Наджмиддина Рози, приводит пример о том, что будто Хайям на начальном этапе «был беспечным любителем вина, кафиром и богоотступником, и только в конце жизни ему улыбнулось счастье, и открылась дорога к Богу». На основе этого идейного содержания она анализирует и оценивает некоторые антирелигиозные рубаяты поэта и «в данном споре признаёт Хайяма победителем [86, с.16]».

Многие исследователи, в частности, Садек Хедаят, назвал этот рассказ Наджмиддина Рози «забавной фантазией», он считает его «не соответствующим статусу Хайяма» и добавляет следующее: «Разве мы можем сказать об авторе тех четырнадцати философских рубаятов (Садек Хедаят признаёт оригинальными тринадцать рубаятов Хайяма, а их автора считает «философом-материалистом и естествознателем»), который испытывал тысячи словесных уколов, издёвок и насмешек, до конца жизни проливал слёзы и молил о помощи того Бога, которого осуждал, языком ахундовой лексики? Возможно, кто-то из последователей и друзей поэта для сохранения этого ценного наследия придумал этот рассказ, что если он встретит его резкие по смыслу рубаяты, он должен посмотреть на их сочинителя глазами снисхождения и попросить за него прощение! [234, с.131]».

Анализ З. Н. Ворожейкиной ставит под вопрос вывод С. Хедаята, который утверждает, что «с молодости до преклонного возраста поэт был сторонником одной определенной философии, в его мышлении не произошло ни малейшего сдвига и в его голову не приходила мысль о сожалении или раскаянии [234, с.131]».

В завершении этой статьи З. Н. Ворожейкина, продолжая рассматривать отмеченное размышление Садека Хедаята, возвращается к мнению о том, что влияние высшей мысли Хайяма в обстановке суеверия является основным источником осмысления и оценки идейного содержания этого наследия. Исследователь в отношении рубаятов Хайяма показал, что его мысли с самого начала до конца оставались одинаковыми и не менялись. В этом русле подвергнуты критике противоположные суевериям мысли поэта по вопросам «священного месяца рамазан», рая и ада, настоящего и будущего, где отражается суть их созидательной идеи.

Тему использования земных благ учёная анализирует на базе рубаятов Хайяма, которые считает «одним из общефилософских составляющих» наследия поэта по вопросу «неверия в жизнь после смерти [86, с.12]», и подчёркивает, что «призыв «успей, пока время...», то есть «понимание ценности времени» звучит в большинстве стихотворений назидательного характера» и в качестве образца цитирует вот этот рубаи:

Жизнь – мираж. Тем не менее - радостным будь,

В страсти и в опьянении - радостным будь.

Ты мгновение жил, и тебя уже нету,

Но хотя и мгновение - радостным будь!

А также:

Дай мне влаги хмельной, укрепляющей дух,

Пусть я пьяным напился, и взор мой потух -

Дай мне чашу вина! Ибо мир этот - сказка,

Ибо жизнь словно ветер, а мы словно пух [86, с.18].

Из анализа содержания таких рубаятов Хайяма исследователь делает следующий вывод: «Поэт чувствует каждый миг прошлой и настоящей действительности. На основе этого чувства Хайяма возникает трагедия быстротечной и безвозвратной жизни, которая протекает «как меж пальцев песок». Поэт вновь и вновь подчёркивает эгоистическую суть этой жизни, «данной в аренду [86, с.18]».

По мнению исследователя, «в центре философской системы Хайяма находится мыслящий человек, который может быть счастливым в жизни, земной человек со всеми сложностями и контрастами жизни [86, с.18]». В этом направлении в текстах рубаятов просматриваются споры этого земного человека с «всепрощающим и заботливым» Богом, которые проясняют суть религиозных притеснений в творчестве поэта, особенно в его четверостишиях.

Здесь необходимо сказать, что многие исследователи считают вопрос о притеснении «чрезвычайно точным и тонким». По другому определению, «воля не относится к добровольным свойствам человека. Но она появляется после накопления обязанностей и её предотвращение также происходит помимо воли человека». По наблюдению З. Н. Ворожейкиной, в рубаятах Хайяма человек способен активизировать себя, то есть великий поэт в рубаятах поместил идею притеснения и произвола, которая исходит «из простой логики жизни. Выражаясь более точно, «Бог не имеет права наказывать человека за грехи [86, с.27]». В доказательство она приводит следующий пример:

Глину мою замесил мой творец, что я поделать могу?

Пряжу он выпрял, и ткань мою сшил, что я поделать могу?

Зло ли вершу я, творю ли добро - все что, ни делаю я,

Все за меня он давно предрешил - что я поделать могу?

Из этого и других рубаятов Хайяма, З. Н. Ворожейкина выносит такие значения как: «интригующий и коварный Бог, причина появления грехов»

(Мир – свирепый ловец - к западне и приманке прибеж, Дичь поймал в западню и её «человеком» нарёк. В жизни зло и добро от него одного происходят. Почему же зовётся причинною зла человек?); «немилостивый и не прощающий Бог» (О боже! Милосердием ты велик! За что же из рая изгнан бунтовщик? Нет милости – прощать рабов покорных, Прости меня, чей бунтом полон крик); «спор с Богом» (Свода небесного вращатель - господь, Жизни и смерти податель - господь. Плох я... но ведь мой обладатель господь! Если я грешен, то мой создатель – господь); «бессмысленность исламских обычаев и обрядов» (Благоговейно чтят везде стихи Корана, Но как читают их? Не часто и не рьяно. Тебя же, сверкающий вдоль края кубка стих, Читают вечером, и днём, и утром рано); «духовное рабство человека» (Дух рабства кроется в кумирне и в Каабе, Трезвон колоколов - язык смирения рабий, и рабства чёрная печать равно лежит. На чётках и кресте, на церкви и михрабе); «восстание против Создателя и против сущего мира» (Когда б я властен был над этим небом злым, Я б сокрушил его и заменил другим, Чтоб не было переград стремленьям благородным, И человек мог жить, тоскою не томим); рубаяты, «выражающие сложности умственной и религиозной жизни Хайяма» (Мир я сравнил бы с шахматной доской; То день, то ночь. А пешки? Мы с тобой. Подвигают, притиснут и побьют. И в тёмный ящик сунут на покой); «тайны быстротечного мира, которому нет начала и конца (Творенья океан из мглы возник, Но кто же до глубин его постиг. И жемчугу подобными словами Изобразил непостижимый лик?); «протест против смерти» (И тот, кто молод, и тот, кто сед, Из мира все уйдут друг другу вслед. А царство мира все ничьё как прежде! Кто был - ушёл; придут и вновь их нет); «смена поколений и наступление очереди жизни» (Ты знаешь, почему в предрассветный час Петух свой скорбный клич бросает столько раз? Он в зеркале зари увидать понуждает, Что ночь ещё одна прошла тайком для нас); «хайямовская скорбь о кончине человека и неотъемлемости

всемогущего времени (*Океан, состоящий из капель – велик, Из пылинок сливается материк, Твой приход и уход не имеет значенья, Просто муха в окно залетела на миг*). Это демонстрирует материалистичный поэтический образ Хайяма [86, с. 28-42].

Исследование З. Н. Ворожейкиной по осмыслению идейного содержания рубаятов Хайяма во второй половине 80-ых годов прошлого века, хотя и было прогрессивным шагом в русском литературоведении, её исследование затмил эстетический метод, применяемый при анализе творчества литераторов. В этом отношении исследование учёной натолкнулось на особенность обобщения, и индивидуальная сторона поисков поэта при описании той или иной темы и идеи не была конкретизирована.

Другим исследованием, рассмотревшим тему идейного содержания рубаятов Хайяма, является книга Ш. Султанова и К. Султанова «Омар Хайям» из цикла ЖЗЛ. Авторы в данной ценной книге поднимают важные вопросы содержания рубаятов поэта, классифицируют темы вина, антропоморфизма правоведов, притеснения, духовной свободы, осмысления жизни, смерти и правды, которые признают важным идейно-содержательным направлением рубаятов поэта. Эти темы и вопросы обстоятельно пояснены и оценены в разделах «Шестой круг Омара Хайяма. Ортодоксы ислама», «Пятый круг Хайяма. Мутакаллимы», «Четвёртый круг Омара Хайяма. Философы и учёные», «Третий круг Омара Хайяма, Исмаилиты», «Второй круг Омара Хайяма. Суфии» и «Первый круг Омара Хайяма. Преимущество суждения этих авторов осмысления идейного содержания рубаятов Хайяма состоит в том, что они, используя культурно-исторический метод исследования, изучили и провели анализ идейного содержания стихотворений поэта в зависимости от жизненных событий и реалий судьбы Хайяма [218, с.250-312].

Цикл исследований, появившихся на данную тему в русском востоковедении, специализируется на пояснении и оценке тематики,

направленной против религии, произвола, безбожия, связанных с умением дорожить жизнью и т.п., которые представляются важными в некоторых отношениях.

В этом контексте следует упомянуть о статье В.Н. Зайцева «Божественная трагикомедия», которая привлекательна с нескольких точек зрения. В ней автор на основе реалий периода жизни Хайяма и их связи с судьбой поэта в ходе анализа рубаятов поэта сумел выявить их материалистическое содержание и противоречия в исламских убеждениях.

По данному вопросу автор статьи пишет: «Хайям выражал свои мысли с большой нетерпимостью к всяческим инсинуациям, которые выставлялись напоказ вместо истины [110, с. 25]». Исследователь в контексте рубаятов Хайяма выявила суждения, в которых контрасты исламских убеждений инкрустированы перлами иронии, и в пяти разделах статьи проведен подробный анализ отмеченной темы и идейного содержания рубаятов поэта.

Указанная статья была опубликована в атеистическом журнале «Наука и религия», и естественно, она полностью подчинена методам, направленным на антирелигиозные настроения советского времени. Автор с этой точки зрения анализирует мысли Хайяма, связанные с официальным исламом и суеверными убеждениями, и разъясняет их антирелигиозную суть в её собственном понимании. Критерием её мнения по данному вопросу является взгляд Ибн-аль Кифти, который был им высказан в своё время, и В.Н. Зайцев цитирует его по переводу В. Жуковского: «Внутренняя суть тех стихов предназначена для жалящих змей и удушающих цепей, но народ обвинил его в недостаточной религиозности [110, с. 26]».

Руководствуясь этой информацией, русские исследователи детально анализируют специфику размышлений и философскую мудрость Хайяма по осмыслению и описанию реалий времени, ими конкретизировано идейное содержание части рубаятов поэта, к которым относится тема контрастов исламских убеждений (*Сотни капканов расставил ты мне на пути, И*

строго велел все подвохи твои обойти. Никто во Вселенной не выйдет из воли Творца, Кому же вину за грехи подневольных нести?). В этом плане В.Н. Зайцев вслед за полностью атеистическим мнением А. Болотникова, обзор которого был нами проведён ранее, приходит к выводу: «... ненависть поэта достигла такой степени, что он выразил отношение к «небу», которое не соответствовало текущим правилам [110, с.27]», и в доказательство этой мысли автор приводит следующий рубаи в качестве примера:

*О небо, отчего ты тешишь подлецов
Прохладою садов и роскошью дворцов.
А честным даже хлеб даёшь не всякий день,
Не грех такому небу плюнуть бы в лицо!*

Из этого и других рубаи, процитированных и проанализированных автором статьи, следует, что Хайям иронизирует по поводу всех проблем в убеждениях, и нападает на тех, кто не знаком с религиозными вопросами. Это было восстанием души учёного-материалиста против беспочвенных убеждений и фанатических кругов, которыми искажалась действительность. Учёный на основе этого анализирует мысли Хайяма, направленные против Бога, и дистанцируется от всяческих угнетающих законов и предложений, беспрекословное подчинение которым было обязательным для всех, и от которых сам Хайям также не отворачивался. Это привело к тому, что исследователь показал Хайяма как лицо без убеждений и атеиста, что не соответствует действительности реальной судьбы Хайяма.

В этом контексте из части рубаятов Хайяма им извлечены идеи: **неверия в Бога** (*Скажи мне, кто не согрешил из тех, кто в божьем мире жил? Я зло свершил. Ты злом ответил - меня от зла не разрешил*); **протеста против его милосердия** (*В грехах себя коришь, терзаешь так и сяк, Но милости Творца источник не иссяк: Сейчас, напившись пьян, ты грешен перед Богом, А завтра, он просит твой тлеющий косяк*); **обманчивой идеи «доступа в рай»** (*Сулят мне: в Эдеме отраду найдёшь! По мне, так и сок*

винограда хорош. На личность бери, а на слово не верь, Лишь издали гром барабана хорош), а также **сомнения в вечности души** (*Лишь тайну бытия сумевши разгадать, Смогли бы мы постичь и смерти благодать. Здесь, наяву никак до сути не дошли, Там в вечном сне совсем просвета не видать*), – подробно анализированы, что отличается высокой степенью идеологизации. Такой способ анализа идейного содержания классических стихотворений в русском востоковедении тех лет в определённой мере был традиционным, и эта тенденция уходит корнями в политические и идеологические требования того времени.

Статья востоковеда Н.Б. Кондыревой под названием «Загадка Хайяма» во введении к книге «Омар Хайям. Рубайат. Трактаты» отличается новизной и реалистичностью точки зрения при разъяснении идейного содержания и мотивов рубаятов поэта. Исследователь проявляет интерес к содержанию рубаятов, дошедших до нас: «исследователи быстро заметили, что в рубаятах доминирует несколько основных мотивов, вокруг которых возможно (несмотря на то, что для условной возможности изучения) сформировать группы близких по тематике рубаятов [130, с.14]». Этим способом исследователь отделяет из «близких по теме» рубаятов поэта и проводит анализ тем и мотивов гончарства, неустойчивости и непостоянства жизни человека, оборота материи, вина, богохульства и сомнения, протеста и некоторых других.

Одной из тем, которые по наблюдению Н.Б. Кондыревой, «всегда встречаются» в рубаятах поэта, является тема гончара. По её мнению, «гончар в представлении поэта является Создателем, который из человеческого праха делает кувшин, и тем самым распространяет на земле станок производства жизни и смерти [130, с.14]. В качестве образцов исследователь приводит следующий рубаи, который охватывает это значение:

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

Или:

*Поглядите на мастера глиняных дел:
Месит глину прилежно, умён и умел.
Приглядитесь внимательней: мастер - безумен,
Ибо это не глина, а месиво тел!*

А также:

*Я однажды кувшин говорящий купил.
Был я шахом! - кувшин безутешно вопил. -
Стал я прахом. Гончар меня вызвал из праха -
Сделал бывшего шаха утехой кутил [130, с.14-15].*

Исследователь находит «этот впечатляющий тон – создание человека Творцом» пропорциональным теме неустойчивости и непостоянства жизни человека, и для подтверждения своей мысли приводит следующий рубаи в качестве примера:

*Этот старый кувшин безутешней вдовца
С полки в лавке гончарной кричит без конца.
«Где, - кричит он, - гончар, продавец, покупатель?
Нет на свете купца, гончара, продавца!»*

В отмеченной статье исследователь также подробно анализирует и оценивает другие, перечисленные выше темы, опираясь на рубаяты Хайяма, и конкретно отображает особенности индивидуального почерка в творчестве Хайяма. Критика темы и идейного содержания рубаятов Хайяма со стороны Н. Б. Кондыревой имеет свои специфические особенности, поскольку исследователем приложены усилия к тому, чтобы определить особенности художественного мышления великого поэта в целях осмысления и

отображения объективной действительности. В частности, исследователь утверждает, что в творчестве Хайяма особое место занимает тематика вина, затем она следующим образом упоминает эти темы: «вино как божий дар (скорее всего, с разрешением его распития); вино как средство устранения печали и мировой скорби; вино как средство отрешения от жизни и как символ протеста против надуманных критериев религии; вино как бесценный дар жизни и пр. [130, с.16].

В заключение раздела о тематике рубаятов Хайяма Н. Б. Кондырева приходит к выводу, что «чрезвычайно необходимо отметить мотивы «протеста»: категорическое несогласие автора с окружением, его попытки выразить всю несправедливость жизни, которые называются спором с Богом. В различных публикациях это выражено в тексте «Рубаятов». Такие рубаяты (в контексте винопития) преимущественно переводились и цитировались в советское время. В то время все несогласия с жизнью как социальным явлением, истолковывались как зеркало противостояния средневековых «трудовых масс» против притеснителей-феодалов и порой воспринимались в качестве приглашения к борьбе. Всякое открытое несогласие с законностью и религиозным опытом расценивалось как свидетельство активного материализма и атеизма: *«От веры к бунту - лёгкому мигу один»*; *«Такое небо - тьфу! Не стоит и плевать»* и со всей силой объявлялось переводчиками от имени Хайяма. Говоря ещё мягче, смешивало все мотивы [130, с.17]».

Н.Б. Кондырева посредством сравнения различных русских переводов «одного рубаи» выражает свой протест против неправильного осмысления содержания рубаятов Хайяма, и добавляет следующее: «Хайям никогда не действовал как боец – ни в ходе «трагической борьбы» с небом, ни при дворцовых баталиях – он был учёным, философом аристотелевского направления и прилагал усилия к тому, чтобы понять жизнь и движение

времени. Он находился в состоянии признанного поиска истины и был гордым человеком, но не был «пролетарием умственного труда [130, с.17]».

В востоковедении точка зрения этого исследователя по осмыслению тематики и содержания рубаятов Хайяма далека от идеологических указаний и рекомендаций, она опирается на действительность жизненного и творческого опыта Хайяма, в связи, с чем проведённый Н. Б. Кондыревой анализ и оценку мы считаем вполне компетентной и объективной.

Исследование И. А. Голубева по теме идейного содержания рубаятов Хайяма также отличается новизной и оригинальностью. Этим русским исследователем в подробной статье под названием «Тайнопись Омара Хайяма», которая опубликована в предисловии книги «Омар Хайям. Рубаи. Полное собрание», проведена классификация тематики и содержания рубаятов поэта и дано их подробное разъяснение. Разделы статьи, написанные научным языком, свидетельствуют о высокой степени осведомлённости их автора, которым рассмотрены вопросы темы и идейного содержания рубаятов Хайяма.

Например, в разделе «Богохульный богомолец или святой развратник?» исследователь приводит как цитату следующий рубаи:

*Не уж то б я возвёл хулу на божество!
Здесь не было сердец вернее моего.
Но если даже я дошёл до богохульства -
Нет мусульманина! Нигде! Ни одного!* [94, с.20].

Затем автор приходит к выводу о том, что в данном рубаи «зафиксировано не только начало, но и конец пройденного пути и нарисована безвыходная картина: убеждённая вера в Бога, после лёгкой жалобы о длине пути, чрезвычайная просьба, мольба, сомнение, и в конце требование; после точного анализа творческой деятельности Создателя, удивительное предположение о месте Создателя и человека в мире. Хайям разоблачает постыдные тайны Создателя и прекращает уважать его, открыто

оскорбляет и насмехается над ним, что является следствием не только его эмоций, но и знаний [94, с.21]». Однако мы не можем согласиться с этим мнением автора, поскольку проведённый многими исследователями и нами лично анализ доказывает утончённость духовного мира Хайяма, его тонкое, даже физическое ощущение всего происходящего вокруг. Поэтому мы считаем, что порицание Бога, его отчаянные, полные негодования обращения к нему свидетельствуют о постоянно неугасающей внутренней борьбе поэта с самим собой, с невзгодами и несправедливостью мира, но наравне с этим, он в душе глубоко почитает Бога, и считает его самой высшей инстанцией, от которой зависит всё в этом мире.

Исследователь таким путём систематизировал темы и вопросы четверостиший Хайяма, анализировал и дал оценку содержаниям суфизма, мира и его событий, бренности и тщетности мира, состояния души и сердца, добра и зла, рая и ада, вознаграждения Создателя для человека, радости и печали и пр. и дал разделам своего исследования такие названия как «Набожный богоотступник или святой развратник», «Поэт-суфий?», «Если не суфий, то кто?», «Три ступени», «Бесконечный мир», «Старый мир», «В прекрасном мире грёз», «Душа и сердце», «Что сделал Бог с человечеством?», «Что сделал Создатель?», «Человек, помоги себе», «Под маской других слов» и «Надо быть радостным!», которые выражают творческую индивидуальность Хайяма в выборе и применении темы, в формировании идейного содержания его наследия. Другое преимущество исследования И. А. Голубева заключается в том, что он проводит анализ темы и идейного содержания четверостиший Хайяма в сравнении с параллельными мнениями предшественников поэта, что позволило ему конкретизировать индивидуальный образ Хайяма, что является новым и плодотворным направлением в осмыслении творчества Хайяма.

В процессе осмысления особенностей идейно-содержательной структуры наследия предшественников имеется большое количество

публикаций, и у нас нет возможности провести анализ всех этих работ. Но в этом контексте невозможно не упомянуть поиски, осуществлённые З. Н. Ворожейкиной, которая, начиная с 50-х годов прошлого века, занималась исследованием литературного круга Исфахана. При этом её диссертация «Исфаханская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время (XII-начало XIII вв.)» [258] опубликована в 1984 году. Автор рассмотрела отмеченный вопрос с новой точки зрения, провела предметный анализ и дала достойную оценку особенностям структуры идейного содержания стихотворений Джамолиддина Абдурразака и Камола Исмоила в зависимости от других элементов композиции их наследия, что во многом выражает её оригинальную точку зрения по этому вопросу.

З. Н. Ворожейкина в одной из глав диссертации «Система литературно-эстетических ценностей (на материале лирических произведений Джамал-аддина и Камала Исмоила)», в разделе «Любовная поэзия» детально рассмотрела идейно-содержательную структуру газелей этих двух поэтов, что во многом характеризует новый метод структурирования персидско-таджикской поэзии.

По её наблюдению, «первое место после официального придворного мадха в творчестве исфаханских поэтов занимает тема любви, и это отражает типическое явление литературной эпохи [84, с.146]». Она, исследовав характерные особенности этого типического явления на примере любовной лирики Джамолиддина Абдурразака и Камола Исмоила, предоставила читателю возможность «составить целостное представление о культуре любовного чувства, о специфике восприятия человеческой красоты, о признанных канонах любовного поведения, т.е. о важных категориях, воссоздающих для нас детали общей картины эстетического мышления средневекового человека [84, с.147]».

З. Н. Ворожейкина утверждает, что любовная лирика указанных поэтов имеет «светский характер», содержание их стихотворений не содержит

суфийского и мистического смысла. Любовные стихотворения в творчестве этих двух поэтов, в основном, выражены жанрами газели и рубайи. Газели и рубаяты Джамолиддина Абдурразака «почти целиком посвящены теме любви и красоты». Преимущественно газели и рубаяты Камола Исмоила также «посвящены любви».

З. Н. Ворожейкина на основе газелей и рубаятов этих двух поэтов определила элементы структуры идейного содержания лирических стихотворений этих двух поэтов, что способствовало конкретизации символов, феноменов красоты и духовных элементов их описания, таких как локоны, лицо, рот, губы, глаза, брови, родинка и стан, отобразила влияние каждого из них на формирование мысли и содержательно-идейной составляющей в стихотворениях этих двух поэтов. Исследователь для выявления особенностей идейно-содержательной структуры стихотворений каждого из двух поэтов конкретизировала важные особенности элементов содержательной структуры в их стихотворениях – женскую красоту и естественную красоту молодости, стереотипы любовного поведения, стереотипы любовного словаря, суфийскую символику, свободу от стереотипов, поэзию реальных отношений и связь с песенным фольклором, и с большой долей уверенности можно констатировать, что этот опыт в российском востоковедении не имеет аналогов.

По её мнению, содержание и идея любовных стихотворений Камола Исмоила сформировали «феномены красоты», и таким способом описания поэта «образуют бесконечные сочетания и вариации [84, с.151]». Элементы, конструирующие содержание стихотворений Камола Исмоила, прежде всего, «это локоны, лицо, глаза, ротик красавицы, её губы и нежный пушок над ними, родинка, стройный стан», то есть элементы, которые, хотя и использовались в стихотворениях эпохи монголов, в последующие периоды, особенно в эпоху жизни и деятельности Камола Исмоила, часто и мастерски применялись поэтами, и показывали высокую степень воздействия. В этом

смысле, по выражению З. Н. Ворожейкиной, описание «красоты локонов и лица» формирует содержание идеи любви и является основным элементом содержательной структуры газелей поэта.

В газелях при восхвалении локонов в исполнении Камола Исмоила повторяющиеся значения ограничены, поэт отмечает семь признаков «красоты локонов», к которым относятся длина, пышность («размётанность»), чёрный цвет, блеск, обилие завитков, мускусный (иногда амбровый) аромат и острота загнутых кончиков. Этот опыт З. Н. Ворожейкиной основан на правильном понимании, «научном понимании единства содержания и формы, идейности и художественности произведения [81, с.124]», что позволило исследователю направить своё внимание на исследование единства содержания и идеи, а также художественной структуры исследуемого произведения. На первый взгляд, учёная в своём исследовании сконцентрировала внимание на форме, а не содержании и идеях газелей Камола Исмоила. В действительности, она в данном случае не забывает, что «имеет дело с содержательной формой, или содержанием, опять-таки, помня, что это – художественное содержание». С этой позиции, как подчёркивает А.С. Бунин, «членение исследуемого объекта на составляющие его элементы, выделение разных его сторон в процессе анализа и преимущественное рассмотрение то одной, то другой из них является не только допустимым, но нередко и необходимым [81, с.123]».

Проводя анализ содержания любовных газелей Камола Исмоила, З. Н. Ворожейкина также подчёркивает его творческую красоту и доносит до читателя любое значение и духовно-нравственную идею. Поэтому красота влюблённого, которую в действительности поэт «воспринимает и образно осмысляет через призму любовных переживаний», исследователь определяет как важную особенность персидско-таджикского стихотворения в диване Камола Исмоила. По другому определению, ею разъяснены читателю как содержание и идеи стихотворений, так и творческая структура их формы.

Оценка метафорического осмысления локонов в названных научных трудах способствовала выражению и раскрытию ассоциаций, связанных с любовным страданием, соответствующим идее вечности чистой любви. В данном контексте тёмный цвет кудрей символизирует чёрную судьбу влюблённого, беспросветность, безнадёжность его чувства: поэт заточил своё сердце в темницу кудрей; локоны черны, как дни поэта, как мрак его души, как темнота в его глазах; локоны – верные слуги красавицы в её чёрной жестокости [84, с.151].

«Размётанность» кудрей выражает потерянность и ожидания поэта, его полные чувств описания истинной личности, что конкретизировало в сознании читателя содержание и идею стихотворений. Такое понимание художественной сути содержания и структуры рубаятов является результатом погружения исследователя в глубинную суть рубаятов поэта, которое осуществлено с учётом содержания и идеи произведения, и в качестве примера приводится следующий рубаи:

*О, кудри тёмные твои - приют для сердца моего,
Встревожены и смятены они - точь-в-точь смятенье сердца моего.
И даже если в них, в твоих кудрях - погибель сердца моего,
Не предавай их ветру, ибо в них - всё достоянье сердца моего!* [84, с.151].

Как отмечает З. Н. Ворожейкина, «кудрявость локонов и их изломы, узлы, извивы и изгибы - это коварство и вероломство избранницы, её «не прямо́та», и нарушение («ломание») обещаний: спина поэта согнулась под бременем страдания, как локон; поэт изломан горем, как завиток; крутые завитки – арканы любви, которые красавица с лёгкостью набрасывает на любую шею; это войска, двинувшиеся на беспомощную душу поэта из Рума, Хинда и Чина; это – петли, затягивающиеся на шеях влюблённых [84, с.152]».

Как нам представляется, поэт олицетворяет и выражает желаемое содержание и идею не простым словом или описанием, а путём целенаправленного и образного речевого описания, которое удаётся не каждому поэту. Этот способ выражения содержания и идеи произведения служит доказательством неповторимости таланта поэта при образном описании идейного содержания стихотворений.

Шибли Нуъмони о поэтическом таланте Камола писал, что «его поэтичность является общей границей между предками и представителями нового поколения, то есть один его край принадлежит предкам, а другой связан с новым поколением. Смелость и стойкость, совершенство речи предков, сочинительство и фантазия, утончённость содержания в новых стихотворениях являются двумя составляющими, характерными для него, а взаимосвязь с современностью свидетельствует о его мастерстве [183, с.302]».

З.Н. Ворожейкина принимает во внимание такую особенность стихотворений Камола Исмоила, как их описательную и тематическую структуру, что неразрывно связано с содержанием, художественной идеей и лингвистической структурой лирических стихотворений. На этой основе интерес сконцентрирован на том, чтобы пересказать содержание «лирического стихотворения» невозможно, в нём — «всё: содержание, последовательность изображения, чувства и мысли, выбор и расположение слов, повторы слов, фраз, синтаксических конструкций, стиль речи, деление на строфы или их отсутствие, соотношение деления потока речи на стихи и синтаксическое членение, стихотворный размер, звуковая инструментовка, способы рифмовки, характер рифмы. В лирике особенно выпукло, наглядно ощущается то, что свойственно вообще художественной литературе: тема произведения — это не только изображаемые предметы и явления, но и выражение отношения к ним, единство «что» и «как [84, с.168]».

С этой точки зрения, она уделяет внимание следующим особенностям стихотворений Камола Исмоила, которые в новом свете отражают их идейно-содержательную и художественную структуру, и которые считаем необходимым перечислить:

а) его стихотворения обладают новым многогранным содержанием, содействующим становлению содержательной структуры наследия последующих поэтов. Например:

*Чун субҳ боз кард даҳанро ба тавсифи ӯ,
Чархаи дурусти мағрибӣ андар ифшо ниҳод.*

Перевод:

*Когда утро раскрыло уста в восхвалении правителя,
Мир раскрыл правдивость западного человека.*

б) поэт применяет сложные конструкции, в которых просматривается новое и оригинальное содержание:

Пример:

*Дар гарди азми ӯ нарасад барқи гармав,
В-аз оташаи бувад, ба масал, чун шарор пой.*

Перевод:

*К пыли его намерений не притронется испепеляющий гром,
И от его огня, к примеру, ноги становятся как искры.*

в) его стихи отличает чистота языка, изящество и плавность, характеризующие талант поэта. Например:

*Сапедадам, ки насими баҳор меояд,
Нигоҳ кардаму дидам, ки ёр меояд.
Зи баски дошт дили хаста баста дар фитрок,
Чунон намуд маро, к-аз шикор меояд.*

Перевод:

*Утром, когда доносился свежий весенний ветерок,
Я посмотрел и увидел, что идёт возлюбленная.*

*Из-за того, что уставшее сердце было привязано к седлу ремнями,
Мне показалось, что она идёт с охоты.*

г) ещё одна заслуга Камола Исмоила состоит в том, что его перо придало чрезвычайную остроту тонкостям поэзии, особенно юмористическому и ироничному содержанию, и его разбойничий язык, перенятый им от Анвари и Сузани, отличается большим остроумием, образцом которого может послужить следующий отрывок, высмеивающий некоего скрягу:

*Ба даҳан нони хоҷа чун бурдам,
Хоҷа гуфто, ки «Оҳ, ман мурдам».
Гуфтамаиш: «Хоҷа, миру хоҳ мамир,
Ки ман ин луқмаро фуру бурдам».
Когда я поднёс ко рту хлеб хаджи,
Хаджа сказал: - Ой, я умер.
Я ответил: Хаджа, хоть умер ты, хоть нет,
Но я проглотил этот кусок.*

д) другая заслуга Камола Исмоила заключается в том, что им в газелях впервые использован и установлен совершенно другой стиль, основным преимуществом которого является простота и прозрачность, красочность и серьёзность содержания.

З.Н. Ворожейкина, руководствуясь этой особенностью нововведений поэта при выражении содержания и идеи при целенаправленном художественном описании, открыла совершенно новый способ осмысления и оценки стихотворений поэта и их содержательно-художественной структуры. В этом плане содержание и идеи стихотворений Камола Исмоила для этого учёного раскрывают не только суть предметов действительности, но и способствуют выводам, которые могут сделать читатели из них. По утверждению З.Н. Ворожейкиной, содержание и идеи лирических стихотворений поэта сформировали его опыт целенаправленного описания

чувств и мыслей, выявили чёткое и образное понимание значения «символы феноменов красоты» в идейной и творческой сути стихотворений поэта.

В этом отношении «символы феноменов красоты» охватывают не все содержательно-идейные структуры стихотворений, их смысл, содержание и идеи, они предоставляют читателю возможность почувствовать «острые кончики кудрей – неприступность и жестокость возлюбленной», и «приблизиться к лицу кумира; поэт готов на каждый волос нанизать своё сердце, но видит на их завитках два десятка подобных своему сердец». В описании поэта, как тонко наблюдает исследователь, длина локонов, так же как пышность и обилие волос, только подчёркивает избыток всех этих качеств, которые причиняют поэту страдание: ночь горя влюблённого длинна, как локоны подруги. Следующий бейт исследователем цитируется в качестве образца такого красочного и многозначного описания, доказывающего её наблюдательность:

Твой локон, коему нет равных по длине.

В чёрной жестокости своей не ведает предела... [84, с.152].

Таким образом, научные труды З. Н. Ворожейкиной свидетельствуют о том, что «символы феноменов красоты» в способе описания Камола Исмоила не только выражают художественные особенности его стихотворений, но и олицетворяют содержание и его идейные предпочтения. «Символы феноменов красоты» – лицо возлюбленной, рот, губы, глаза, пушок, родинка и стан конкретно выражают не только средства художественного изображения, но и содержание, идеи и чаяния поэта.

З.Н. Ворожейкиной в её исследованиях не только определён и конкретизирован стереотип любовного поведения в рамках опыта стихотворений Камола Исмоила, но и со всем вниманием и осмыслением выявлены содержание и идейная суть действий и поведения влюблённого и его возлюбленной, выражающих их состояние, что представляет собой редкий и ценный опыт. Такие стихотворения, по утверждению З. Н.

Ворожейкиной, «пересыпаны афористическими формулами», они олицетворяют содержательную и идейную суть «этих антитез», отображающих мастерство и эстетический вкус поэта. Например, исследователь считает, что в следующих бейтах поэта выражен редкий опыт Камола Исмола как мастера слова:

-Та, у которой амбровые кудри,

Она и верность, это два врага.

-Я терпеливо выношу жестокость милой,

Ибо где розы - там всегда шипы.

-Ах, в страхе я! Ведь красоты её держала,

Не терпит криков, к справедливости зовущих!

-Безумец, требую я верности у милой,

Когда же красота и верность жили рядом? [84, с.161].

По наблюдению З.Н. Ворожейкиной, элементы художественного содержания в стихотворениях Камола также описывают суть действий и поведения лирического героя. В свете этого исследователь видит преимущество опыта стихотворчества поэта в том, что стихотворения Камола «чётко обрисовывают эстетический идеал этой традиционно-условной трактовки влюблённости. Это культ неразделённой любви, красота любовного страдания, зримо выражаемого в рыданиях и столах, униженная самоотречённость и любование красотой и тиранией кумира [84, с.162]».

Другую сторону идейного и художественного содержания стихотворений Камола Исмоила З. Н. Ворожейкина видит в его опыте по сочинению «поэзии реальных отношений», в рамках которого «формальные приёмы не подменяют и не заслоняют содержания и художественной ценности стихотворений в поэзии самого чувства». Содержание таких стихотворений Джамолиддина Абдурразака и Камола Исмоила она очень искренне и реалистично описывает на примере следующего рубаи:

*Лишь в памяти всплывает прелестное лицо,
Кровь застывает в наболевшем сердце.
Ты чище чем слеза... Ведь на глаза мои
Та набегают всякий миг, а ты не набегаешь» [84, с.171].*

Как утверждает исследователь, сцены любовных взаимоотношений, которые являются составной частью идейного содержания стихотворений Камола Исмоила, порой оцениваются «шутливо, иногда они слегка фривольны (никогда, впрочем, не переходя в непристойность):

*До коих пор я буду, уподобившись хадису, на языке твоём?
Мне в сердцевину бы твоей души пробраться.
Придёт ли день, когда я пояс свой возле тебя кольцом сложу
И обовьюсь вокруг талии твоей, как пояс? [84, с.171].*

Камол Исмоил в своих газелях и рубаятах в основном размышляет над образным видением, совершенствует стихотворения путём вспомогательных описаний, и с этой позиции основной образ лирического героя предстаёт перед взором как тематический образ. Но это не значит, что предмет и материальный мир полностью поглотили поэта, и он остался за чертой лирического понимания. Таких образцов «так называемых описательных стихотворений, в которых изображаются, порой подробно, материальные предметы, природа; ещё чаще встречается изображение людей – иногда условных персонажей, иногда вполне реальных, названных по имени», в его творчестве наблюдается немало. Но в оригинальном лирическом стихотворении они не описываются сами по себе. Это порождает факторы мыслей, эмоций и целого ряда сходств, которые в целом можно назвать «тематическим лирическим образом [84, с.179]». На основе стихотворений Камола Исмоила, в частности нескольких процитированных кыт'а (стихотворный жанр – прим. наше – З.С.), можно сделать вывод о том, что «выясняется движение поэтической мысли от единичного предмета или определённого человека к лирическому обобщению [84, с.171]». По другому

определению, тематический образ в таких лирических стихотворениях является осязаемым значением, и играет ощутимую роль в формировании идейно-содержательной структуры стихотворений. Метод исследования учёного на основе опыта стихотворений Камола Исмоила был новым словом в осмыслении и оценке идейно-содержательной структуры стихотворений.

Таким образом, из проведённого в данном разделе анализа можно констатировать следующее:

1. Исследование идейно-содержательных особенностей наследия представителей различных периодов персидско-таджикской литературы, начиная со второй половины XIX века, становилось объектом интереса русских востоковедов. Это направление их исследований сформировалось под влиянием культурно-исторической школы, и в течение определённого времени вывело на арену достойное размышления научное наследие, что определило и конкретизировало один из аспектов механизма развития русского востоковедения.

2. В целях осмысления, анализа и толкования темы, содержания и идей наследия литераторов различных периодов первый шаг был сделан известными учёными и литературоведами В. А. Жуковским и А. Е. Крымским, которые в своих исследованиях на основе наследия литераторов систематизировали и расклассифицировали тематики любви, вина, мирских утех, жалоб на судьбу, непостоянства мира, слабости и нужды, философских вопросов, вольнодумия, кутежа, богохульства и др.

3. На следующих этапах развития русского востоковедения, особенно в советский период, вопрос осмысления идейно-тематической и содержательной структуры художественного наследия становился предметом интереса исследователей. Востоковеды в данный период преимущественно уделяли внимание изучению содержания и идей наследия различных представителей персидско-таджикской литературы, открывали и оценивали идейно-тематическую направленность и соответствие требованиям советской

политики и идеологии. В этом контексте научные труды А. Е. Крымского, Е. Э. Бертельса, С. Б. Морочника, Б. А. Розенфельд, Р.М. Алиева, М.-Н.О. Османова, А. Болотникова, А. Тагирджанова и других способствовали конкретизации основных направлений поиска востоковедов. В проведённых исследованиях рассмотрены темы, содержание и идеи литературного наследия, начиная с литературы древнего периода, до последующих периодов и творчества отдельных поэтов, таких как Рудаки, его современников Дакики, Фирдоуси, Хайяма, Хафиза, Саади и др.

4. Во второй период развития русского востоковедения, особенно после 80-х годов XX века, исследование и оценка литературного наследия персидско-таджикских поэтов проводились русскими востоковедами Е. Э. Бертельсом, И. С. Брагинским, А. Н. Болдыревым, К. Г. Залеманом, Б. В. Миллером, Д. С. Комиссаровым, В. Б. Никитиной, К. И. Чайкиным, З. Н. Ворожейкиной, О. Ф. Акимушкиным, В. Б. Кляшториной, М.-Н.О. Османовым и другими, – они в большей степени охватывали творческие и эстетические особенности, и в большинстве случаев определили «тематический образ» и суть их поисков в осмыслении идейно-содержательных особенностей художественного наследия, что стало новым и важным направлением в русском востоковедении.

4.2. Взгляды русских исследователей на художественно-эстетическую ценность и структурные особенности персидско-таджикской поэзии

4.2.1. Восприятие российских востоковедов к художественно-эстетической структуре стихотворений и их творческой сути

В российском востоковедении о вопросе художественной структуры и творческой сути стихотворений некоторых представителей различных

периодов персидско-таджикской литературы завершены серьёзные исследования, достойные размышления. По некоторым аспектам отмеченного вопроса осуществлён детальный анализ и дана объективная оценка, что было рассмотрено нами в предыдущем разделе данной главы.

Первыми исследователями художественной структуры и творческой сути стихотворений некоторых поэтов различных времён были В. А. Жуковский, А. Е. Крымский, Е. Э. Бертельс, А. Н. Болдырев, И. С. Брагинский, М. Л. Рейснер, З. Н. Ворожейкина и некоторые другие.

В. А. Жуковский был первым из русских востоковедов, который говорил о Хайяме: «со всей уверенностью можно сказать, что во всей изящной персидской литературе невозможно приобрести такого поэта, который до последнего времени привлекал бы к себе столько внимания, и создал столь противоречивые мнения, обсуждение и осуждение [105, с.325]». По другому определению, учёный считает основным фактором приоритета Хайяма в обстановке персидского стихотворения связь с «изящностью» стихотворений, при отделении истинных хайямовских рубаятов среди «странствующих» четверостиший, в первую очередь, он устанавливает критерием отбора и оценки их содержательность (обращение к Богу, суфийские взгляды, назидания о нравственности, философские мысли и мудрость жизни, вольнодумие в целом и исламское вольнодумие), а затем во главу угла ставит художественные особенности и поэтический талант мыслителя и назначает их мерилom познания, выбора и оценки, благодаря чему он систематизировал истинные рубаяты, принадлежащие Хайяму, что в дальнейшем послужило руководством к действию для русских исследователей.

В.А. Жуковский кроме всего, что было отмечено ранее, на основе цитат из исторических источников подчёркивает преобладание рациональности, утончённость интонации, точность определений, активизацию размышления, красоту изложения, логичность сентенций, простоту и насыщенность

описаний, и особенно философичный способ выражения мысли Хайяма. Кроме того, на основе сравнения и осмысления точности способа выражения, убедительности философских мыслей Хайяма он определяет факторы воздействия его творчества на других поэтов.

В.А. Жуковский в общих чертах выразил свои мысли об особенностях художественной структуры стихотворений Рудаки, Фирдоуси и некоторых других поэтов в связи с другими вопросами композиции их наследия, и вычленил как один из факторов преобладания места персидско-таджикского стихотворения его творческий аспект. По его мнению, если касыда Рудаки придала устойчивость элементам восхваления, которые являются описательными, и художественной структуре этого жанра, то Абулькасимом Фирдоуси национальный эпос был усовершенствован благодаря применению элементов образного исторического, мифологического и естественного описания. Стихотворения Абусаида также отличаются естественностью, описательностью и отображают действительность [103, с. 24].

Ещё один исследователь, А.Е. Крымский, которым написаны произведения высокого содержания об истории персидской литературы, среди востоковедов снискал славу одного из первопроходцев, предметно изучивших художественные особенности стихотворений персидско-таджикских поэтов. Известный таджикский литературовед А. Мирзоев, говоря об исследованиях А. Е. Крымского в области персидско-таджикской литературы, в частности отмечает плодотворность его поисков в сфере содержательно-художественной и эстетической структуры стихотворений Рудаки, которые он признаёт первым достоверным шагом в данном направлении [150, с.83]. Действительно, А. Е. Крымский, как утверждает А. Мирзоев, является одним из первых исследователей жизни и наследия Рудаки. В его рассуждениях о жизни и наследии, особенностях содержательно-художественной и идейной структуры наследия Рудаки [150, с.83] анализом и глубокой оценкой «с художественной стороны» охвачены

некоторые стихотворения поэта на различные темы, что расценивается как первое весомое слово в осмыслении художественной структуры стихотворений Рудаки. По мнению А.Е. Крымского, с позиции художественности «для нас ценнее в творчестве Рудаки не панегирики, а общечеловеческая лирика. Он очень незаурядный певец-гедоник и тонкий, прочувствованный лирик-эротик, в общем естественный и простой и лишь временами не чуждый ходульности [135, с. 178]».

После такой характеристики учёный приводит следующие примеры из стихотворений поэта:

1. *Веселись с черноокими красавицами, веселись!*

Так как мир - ничто иное, как басня и ветер.

Настоящему - надо радоваться,

А о прошлом не к чему помнить... [135, с.178].

2. *Словно сердолик - красно вино! Кто заглянет,*

Решит, что это и есть растопленный сердолик.

Да ин на самом деле сердолик и вино - одно и то же вещество,

Только, одно - в твёрдом виде, другое – в жидком [135, с.179].

3. *Когда ты меня увидишь убитым, уста - сомкнутыми,*

И тело - лишённым души, чуждым желаний, -

Тогда присядь к моему изголовью и ласково скажи:

«О ты, кого я убила, и теперь каюсь [135, с.179].

А.Е. Крымский также был первым, кто исследовал творчество Дакики, признавал в нём «талантливого лирика, беззаботного, гедонического направления» и для определения его человеческого и поэтического образа, а также художественных особенностей его стихотворений приводит следующие примеры:

Дакики четыре вещи выбрал

Из всего мира, хороши ли они или плохи - все равно:

Рубиновые уста, стонущую мелодию лютни,

Кроваво-красное вино и религию Зороастра [135, с.181].

В результате анализа стихотворений этого периода А. Е. Крымский утверждает во мнении, что «между двумя главными саманидскими классиками – Рудаки и Дакики, и после Дакики до конца династии Саманидов есть целая цепь очень талантливых и интересных поэтов, далеко притом немонотонных и неоднородных по настроению; недаром эпоха Саманидов считается золотой в персидской поэзии [135, с.182]». В продолжение этих слов учёный разъясняет некоторые особенности структуры стихотворений Хусравони, Мунджика Тирмизи и Кисои Марвази, представляет их как значимые личности литературы этого периода, что было первым веским словом в рамках осмысления творческого статуса и деятельности поэтов того времени.

Мысли учёного о художественной и эстетической структуре стихотворений поэтов последующих периодов, в частности Хакани, Низами, Аттора, и художественно-эстетических особенностей стихотворений теософских поэтов также являются первой ступенью в шкале осмысления данного вопроса, которая сформировалась в свете методов изучения периода жизни и деятельности исследователя, и развивалась под влиянием достойной школы литературоведения советского периода, в котором преобладает идеологический аспект.

В конце 20-х годов прошлого века, после трёх лет со времени издания «Образцов таджикской литературы» устода Айни, в Ленинграде вышла в свет книга Е. Э. Бертельса «Краткая история персидской литературы», в которую входили некоторые его статьи о творчестве персидско-таджикских поэтов. В этой книге учёный о художественно-эстетических особенностях стихотворений Рудаки вслед за Давлатшахом Самарканди упоминает о простоте и певучести стихотворений Рудаки и эту простоту и певучесть называет фактором того, что его литературное наследие пропало. Но позже

на основе анализа касыды о старости, написанной Рудаки, «признаёт его великим поэтом [150, с.84-85]».

Позже Е. Э. Бертельс опубликовал свои мысли о Рудаки и всей литературе X века в отредактированном и усовершенствованном варианте под названием «Расцвет литературы в X в.», где им изложены некоторые интересные мысли о художественно-эстетических особенностях стихотворений Рудаки. Сначала он приводит мнения других поэтов о стихотворениях Рудаки, затем анализирует художественно-эстетическую структуру некоторых стихотворений поэта. В частности, на основе следующего отрывка из стихотворения Дакики он подчёркивает «благозвучие слов и красочность смысла», которые им относятся к числу преимуществ поэтики Рудаки:

*Устод Шаҳид зинда боистӣ,
В-он шоири тирачаими равшанбин.
То шоҳи маро мадеҳ гуфтандӣ
Бо алфози хушу маонии рангин.
Нужно было бы, чтобы ожили мастер Шахид,
И тот поэт, незрячий, но пронзительный.
Чтобы сложить славословия моему шаху
В добрых словах и пёстрых образах [46, с.143].*

Нижеследующий бейт Фаррухи также служит в качестве образца признания поэтического таланта Рудаки:

*Шоиронат чу Рӯдакиву Шаҳид,
Мутрибонат чу Саркашу Саркаб.
Поэты твои подобны Рудаки и Шахиду,
Певцы твои - как Саркаш и Саркаб [46, с.143].*

В продолжение этой дискуссии Е. Э. Бертельс пишет, что «таких отзывов можно было бы привести ещё много. Среди поклонников Рудаки были сельджукский «царь поэтов» эмир Муиззи, хорезмский поэт Адиб

Собир и даже такой мастер усложнённого, изощрённого стиля, как азербайджанец Хакани. Высоко ценил Рудаки и стоявший в стороне от придворной жизни и порицавший её Насир Хосрав [46, с.144]».

После рассмотрения мнений поэтов различных периодов о красоте стихотворений Рудаки учёный провёл подробный анализ и дал глубокую оценку касыды «Модари май» (Мать вина) поэта, одна из сторон которого заключается в раскрытии художественно-эстетических особенностей этой касыды поэта. Е. Э. Бертельс вначале цитирует следующий отрывок из «Истории Сиистана», который представляет собой наиболее древнюю точку зрения по вопросу отмеченной касыды Рудаки:

«Как-то раз (эмир Хорасана) пил вино. Сказал он: «Все блага у меня есть, но надо бы мне увидеть эмира Бу Джафара. Раз его сейчас здесь нет, то хоть помянем его». А присутствовали все вельможи Хорасана. Поднял он в честь его (кубок) и выпил, и вся знать хорасанская выпила. Когда дошло до него сие, он запечатал кубок и с ним вместе послал в Систан к эмиру десять красных яхонтов и десять драгоценных халатов, и десять тюркских рабов и рабынь, украшенных и разодетых, да ещё коней и (драгоценные) пояса. А Рудаки стихи об этом сложил и их тоже послали. И в тот же день из уст эмира Хорасана раздалось: «Нетребователен и скромнен эмир Бу Джафар, а кабы не так, то при том сердце, что у него при умении вести дела, мудрости и рассудительности, завоевал бы он весь мир». После этой цитаты, которая четко демонстрирует ценность касыды Рудаки, учёный привёл полный текст произведения, который начинается со следующих бейтов:

*Мать вина нужно принести в жертву,
Дитя её схватить и ввергнуть в темницу.
Но не сможешь ты отнять дитя её,*

Если ты сначала не растопчешь его и не отнимешь у него душу
[46, с.144].

Е.Э. Бертельс, всесторонне изучив художественную и эстетическую структуру касыды «Модари май» Рудаки, приходит к выводу, что «мифологизированное описание приготовления вина, содержащее в то же время множество вполне реалистических деталей», со стороны Рудаки придумано мастерски. После подробной оценки художественно-эстетической структуры касыды он подчёркивает, что «изумительно по своей простоте и вместе с тем убедительной наглядности описание пиршественной залы. В противоположность сплошной абстракции позднейших касыд здесь всё реально, все конкретно; картина пира так и встаёт перед глазами читателя. Можно сказать с полной уверенностью, что второй такой касыды, как «Мать вина» не найти во всей поэзии Ближнего и Среднего Востока [46, с.146]».

Поэтому Е.Э. Бертельс одну из особенностей художественной структуры касыд Рудаки видит в осознанном применении гиперболизации, отличающейся своей простотой и доступностью для понимания. Учёный, анализируя оставшиеся касыды Рудаки, утверждает во мнении, что «для всех касыд Рудаки была характерна яркость, жизнерадостность, чувство наслаждения благами жизни. Обаяние стихов Рудаки в том, что он, описывая простейшие повседневные события, умел придавать им праздничную яркость:

Пешам омад бомдодон он нигорин аз кадух,

Бо ду рух аз бода лаълу бо ду чаим аз сеҳр шӯх.

Пришла ко мне поутру из бани та красавица,

Обе щеки от вина - лалы, оба глаза - полны шутивых чар [46, с.145].

Е.Э. Бертельс, сравнив отрывки из оставшихся касыд Рудаки, делает вывод, что он обладал развитой фантазией и с позиции творческого воображения также является великим поэтом. Его экскурс от одного значения к другому и даже его хвалебные интонации также очень поэтичны и естественны, и далеки от надуманности. Другим вопросом является

метафоричность и её ветви, самым поэтичным и красноречивым видом которой является отождествление предметов с личностью, и которая встречается в его стихотворениях, хотя и редко. Во всяком случае, гиперболизированные описания, наблюдающиеся в его стихотворениях, украшают поэзию Рудаки, и исследователем отмечены их образцы.

Несмотря на то, что в статье Е. Э. Бертельса подробно не рассмотрены художественные и эстетические особенности стихотворений Рудаки, впоследствии устод С. Айни и А. Дехоти именно его считают первооткрывателем анализа данного вопроса, что в дальнейшем стало большим подспорьем для исследователей в деле осмысления таланта великого поэта.

Таким образом, Е. Э. Бертельс в указанной статье также оценивает художественные и эстетические особенности стихотворений таких поэтов, как Шахид Балхи, Абузироа, Абушакур Балхи, Хусравони, Робиа, Кисои и Дакики, вкратце отмечает некоторые нюансы их таланта и мастерства, что представляет собой первый опыт осмысления художественных и эстетических особенностей наследия литераторов X века российскими востоковедами.

Поэтическая судьба Фирдоуси также входит в предмет осмысления и оценки исследователя, благодаря чему им выявлены некоторые аспекты художественного таланта этого великого поэта. По его наблюдению, одним из факторов симметричности описания всех трёх частей «Шахнаме» является «гармоничность» описания действительности, и это творческое направление также действенно при создании образов произведения. Исследователем отдельно рассмотрен опыт поэта в создании образа Рустама. На основе художественного метода Фирдоуси, который по его собственному признанию

*Ки як ниме аз умри худ кам кунам,
Чаҳоне пур аз номи Рустам кунам.*

Сокращу половину своей жизни,

Но наполню мир именем Рустама [46, с.225],

разъясняет некоторые аспекты поисков поэта, частью которых является приукрашивание личности. По утверждению исследователя, следующий бейт отображает «богатырский облик и голос Рустама:

Яке наъра зад мобайни гурӯҳ,

Ки бигуфтӣ дарид дарёву кӯҳ.

Испустил он вопль посреди толпы и так,

Что (от этого) будто разорвались море и горы [46, с.225].

Е.Э. Бертельс такой способ описания образа Рустама воспринимает как «движущую силу всей богатырской части» поэм, и приходит к выводу, что «если бы Фирдоуси изобразил своего любимца просто гигантом, наделённым сверхъестественной силой и способным за один присест съесть целого онагра, зажаренного на вертеле, то едва ли этот образ приобрёл бы такую огромную популярность, которой он пользуется и сейчас у многих народов Востока. Обаяние образа Рустама заключается, прежде всего, в том, что поэт, несмотря на все мифические атрибуты этого героя, сделал его глубоко человеческим. Рустам – не просто грубая сила; когда нужно, он бывает достаточно гибок и даже прибегает к хитрости [46, с.225]».

Из умозаключений Е. Э. Бертельса можно резюмировать, что с учётом утверждения иранского учёного Шафеи Кадкани, Фирдоуси «в противовес своих соратников по жизни и деятельности, которыми в стихотворениях приводятся описания ради описания, прилагает усилия к тому, чтобы сделать описание средством для вброса случаев и показа моментов, различных ситуаций в природе и жизни, то есть таким образом, как это происходит в контексте. Поэтому вопрос злоупотребления описаниями, которые в стихотворениях этого периода являются общей болезнью в стихотворениях, в «Шахнаме» никак не проявляется, и интерес автора «Шахнаме» к включению описаний, который привёл к собранию бесчисленных прекраснейших

описаний в стихах этого периода, в силу их разрозненности в книгах, не проявляется отдельно за пределами какого-либо состава. Это выясняется тогда, когда мы читаем «Шахнаме» с этой позиции, и понимаем, какая это просторная река [250, с.440]».

В любом случае, Е. Э. Бертельс намного раньше Шафеи Кадкани сумел, опираясь на опыт Фирдоуси, показать в «Шахнаме» «прекраснейшие описания стихотворений этого периода [250, с.440]» при описании образа Рустама и других личностей произведения, а также определить и конкретизировать его художественно-эстетические особенности. По наблюдению учёного, Фирдоуси в «Шахнаме» создал целый цикл таких образов богатырей, но «в отличие от безыскусственных образов древнего эпоса поэт старается индивидуализировать своих героев. Конечно, они все смелы, отважны и искусны во всевозможных рыцарских забавах, но все же автор «Шах-наме» отнюдь не считает себя обязанным изображать их одинаково совершенными. Чрезвычайно характерен, например, Тус, безусловно, смелый витязь, но чересчур полагающийся на своё царское происхождение, непокорный, склонный к раздорам и потому не особенно хороший полководец. Есть среди «благородных» азатов и просто негодяи, вроде предателя Гургина [46, с.226]».

Точка зрения учёного по вопросу художественной и эстетической специфики женских образов в «Шахнаме» также положительна, и охватывает творческие аспекты методов описания Фирдоуси. По его мнению, Фирдоуси при художественном изображении женских образов защищает «старые традиции», его героини «не те покорные рабыни, в которых превратил женщину ислам», а «эти женщины – достойные подруги действующих в поэме героев. Они знают, чего хотят, и всегда добиваются поставленной цели. Вспомним Рудабу, мать Рустама. Вспомним Тахмину. Но когда этих женщин ослепляет страсть, они оказываются способными на самые отвратительные поступки - на ложь, клевету и даже на преступления. Такова,

например, злая Судаба. По мере приближения к исторической части женские образы поэмы становятся все более бледными [47, с.226]».

Е.Э. Бертельс в отмеченной статье также кратко рассуждает о других элементах художественно-эстетической структуры «Шахнаме» – размере и рифмовке, сопутствующих словах (ради́ф) и языке, и трактует эти средства как фактор совершенствования художественных и эстетических особенностей произведения.

Несмотря на то, что статьи Е. Э. Бертельса «Литература первой половины XI века», «Литература второй половины XI века», «Литература во владениях Караханидов» и «Литература лет сельджукского господства» и охватывают различные вопросы персидско-таджикской истории литературы и некоторые вопросы художественных сочинений, всё же когда исследователь ведёт речь о жизни и творчестве поэтов того или иного периода, он также непосредственно выносит на обсуждение вопрос сочинения художественных произведений, и рассматривает творческие аспекты стихотворений некоторых поэтов, научная ценность которых высока и на сегодняшний день.

Е.Э. Бертельс, заводя дискуссию о касыдах Унсури, подчёркивает их «монотонность, пустоту, вычурность и лживость», которые признаются им фактором неинтересности такого наследия для читателя, что всё же является дистанцированием учёного от действительности стихов этого поэта. В другом месте он меняет свою точку зрения и признаёт в жанре касыды «ценнейший исторический источник», и подчёркивает её ценность в изучении языка, но всё же с позиции художественности считает достойными размышления только некоторые её бейты. Эта его точка зрения сформировалась под влиянием литературоведения периода жизни и деятельности учёного, когда преобладал идеологический аспект, а трактовка поэтической судьбы Унсури и его современников, предков и потомков в поэзии в определённой мере была далека от действительности.

А действительность была такова, что составители антологий, авторы теоретических трудов признавали его современников Манучехри и Фаррухи великими поэтами, а ему самому (Унсури) дали прозвище «амир-уш-шуаро» (эмир всех поэтов). По утверждению Шибли Нуъмони, они признавали заслуги Унсури относительно поэтики стихотворений достойными признания. В частности, многие исследователи восхваляют его как усовершенствовавшего компоненты художественной структуры касыды, такие как вступительная часть, отступление, заключительная часть, и дают высокую оценку его опыта в сочинении стихотворений. Шибли Нуъмони этот его опыт в выражении «положительных и приятных значений» считает достойным подражания, и в качестве образца приводит следующую касыду, в которой от начала до конца проявляется его редкий талант в сравнении:

Спят при яркой луне

Стан и локоны той луноликой красавицы.

Для одного проросший гиацинт - подушка,

Для другого дикие тюльпаны - ложе.

Как помотришь на её волосы и лицо, то увидишь

Без огня у обоих поведение огня.

Первое без дыма всё время черно,

Другое без луча день и ночь освещено.

Я получил от мира две пользы:

Чистое сердце и восхваляющий язык.

Первое заложил взамен любви красавицы,

Второе посвятил восхвалению шахиншаха страны [183, с.75].

Большинство теоретиков классической поэзии признают его опыт в применении художественных искусств и других структурных элементов его стихотворений. В частности, Шибли Нуъмони пишет, что «фундамент этого искусства был заложен до Унсури, но был ограниченным и не имел столь большой популярности. Поэт расширил большинство из искусств, таких как

лаффу нашр, тарсеъ, разделение, вопрос и ответ, он дополнил и усовершенствовал некоторые из них и довёл до чрезвычайно больших высот, что с большим энтузиазмом было подхвачено другими поэтами, и, наконец, открыло перед ними большие горизонты [183, с.79]».

Шафеъи Кадкани также признаёт, что «порой силе его поэзии в некоторых случаях удавалось ввергать читателя в состояние удивления». Учёный в качестве образца цитирует следующий бейт Унсури в восхвалении кинжала:

*Что такое вода как огонь и железо как пух,
Без жизни тело, чистое как жизнь без тела* [250, с.238-239].

После высказывания этих мыслей о поэтическом таланте Унсури в сознании появляется вопрос о том, почему результаты, полученные Е. Э. Бертельсом о поэтическом опыте этого поэта, являются столь односторонними и ограниченными? Ответ на этот вопрос возвращает нас к нереалистичному отношению к осмыслению и анализу касыд, особенно хвалебных од, которое сформировалось под непосредственным влиянием правящей идеологии советского периода. Именно под влиянием такого идеологического столкновения мнение учёного о художественных и эстетических особенностях стихотворений Фаррухи и Манучехри также приняло ограниченный характер и в определённой мере было отдалённым от понимания действительности их поэтического опыта.

Художественно-эстетические особенности персидско-таджикских стихотворений различных периодов также исследованы и оценены в некоторых других публикациях Е. Э. Бертельса, одной из которых является статья «Космические мифы в газели Бобо Кухи». В данной статье исследователь на основе одной газели Бобо Кухи анализирует «некоторые необычные для общей массы суфийской поэзии образы», и определяет некоторые аспекты художественно-эстетических особенностей мистических

стихотворений этого поэта, что во многом представляется важным с научной точки зрения.

Исследователь первым пересказал следующий текст газели Бобо Кухи и перевёл его на русский язык, затем рассмотрел суть поисков поэта в данном направлении:

*Аз шамъи моҳи рӯи ту пур зевар офтоб,
Дар машъали фалак ба мисли ахтар офтоб.
Хуршеди лоязол зи шарқ чун битофт,
Гашианд зарраҳо ҳама маҳи пайкари офтоб.
Аз обу ранги лаби лаъли обдори ту
Дорад ба ҷоми лаъл майи анвари офтоб.
Ҳар ҷо қадам ниҳад санамии маҳлиқо равон
Аз хоки пои дӯст барорад сар офтоб.
Аз партави ҷамоли ту, эй партави оллоҳ,
Зарроти коинот бисӯзад дар офтоб.
Ишқат чу дар ду кавн хурӯсе бувад сафед,
Шуд осмон чу байза дар ӯ асфар офтоб.
Аз раиши рӯи моҳи ту, эй офтоби ҷон,
Берун кашид зи ҷисми башар ҷон дар офтоб.
Аз офтоби рӯи ту Кӯҳӣ чу моҳ шуд,
Бахшиад ба офтоб акрами зевар офтоб.*

Перевод:

*От светоча луны лика твоего полно украшений солнце,
В фонаре небосвода, словно уголёк, солнце.
Когда вечное солнце воссияло с востока,
Все пылинки стали солнцами в облике месяца.
От блеска и красоты твоих сияющих губ,
У солнца в рубиновой чаше светится вино.
Куда ни ступит, шествуя, кумир в облике луны,*

*Из праха ног друга поднимет голову солнце.
От луча красы твоей, о божественный луч,
Пылинки существ сгорают на солнце.
Так как любовь твоя в двух мирах - белый петух,
Уподобилось небо яйцу, желток в нем солнце.
От зависти к лику месяца твоего, о солнце души,
Душа людей из тела устремляется на солнце.
От солнца лика твоего Кухи стал, словно месяц,
если (только) солнце украсит меня лучами (букв. солнцем) [48, с.282].*

По наблюдению исследователя, одним из средств, которые поэт мастерски применяет для совершенствования художественной и эстетической структуры газелей, является выбор слова «офтоб» в качестве радифа (сопутствующего слова – прим. наше – З.С.). Необходимость такого выбора Е. Э. Бертельс видит в «появлении в шестом двустии столь странного на суфийской почве сравнения небосвода с яйцом и солнца с желтком, ещё осложнённое появлением в той же строке образа белого петуха». По его мнению, выбор сложной формы вынуждает поэта «прибегнуть и к необычным образам [48, с.283]». Но исследователь сомневается в связи данного способа создания образов с фантазией поэта, определяет исторические основы его появления и приходит к выводу, что «здесь мы имеем отражение какого-то другого мифологического цикла, нам доньше слишком мало известного. Быть может, «птичка без перьев и крыльев» Аттора своим происхождением обязана тому же неизвестному нам фольклору. То, что у Кухи птица превратилась в петуха, может быть обусловлено третьим качеством, его похотливостью. Петух известен как символ сладострастия Кухи, что доказывает его газель, изданная мною в ДРАН. Здесь Кухи связывает представление о космической птице с представлением о любви, и, следовательно, переход от родового понятия «птица» к видовому «петух» вполне логичен [48, с.283]».

В продолжение этой дискуссии Е. Э. Бертельс проводит поиск причины появления образа яйца в газелях Кухи, и первым определяет связь между «петухом» и «яйцом». Во всяком случае, его вывод состоит в том, что «петух как «космическая любовь» предшествует появлению мирового яйца, хотя это с естественной точки зрения, конечно, довольно странно. Быть может, это обстоятельство тоже объясняется тем, что в первоначальной редакции данного мифа место петуха занимала просто птица [48, с.283]».

Итак, Е. Э. Бертельс первым осуществил поиск древних корней появления образа «яйца», и не признал приемлемой его связь с древнегреческими космогониями, в частности с Индией, Финикией и Египтом. Только на основе того, что в суфийской космогонии существует аналогия мировому яйцу – белой жемчужине, он указывает на существование этих корней в суфийском фольклоре.

В данной статье Е. Э. Бертельса также речь идёт о двух сторонах поэтического таланта Бобо Кухи, способствовавших формированию художественно-эстетической структуры газелей: первая – это роль рифмовки, особенно радифа офтоб (солнце), другая – мастерское применение образа «яйца» в стихотворении и поиск его духовного и литературного подтекста.

Учёный во введении к «Диван»-у Бобо Кухи, наряду с другими вопросами о художественных и эстетических особенностях стихотворений этого поэта, выразил некоторые свои мысли, краткое изучение которых считаем необходимым.

Е.Э. Бертельс ценнейшим памятником литературной деятельности Бобо Кухи считает его «персидский диван», затем на основе стихотворений его дивана определяет некоторые художественно-эстетические аспекты стихотворений поэта, что было первым веским словом в российском востоковедении того периода. Им в большинстве газелей поэта обнаружены такие символы как «возлюбленная со сверкающим лицом и локонами цвета ночи», «вино», «светоч», «кипарис», «тюльпан», «нарцисс», затем на основе

этого он кратко определяет художественный метод Бобо Кухи. Наряду с этим, он расценивает способ описания как средство определения исконных или оригинальных стихотворений Бобо Кухи.

Кроме осуществлённых научных трудов, Е. Э. Бертельсом в ряде его статей рассмотрены некоторые теоретические вопросы персидско-таджикского стихотворения, к числу которых относятся статьи «Насир-и Хусрау и его взгляд на поэзию», «Персидская «лубочная» литература», «Бедиль и его учение об эволюции» и «Некоторые замечания о Бедиле».

Одним из востоковедов, внесших свой весомый вклад в осмысление художественных и эстетических особенностей персидско-таджикского стихотворения и творчества отдельных её представителей, является И. С. Брагинский. В 1964 году усилиями и стараниями Д. И. Комиссарова в Москве было опубликовано собрание стихотворений Рудаки на персидской письменности и с русским переводом, и в конце этой книги был помещён список ценных научных трудов И.С. Брагинского вместе с подробным текстологическим комментарием. По признанию специалистов, эти исследования «по сегодняшний день являются лучшими образцами исследований о творческом таланте Рудаки, структуре и составе его стихотворений [65, с.9]».

Позже И. С. Брагинский на основе этого исследования опубликовал книгу под названием «Абуабдулло Джафар Рудаки» и это произведение в переводе Шоди Шокирзода Нуъмонпура на таджикском языке было издано в 2009 году. Учёными–специалистами данной области это исследование признано редким явлением. В частности, Расул Хадизаде писал, что И. С. Брагинский «... написал исследование о поэтике стихотворений Рудаки, в котором филологический и формально-структуралистический анализ пропорционален эстетическому видению объективности синтеза состава [239, с.220]». Расул Хадизаде, продолжая свою мысль, добавляет следующее: «такое подробное и всестороннее исследование стихотворений Рудаки с

художественно-эстетической точки зрения впервые завершено И.С. Брагинским [237]».

Монография «Абуабдулло Джафар Рудаки» состоит из введения, двух глав, заключения и приложения - образцов стихотворений Рудаки и его современников. Исследователь во введении, которое называется «Дорога к пониманию поэта», указывает на основы и источники возрождения персидско-таджикской цивилизации после завоевания этой страны арабами. Во второй главе исследования на обсуждение вынесен вопрос биографии поэта.

Здесь необходимо сказать, что о жизни и творчестве Рудаки написано огромное количество статей и диссертаций. Но вопрос об искусстве и мастерстве Адама поэтов остался в стороне от внимания большинства востоковедов. Эта тема вкратце затронута только в диссертации Саида Нафиси и статьях Бахрома Сируса и Расула Хадизаде.

Всесторонне анализируя вопрос поэтического мастерства Рудаки, И. С. Брагинский выявил закономерности структуры его стихотворений, и обратил пристальное внимание не на отдельные особенности, а в комплексе на все аспекты художественно-эстетического построения того или иного стиха, в результате чего проявилось всё великолепие поэзии Рудаки и подтвердилось, что он был самым выдающимся мастером слова. Так, истинная цель учёного от написания монографии состояла из выявления стиля «саҳли мумтанеъ» (дословно: лёгкая сложность) и раскрытия основных особенностей «простоты предводителя» и «превосходной степени стихотворения» Рудаки, в связи с чем мы намерены рассмотреть некоторые аспекты находок исследователя в данном направлении.

В монографии предмет исследования, прежде всего, заключается в художественности и эстетических аспектах стихотворений Рудаки, поэтому исследователь сумел внимательно изучить и оценить ценность художественной специфики текста, «делающего его способным выполнять

определенную эстетическую функцию [147, с.7]». Поэтому И. С. Брагинский при осмыслении художественных и эстетических особенностей стихотворений Рудаки применил принцип структурного анализа, и первым использовал чёткие указания самого поэта. В частности, для него выражение «слова все благозвучны, а смысл лёгок», сказанное о следующем бейте Рудаки:

К-аз шоирон наванду манам навгувора,

Як байти парниён кунам аз санги хора.

Ведь из поэтов новички, а я – новатор,

Сотворю лёгкий бейт из цельного камня,

имело «ключевое» значение» для определения художественно-эстетических особенностей стихотворений поэта [65, с.50]. По его мнению, поэт в данном бейте глубоко и точно характеризует стиль своего написания. Истинным значением слова «наванд» – новые, является «быстро бегущая лошадь», а метафора «муждарасон» дословно обозначает «человек доставляющий хорошую весть», значение «навгувора» – «согревающий беседу» и в это слово также входит его корень «нав» – новый, и оба слова обозначают человека, который представляет новизну в гармоничном и привлекательном виде. По наблюдению исследователя, во второй строке поэтом использована ещё одна великолепная игра слов, поскольку слово «байт» в арабском языке кроме прямого значения имеет также значение «дом». Исследователь из описания поэта впервые извлекает материал художественной структуры стихотворения в выражении «санги хора» – целостный камень, бесформенный и грубый, который перед взором читателя или слушателя рисует огромную каменную глыбу, что также дополняет творческий образ поэта.

По наблюдению исследователя, процитированный бейт точно выявляет и подчёркивает другую внешнюю особенность, характерную для стихотворений Рудаки – компонентность. Вышеприведённый бейт состоит из

двух равноценных, с точки зрения формы и сути, строк: каждая строка свидетельствует о полностью завершённом намерении, но в то же время первая строка предварительно раскрывает суть второй строки, а вторая строка, в свою очередь, поясняет суть первой строки, и завершает её. Содержательная и художественно-эстетическая структура этого бейта приводит И.С. Брагинского к выводу, что «в полном и целостном виде для стихотворений Рудаки свойственна простая и обычная красота [65, с.51]».

И.С. Брагинский в продолжение этих исследований концентрирует своё внимание «на двух эстетических сторонах обычного и простого в рудакийском бейте», выявляет «содержательную, выражающуюся главным образом в подборе лексики, в системе слов-образов, и формальную, проявляющуюся особенно в архитектонике бейта [65, с.51]» структуру, которая охватывает различные аспекты его поисков.

Учёный вначале рассмотрел отдельные бейты с различной метрикой, строки которых не рифмуются друг с другом. Число таких просмотренных им бейтов достигает 159 единиц. Таким образом, по его собственному утверждению, «используя известный ему «ключ [65, с.52]», он рассмотрел «поэтический текст как особым образом организованную семиотическую структуру [147, с.14]».

В данном контексте его внимание, прежде всего, было направлено на «систему образов» стихотворений и синтаксическую структуру бейтов. В понимании исследователя образы, служащие в качестве «строительного материала» в бейтах, «часто выхвачены из реальной трудовой жизни. Это отражается, естественно, на лексике. «Приземлённо звучит, например, бейт, относящийся, видимо, к панегирической оде:

Ман он-ч мадҳи ту гӯям дуруст бошаду рост:

Маро ба кор наояд сирешиму кайло.

Речи в похвалу тебе всех речей верней,

Не нужны мне для похвал скрепы или клей [70, с.182].

На этом основании И. С. Брагинский приходит к выводу, что Рудаки в эмоциональных стихотворениях применяет простые слова и образы, и это притом, что само содержание требует «высокого штиля [70, с.182]». Такой способ описания поэта исследователь систематизировал следующим образом:

1. В восхвалении «победоносного царя»:

*Пеши теги ту рӯзи саф душман,
Ҳаст чун пеши доси нав курпо.
Враг пред твоим мечом на поле в день войны,
Подобен клеверу на поле перед серпом [70, с.182].*

2. В описании «повергнутого противника»:

*Хоста тороч гашта, сар ниҳода бар забон,
Лашкарат ҳамвора ёфт, чун рама рафта шӯбон.
Разграблены богатства, а ты, и нем, и глух,
А войско - словно стадо, когда исчез пастух [70, с.183].*

3. В описании «брённости мира»:

*Гӯспандему ҷаҳон ҳаст ба рафтор нагил,
Чун гаҳи хоб бувад сӯи нагил бояд шуд.
Мы - овцы, мир - загон. У нас один закон:
Едва наступит сон, сгоняют нас в загон [70, с.183].*

И.С. Брагинский отмечает, что такие образцы свидетельствуют о художественном стиле поэта, и приходит к выводу, что «количество примеров можно легко продолжить. Значение этих образов, таких слов (на их обычность, обиходность первым указал С. Айни), как «дос», «шӯбон», «нагил», «дева», «дош», «чуфтакамон», «ованг» и т. п., заимствованных из трудовой жизни, состоит в том, что они придают большую весомость, пластичность, приятно осязаемую шероховатость и выпуклость, убедительность стиху, снимают с него всякий налёт риторичности и

полировки, придают такую человечность поэзии, что она доходит до сердца читателя, отдалённого тысячью с лишним лет от поэта [70, с.183]».

Итак, исследователь показал талант Рудаки в одном бейте, порой даже в одной строфе при описании горной картины с притяжением её природных явлений, о чём свидетельствуют следующие строки и бейты:

Фохтагун шуд ҳаво аз гардиши хуриед...

Оҳу зи тангии кӯҳ биёмад ба дашту рог,

Ба сабза бода хуш бувад, акнун, агар хӯрӣ!

Стал воздух, как вяхирь сизый, едва зашло солнце...

Серна из горного ущелья убежала на равнины и доли -

На зелени пить вино будет весело нам! [70, с.184].

Исследователь признаёт следующий бейт образцом простой и чистой любви с элементами привлекательного и красочного юмора в описании Рудаки, который мы также хотим процитировать:

Манам хӯ карда бар бўсаи, чунон чун боз бар миста:

Чунон бонг орам аз бўсаи, чунон чун бишканӣ писта.

Дай сласти - соколу, а мне - лобзать подругу дорогую.

Орешек раскололся? - Нет: подругу громко я целую [70, с.184].

И. С. Брагинский, анализируя этот бейт, называет его в описании Рудаки «милым и простодушным комплиментом, таким далёким от светской фальши [70, с.184]», и приходит к выводу, что «уже в этих бейтах мы наблюдаем, как гранит прозаизмов превращается в искусных руках поэта в шёлк – парниан. Но до какого подлинного изящества может прийти (при помощи все тех же «простых» изобразительных средств) этот большой, сильный пришелец с гор, перекрывающий своим чуть грубоватым голосом орду придворных витии, – в этом можно убедиться хотя бы по нескольким бейтам, где та же эстетика благородной простоты, сочетающаяся с остроумием, создает совершенно неожиданные повороты [70, с.184]». Для доказательства этой мысли исследователь цитирует несколько бейтов

Рудаки, отображает мастерство поэта в выборе и применении точных и чётких выражений, описательных слов, утончённую связь между простыми и выдающимися словами-образами и их влиянием на художественную структуру конкретного бейта [70, с.184-185]. Ещё один элемент художественной структуры стихотворений Рудаки учёный видит в «естественном совпадении ритма бейта (особенно в таких излюбленных иранских метрах, как мутакориб, рамал или хазадж) с нормой произношения - грамматическим ударением, долготой гласных и т. п. [70, с.185]», на этой основе он цитирует бейт –

Ҳеҷ роҳат менабинам дар суруду рӯди ту,

Ғайри з-ин фарёд к-аз вай халқро котӯза хост.

Нет, не вижу я покоя от такого песнопенья:

Твои вопли вызывают у людей лишь отвращенье,

определяет его метрический размер (- V--|-V--|-V--|-V-) и приходит к выводу: «Мы наблюдаем такую же чёткую двоичную членимость, музыкальную плавность произношения и взаимосвязь обеих строф (первая - условие по отношению ко второй, что прямо выражается союзами: «гар» - если в первом примере, «то» - «так что», «чтобы» - во втором [70, с.186]», вследствие чего он оценивает в других бейтах поэта такие же художественные признаки.

Другим выводом, который сделал И. С. Брагинский из поэтического опыта Рудаки и вынес его на всеобщее обсуждение, является «изучение параллелизмов в разрозненных бейтах Рудаки [70, с.191]». Им на основе анализа компонентов бейтов и строф из стихотворений поэта выяснено соотношение состава как устойчивой особенности художественной структуры стихотворений Рудаки. При этом учёный ещё не считает данное положение полным соотношением значений, и в данном контексте он выясняет и оценивает другие формы проявления и формирования полного соотношения значений в стихотворениях поэта, что стало первым опытом

осмысления художественности и красоты описаний поэта в российском востоковедении.

Как следует из умозаключений учёного, полное синонимическое соотношение (выраженное термином параллелизм) является понятием, которое выражает идейное, образное, морфологическое и синтаксическое (соответствие двух вертикальных признаков) соответствие. Затем он цитирует следующий бейт Рудаки, как образец такой поэтической художественной находки:

*Эй аз он чун чирог и пешонӣ,
Эй аз он зулфи пуришкату макаст!
О та, от которой как свет во лбу,
О, от тех извивающихся локонов!* [70, с.192].

По его наблюдению, в данном бейте сходство значения в рамках самого бейта при соответствии между первой и второй строками является одним из аспектов художественной структуры стихотворения. Другую его сторону учёный видит в пропорции осведомлённого и мастерского применения художественных искусств, в частности аллегории, и в качестве образца указывает на следующий бейт Рудаки:

*Бахту давлат, чу пешкори туанд,
Нусрату фатҳ-пешёри ту бод!
Поскольку счастье и богатство руководят тобой,
Пусть победа и покорение сопутствуют тебе!* [70, с.192].

Учёный считает, что в данном бейте аллегория в первой строке выражена с помощью связки – *чу* и сказуемого в настоящем времени; во второй строке связка – *чу* отсутствует, и выражает сказуемое будущего времени; следовательно, соотношение не является абсолютным; схожими словами являются пешкор/пешёр. Ввиду этого, исследователь, опираясь на опыт стихотворений Рудаки, провёл анализ многих бейтов. В стихотворениях поэта опыт описания идеи и противопоставление, искусство антитезы и

тематики социальных противоречий, которые отображены очень естественно и реалистично, учёный считает средствами совершенствования художественной и эстетической структуры стихотворений поэта. В связи с этим поэтическим опытом Рудаки в данном направлении И. С. Брагинский приходит к выводу, что эта от природы характерная связь формы и содержания способствует определению лингвистической задачи гармоничности рудакийского бейта, в том числе и полного соотношения. По его мнению, «рождённые из песенного народного творчества, блестяще выдержанные в пословице и загадке и столь привычные и доходчивые по форме для слушателя эпохи Рудаки, параллелизмы с их чётким членением и острым противопоставлением различных понятий и образов, взятых из реальной жизни, несут важнейшую нагрузку в рудакийской «эстетике обычного и простого». Они обеспечивают своей несколько прямолинейной симметричностью силу воздействия стиха, проникновение его в сознание, передачу слушателю идеи и страсти поэта, и от внимания не ускользает ни один оттенок, ни одно слово. Во многом этому содействует именно чёткая, двоичная членимость. Ничего лишнего и самодовлеющего в форме, гармоничное слияние формы и содержания, при котором уместно каждое слово и каждая поэтическая фигура: «Хар сухан моқоме дорад [70, с.197]».

И.С. Брагинский считает характерным членение на компоненты (обычно точное) и соотношение в составе одного бейта присущим для всех классических персидско-таджикских стихотворений, и в связи с этим он признаёт творческой привилегией Рудаки укрепление путей трансформации состава и единства, и доведение до совершенства этого соотношения в идеях и образах стихотворения.

В вышеупомянутой монографии И.С. Брагинский также подробно рассмотрел способ применения Рудаки «традиционных поэтических фигур (искусств) [70, с.197]», что определило другую сторону поисков учёного по осмыслению художественной и эстетической структуры стихотворений

Адама поэтов. По его наблюдению, сами компоненты стихотворений Рудаки, которые очень важны для чёткости состава, прежде всего, свидетельствует о различных формах искусств в составе стихотворений поэта, построенных путями интеграции или разделения, отбора (дифференциации). Исходя из этого, он в качестве примера «интегрированного счёта» цитирует следующий бейт:

*Омад ин навбаҳори тавбашикан,
Парниён ғашт боғу барзану кӯй.
Пришла весна. К чему зарокі? Мы нарушим долг!
Кварталы, улицы, лужайки превратились в шёлк!
Боз ту бе ранҷ бошу ҷони ту хуррам,
Бо найю бо руду бо набиди Фаноруз.
Не грусти, развеселись, для тебя печаль-обуза,
Лютней, флейтой насладись и напитком Фаноруза [70, с.198].*

И. С. Брагинский рассказывает бейт -

*Алам-абру тандур бувад кӯси ӯ,
Камон-ороянда шавад, жола тир.
Туча-знамя у него, барабан его - как гром,
Радуге подобен лук, стрелы падают дождём.*

и затем добавляет следующее: «Этот пример интересен и тем, что в нем дифференцированно перечисляются метафорические признаки и свойства – по типу загадки. Выявление этой «поэтики загадки» может помочь иногда прочесть и понять некоторые искажённые бейты [70, с.198]». Исследователь в этом контексте не только исправляет нечёткие бейты, но и применяет этот метод для осмысления и оценки художественной структуры «разного рода повторов [70, с.199]», что можно квалифицировать как новое направление в оценке художественных и эстетических особенностей стихотворений Рудаки.

Таким образом, И.С. Брагинским подробно рассмотрены вопросы, связанные с художественно-эстетическим построением стихотворений

Рудаки, в частности смешанные пары рифмовки маснави, система рифмования в разрозненных бейтах, лексико-грамматические особенности стиля написания, специфическая система образов стихотворений поэта, особое соотношение бейтов, точные и пропорциональные компоненты, такие как составное средство, особенности рифмования, высота звука и благозвучность, украшение стихотворений и мелодика звучания, художественные искусства и методы их использования, мелодичность рубаятов Рудаки и подтекстовых единиц. Такой способ исследования учёным художественно-эстетических поисков поэта показал, что это в рудакиведении современного периода является беспрецедентным и ценнейшим вкладом.

Другим научным трудом, написанным И. С. Брагинским в целях осмысления и оценки жизни, деятельности и наследия Мавлоно (Джалалиддина Руми – прим. наше – З.С.), особенно их художественно-эстетического аспекта, является статья «Власть сердца». Учёный в данной статье выявляет характерные особенности описаний жизни, деятельности и наследия Мавлоно, что для периода жизни учёного и по сегодняшний день также были и являются новым словом в рамках оценки творческих аспектов стихотворений Мавлоно.

И.С. Брагинский разъясняет некоторые аспекты биографии, творчества и идейной составляющей наследия поэта в свете науки теософии, проводит критику и даёт оценку некоторым образцам перевода газелей Мавлоно, осуществлённого Е. Дунаевским и И. Сельвинским. В частности, его наблюдения в области целей Мавлави при использовании «абстрактных категорий» в его стихах, изложенных путём применения «важных и пленяющих взгляд» метафор и аллегорий, выявляют результат «понимания поэта», и открывают для читателя философское и человеческое значение стихотворений поэта.

Причину синтезирования в мистическом наследии Мавлави учений других религий, в частности, христианской религии, исследователь видит в

том, что «в Малой Азии этнический состав населения был различным: тюрки, византийцы, греки, южные славяне, индийцы, арабы, иудеи, иранцы и пр. Джалолиддин общался с представителями различных религий – христианской, иудейской, буддийской [70, с.193]».

Причину принятия в стихах псевдонима Шамс Табрези со стороны Мавлоно исследователь считает связанной с убеждениями этого дервиша, и на этой основе отображает содержательные и идейные особенности стихотворений, собранных в «Диване Шамса». Для доказательства своей мысли он определяет «отличия, в частности, музыкальность этих стихов», на примере переводов Е. Дунаевского и И. Сельвинского. Для этого он цитирует, а затем даёт перевод текста оригинала газели Мавлоно:

*Суратгари наққошам, ҳар лаҳза буте созам,
В-он гаҳ ҳама бутҳоро дар пеши ту бигзорам.
Сад нақш барангезам, бо рӯҳ даромезам,
Чун нақши туро бинам, дар оташаш андозам.
Ту соқии хамморӣ, ё душмани ҳушёрӣ,
Ё он ки кунӣ вайрон ҳар хона, ки месозам.
Чон рехта шуд бар ту, омехта шуд бо ту,
Чун бўйи ту дорад чон, ҷонро, ҳала, бинвозам.
Ҳар хун, ки зи ман рӯяд, бо хоки ту бинвисад:
«Бо меҳри ту ҳамрангам, бо ишқи ту ҳанбозам»
Дар хонаи обу гил бе туст хароб ин дил,
Ё хона даро, ҷоно, ё хона барандозам.*

Перевод:

*Я - живописец. Образ твой творю я каждый миг!
Мне кажется, что я в него до глубины проник.
Я сотни обликов создал - и всем я душу дал,
Но всех бросаю я в огонь, лишь твой увижу лик.
О, кто же ты, краса моя: хмельное ли вино?*

*Самум ли, против снов моих идущий напрямик?
Душа тобой напоена, пропитана тобой,
Пронизана, растворена и стала как двойник.
И капля каждая в крови, гудящей о тебе,
Ревнует к праху, что легко к стопам твоим приник.
Вот тело бренное моё: лишь глина да вода...
Но ты со мной - и я звеню, как сказочный родник [70, с.195].*

Исследователь, сравнив перевод с текстом оригинала, считает преимуществом русского текста то, что переводчик сохранил интонацию газелей Мавлоно, описания и языковые повторения, и добавляет следующее: «интонация газелей полностью способствовала возрождению того чувствительного положения, которое сложно выразить одним словом [70, с.195]».

Основная часть вышеуказанной статьи И.С. Брагинского посвящена исследованию биографии поэта, содержанию газелей, «Духовной поэмы», а также поэтического таланта Мавлоно, она охватывает важные мысли автора о духовной связи Мавлоно с Шамсом Табрези, о Создателе и созданиях, пророчествах в наследии Мавлоно, духовной шкале, статусе любви и молитвы. Исследователь на материале наследия Мавлави, особенно, его «Духовной поэмы» разъясняет атрибутику суфизма, в частности покаяние, воздержание от запретного, аскетизм, бедность, терпение, надежду, согласие, созерцание, достоинство, любовь, опасность, интерес, привязанность, уверенность, наблюдение и предположение, и таким путём анализирует и оценивает концепцию совершенного человека и чистой нравственности с точки зрения Мавлоно, столь ценную в осмыслении человеческого и творческого образа поэта.

Исследователь в результате изучения наследия Мавлоно сделал вывод о том, что теософия составляет стержень образа мыслей поэта, развивающихся в четырёх направлениях или основывающихся на идеальном

фундаменте, сущность которого сформирована из поклонения, божественной любви, познания истины и единства существования. Действительно, эти четыре составляющие, по наблюдению И. С. Брагинского, в учении Мавлави тесно и постоянно связаны друг с другом, и на этом идейном фундаменте зиждутся другие мистические мысли.

Таким образом, исследователь на материале наследия этого великого поэта приходит к выводу, что механизм развития теософии всегда был близок с вольнодумием, свободомыслием, гласностью, борьбой за справедливость, воспеванием равенства и братства народов различных верований, превознесением совести, критикой и порицанием несправедливости, и притеснением мучителей. Сам великий мыслитель всегда был близок с представителями различных сословий народа, и тесно взаимодействовал с людьми различных мыслей и убеждений. По мнению исследователя, теософия в мышлении Мавлоно является наиболее влиятельным средством укрепления нравственности и человеческой и исламской духовности, и наглядно отображает художественные и эстетические особенности его поисков.

В плане анализа содержательных и идейно-эстетических особенностей поэзии Мавлоно, заслуживает внимания исследование таджикского учёного-философа Ш.Суфизода, который отмечает, что отношение «поэта к жизни породило изменения, как в содержании, так и в структуре поэтического текста. Изменилось действующее лицо в поэзии, что дало возможность суфийскому поэту сосредоточить внимание на общих проблемах бытия; события реальной жизни используются как средства, становясь частью сложных метафор, аллегорий и абстрактных понятий, в результате чего слова в тексте наделяются полисемантизмом. В результате расширяются пространственно-временные границы в поэзии [220, с.312]».

Исследователь обращает внимание на экспрессивный стиль Мавлоно, его «настолько живой язык» поэзии, «что его и не заботит особо форма

выражения», он «поражает своим умением жонглировать словами. «Нарушив» нормы словообразования, он вводит в поэзию новую форму слова, которую в данном контексте нельзя не принять», и такое обращение к языку превращается у поэта в «осознанный стилистический приём»:

Окажись моим взором, о тот, кто более «я», чем я сам,

Чтобы Луну распознать, ибо ты яснее, чем Луна [220, с. 160-161]».

Учёный констатирует, что суфийский поэт Мавлоно подбирает соответствующие смыслы из реальной жизни, чтобы его поэтическое творение было более доступно адресату. Поэт, «используя возможности персидской поэзии свой поэтический талант, так развил это понимание, что (оно) стало главенствующей тематикой всей персидской литературы [220, с.144, 146]», благодаря чему персидско-таджикская литература обрела мировую популярность в последующие века.

Критика и оценка творческого мастерства Хайяма русскими востоковедами приводит нас к суждению, что величие этого поэта-исполнителя рубаи заключается не только в новом способе выражения содержания и идеи, но и в их художественном олицетворении и эстетической красоте. В данном направлении востоковеды Р.М. Алиев и М.-Н.О. Османов в монографии «Омар Хайям», анализируя структуру рубаятов поэта, показали их художественные особенности, что является серьёзным шагом на пути осмысления и оценки поэтического таланта Хайяма в русском востоковедении периода конца 50-х и начала 60-х годов XX века. По наблюдению этих исследователей, «рубаи состоит из четырёх строк стихотворения, и является полноценным лирическим произведением, в котором олицетворено состояние лирического героя [30, с.60]». Ими осуществлено изучение способа написания Хайямом сюжетных рубаятов, в которых отражается какой-либо фрагмент жизни человека. В данном контексте он, как пример, приводит следующий рубаи:

Блуднице шейх сказал: «Ты, что ни день пьяна.

И, что ни час, ты в сеть другим завлечена».

Ему на то: «Ты прав, но ты-то сам таков ли,

Каким всем кажешься?» - ответила она [30, с.60].

Исследователь В.Е. Хольщевников видит ключ к каждому стихотворению в самом поэте, и считает задачей исследователя то, что в каком бы ни было состоянии, найти этот ключ и с его помощью найти разгадку, и только истинное стихотворение даёт возможность открыть эту тайну [241, с.167]. Поэтому он для определения художественных особенностей рубаятов Хайяма использовал «ключ самого поэта – осознанное «стихотворение», и определил мастерство поэта в исполнении этого вида «содержательных» стихотворений с применением последовательных описаний чувств и мыслей, выбора и применения слов, их повтора, разъяснения, синтаксических сочетаний, стиля речи, разделения на строки или без их учёта, соотношения речевого механизма в стихотворении и синтаксических разделений, формы и мелодики стихотворений, методов рифмовки, особенностей рифмовки [241, с.168].

Следует отметить, что лирика более ясно отображает эмоциональную и эстетическую суть художественного произведения. Тема произведения состоит не только из описания предметов и событий, но и из выражения отношения поэта к стилю исполнения стихотворений. В этом смысле учёные-востоковеды Р. М. Алиев и М.-Н.О. Османов для определения творческого мастерства Хайяма провели анализ структуры рубаятов, в рамках которого уделили серьёзное внимание эмоциональным и творческим возбудителям. В данном случае они видят талант поэта в том, что отличается не только сюжет рубаятов, но и «в некоторых из них каждая строка стихотворения имеет самостоятельное значение [30, с.61]». Для подтверждения данной мысли ими приводится следующий рубаи:

*Свод неба — это гроб людского бытия,
Джейхун кровавых слёз ничтожная струя.
Ад - искра из костра без выходных страданий,
Рай – радость краткая, о человек, твоя!*

Исследователи идею всех строк этого рубаи считают единой, и «совершенно самостоятельной по композиции [30, с.61]» и оценивают это явление как творческую направленность стихотворного опыта Хайяма. Во многих случаях авторы этой монографии творческое мастерство Хайяма в исполнении рубаятов видят в том, что две первые строки экспозиции являются отступлением, отображающим какой-либо момент жизни лирического героя или устанавливающим законы и правила. Третья строка представляет собой философский вывод, который следует из содержания двух первых строк, а четвёртая строка является комментарием к третьей строке. В некоторых случаях в четвёртой строке выражается вывод автора [30, с.61].

Такую оценку лирического стихотворения некоторые учёные считают неподобающей, в частности В.Е. Хольщевников, пишет следующее: «Лирическое стихотворение во многом действительно, но оно описывает впечатления, которые появились под влиянием событий. Так, бесполезно искать в лирическом стихотворении экспозицию (дебоча) и завязку (гирехбанд), а также отмечать конфликт, из которого состоит сюжет [241, с.169].

Под влиянием метода анализа, который В. Е. Хольщевников признаёт неверным, исследователи Р. М. Алиев и М.-Н.О. Османов в большинстве случаев тяготели к реалиям, и не обращали внимания на вопрос творческого «развития лирического образа» (В. Е. Хольщевников). Ими четверостишия Хайяма «по тематике, композиции, метрической системе, средствам описания» признавались «чрезвычайно различными», в частности, они

истолковали как мастерское применение поэтом рифмовки. Для утверждения данной мысли они цитируют рубаи

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

и добавляют, что «этот рубаи построен на беседе двух сластолюбцев, ответы на вопросы которых предварительно известны. В вопросе, который задаёт поэт, звучит не удивление, а утверждение. Использование рифмовки в первой и второй строках, смысл которых синонимичен, и метрическое преимущество третьей и четвертой строк («спросил я...» и «ответил он...») добавляют красоту речи (анафора), и эти элементы формы придают стихотворению особую привлекательность [30, с.64]».

Учёные интерпретируют «поэтическое противопоставление: грех-прощение» в рубаятах поэта как «диалектическое обоснование» и мастерство поэта в построении мысли, и считают формирование образов стихотворения связанным с общей структурой рубаи. В этом плане большое внимание также уделено вопросу использования художественных искусств. В частности, авторы приводят следующий рубаи:

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

и анализируя использование «метафоры поэта», оценивают применение искусства ихом (поэтический приём, когда в одной строке приводятся омонимы – прим. наше – З.С.), как красочное описание, основывающееся на синонимии.

Одним из средств многозначного художественного описания в рубаятах Хайяма является применение «неживых предметов». В частности,

авторы отмечают, что «образ говорящего кубка» добавили лирический аспект и искренность четверостишиям Хайяма. По их наблюдению, «в стихотворениях этого цикла есть много общего, и хотя в них повторяются отдельные слова и выражения, например, «вступая в разговор», «отнюдь» и пр., они неподражаемы в фонетическом отношении и в качестве картин, предстающих перед взором читателя [30, с.91]».

Исследователи, наблюдая формирование и развитие стихотворных образов в рубаятах поэта, приходят к выводу о том, что Хайям был великим мастером в применении слов, повторение которых увеличивает влияние и степень воздействия его четверостиший. В частности, мастерское применение слова «коса» (чаша) в двух значениях, первым из которых является чаша как вид посуды, а вторым – череп головы, придаёт особую красочность и выразительность следующему рубаи:

*Ин коса, ки бас накӯш пардохтаанд,
Бишкаставу дар раҳгузар андохтаанд,
Зинҳор, бар ӯ қадам ба хорӣ наниҳӣ,
К-он коса зи косаҳои сар сохтаанд.*

Перевод:

*Тот фиал, что был красив и нов,
На дороге - кучей черепков.
Не ступай с презрением на него,
Сделан он из чаш людских голов [30, с.93].*

Для Хайяма образы гончара, кубка, кувшина как образы растений, являются проявлением поэтического понимания действительности и её закономерностей. Применяя эти образы, поэт выражает свой взгляд и отношение к окружающему кругу, и этим формирует художественную структуру рубаятов.

Многие из русских исследователей, в частности А. Болотников, Р. М. Алиев и М.-Н.О. Османов, И. Брагинский и некоторые другие, акцентируя

внимание на духовности рубаятов Хайяма, отмечают постоянство этой духовности в описаниях, признают в поэте основоположника художественного аспекта поэзии, и высоко оценивают роль художественных искусств и приёмов в формировании этого мыслительного процесса. В этом плане анализ, осуществлённый Р.М. Алиевым и М.-Н.О. Османовым, является достаточно объективным, поскольку учёными отдаётся предпочтение значению качества в описаниях Хайяма, они признают его талант в применении самых лучших описательных средств и доказывают роль метафоры и аллегии в формировании совершенных стихотворений поэта.

По точному и обоснованному наблюдению этих исследователей, Хайям был поэтом, который в жизни руководствовался характерным опытом написания стихотворений. Это лишний раз подтверждает высокую художественность его стихотворений, и прежде всего, стиль его деятельности, действий и поведения. Эти учёные считают, что Хайям в написании рубаятов был поэтом с собственным стилем и также был специфической личностью, что его поэтические мысли были связаны только с самим собой. Действительно, каждый литератор обладает индивидуальной личностью, своими собственными природными особенностями, и в своих описаниях также использует свои специфические метафоры и аллегии. Хайям тоже был такой творческой личностью со своими собственными описаниями, о чём говорят его стихотворения.

Так, описания Хайяма исходили из самых сокровенных уголков его души, что разглядели эти учёные, и что до конца 50-ых годов ещё никому не удавалось сделать. Выражаясь более конкретно, Хайям в своих рубаятах преследовал только цель построения описаний, которые для него служили в качестве средства поиска и выражения значений и смыслов. В этом смысле большинство его рубаятов не были отрезаны от действительности, а представляли собой плоды одной толерантности и одного специфического

опыта в краткосрочной перспективе, которые он помещал в форму четырёх строк. Поэтому исследователи считают следующий рубаи проявлением, своего рода, мастерского столкновения Хайяма с действительностью:

*Блажен, кто на кровле сверкающего мира,
Пред кознями небес не ведая испуга,
Потягивает сок благословенных лоз
И гладит бережно душистый локон друга [30, с.137].*

В таком описании учёные талант Хайяма видят в том, что поэт в каждом рубаи приложил усилия для того, чтобы добиться письменного определения образов стихотворения. Этот способ описания, преимущественно, предстаёт пред взором в его любовной лирике.

Некоторые исследователи причисляют к рубаятам поэта способность «неожиданности образов», и в качестве примера приводят следующий рубаи:

*Кумир мой - горшая из горьких неудач!
Сам ввергнут, но не мной, в любовный жар и плач.
Увы, надеяться могу ль на исцеленье.
Раз тяжко занемог единственный мой врач?*

Исходя из наблюдений этих учёных, мы можем заключить, что в данных строках образовался комплекс видов описания, таких как игрок (гипербола), которые благодаря наипрекраснейшим аллегориям и иносказаниям внесли большую лепту в формирование представления поэта. По мнению Р.М. Алиева и М.-Н.О. Османова, «в стихотворениях проявляется понимание безнадёжности состояния влюблённых, которыми выражается их неудобное и печальное положение, но они не могут держать себя в руках. Образ лекаря-влюблённого является новым, при этом всё находится на своих местах и имеет глубокий смысл. В стихотворениях поэта появляются нотки горького сетования, соучастия и снисхождения [30, с.137-138]».

Некоторые учёные, в частности Шафеи Кадкани, называет стихотворения «периода трёх первых веков до конца пятого века хиджры стихотворениями природы [250, с.317]».

Из поисков, завершённых Р. М. Алиевым и М.-Н.О. Османовым, а также И. С. Брагинским, выясняется, что четверостишия Хайяма в широком смысле этого слова никак невозможно отделить от природы. Хайям в таких описаниях природы воспевае человека, тонко чувствующего жизнь. По выражению учёных, «поэт описывает кратко, но в недостаточной степени особенности картин природы, призывает людей радоваться и получать удовольствие от благ жизни:

*Не жарко и не холодно сейчас, день выдался прекрасный,
безмятежный,*

И облако оmyвает с лика роз пылинки - так заботливо и нежно,

И розе жёлтой соловей кричит на тайном языке, понятном ей одной:

«Всегда необходимо пить вино, оно одарит отрадою безбрежной!»
[30, с.127].

Таким образом, анализируя описания Хайяма, исследователи пришли к выводу, что «Хайям широко использовал различные описательные средства, в том числе и игру слов, синонимы и антонимы. Применил звуковые повторы - аллитерацию, ассонансы, что всегда подчинено содержанию. Хайям никогда не использовал формальные методы в своих целях. Например, в одном из рубаятов он применяет синоним слова «бодасаро», но действительно мастерская игра слов служит цели выражения различных значений слова и для большего его раскрытия, а не наоборот [30, с.140]».

Также этими учёными осуществлён подробный анализ вопроса о применении радифа (сопутствующего рифме слова) и его видов в рубаятах Хайяма, в ходе которого они признают «его широкое использование» и «применение созвучности слов с различными значениями» вершиной описательского таланта поэта.

Другим востоковедом, который о поэтическом таланте Хайяма высказал веский аргумент, основанный на фактах, является И.С. Брагинский. Этот учёный в статье «Рубаяты Хайяма», опубликованной в исследовании «12 миниатюр», восхваляет талант описания Хайяма, и, в частности, отмечает: «Хайям не сразу, а порой неожиданно, оперируя выражениями с новыми значениями, любит преподносить свои размышления в подтексте стихотворений. Для этого он часто использует скрытые значения слов. В его стихотворениях, наполовину богохульных, наполовину пессимистических, звучит полупризнание и полупротест («ни мусульманин, ни еретик», «ни раб, ни господин», «ни любовь, ни мука») [80, с.162], которые приобретают особую привлекательность благодаря применению художественных искусств, особенно искусства противопоставления. Исследователь признаёт талант Хайяма в создании «эстетики полутонов», и называет данное направление проблемой перевода его четверостиший [80, с. 163].

Исследователь И.А. Голубев в статье «Тайнопись Омара Хайяма», опубликованной как предисловие в книге «Рубаяты Хайяма», освещает некоторые аспекты художественного таланта поэта, одним из которых является использование слова «вино» в различных значениях. По его мнению, «образ вина использован Хайямом как символ, выражающий разные значения [94, с.45]». Исследователь, опираясь на конкретные рубаяты поэта, разъясняет основные значения данного слова. По его мнению, в первую очередь, «вино» является самым лучшим предметом в жизни, которое прокладывает путь к душе, в результате чего она не проявляет интереса к «ложным ценностям», и питается молодостью и любовью, весной и цветением садов, музыкой и песней, совершенством и творчеством, осмыслением наук мира и отношением к друзьям, старостью и мудростью, назидательными стихотворениями и мудрыми спорами. По другому определению, это – истинная ценность жизни. Порой это «чистое» вино является «соком виноградных лоз», а иногда этот образ выражается более

конкретно: «вино любви», «вино назидания». Основное чувство, сопровождающее его, это радость жизни, весёлое настроение... Итак, символ любви Хайяма (если не принимать во внимание его суфийские рубаяты) очень близок к «вину», и имеет лишь такое отличие, что «любовь» - для сердца, а «вино» - для души [94, с.45]».

Другое значение, которое выносит переводчик из слова «вино», состоит в «механизме живых чувств и сложностях жизни; быстротечном времени, не щадящем никого; оно также порой бывает «красным», «рубиновым», «кровавым». И.А. Голубев также упоминает о стихотворениях, в которых поставлен вопрос незамедлительных мер или «чаши» и завершения жизни человека, поэтому он подчёркивает использование слова «вино» в этом значении, в котором он порой находит полное соотношение вина с человеческой кровью, и в качестве образца приводит следующий рубаи:

*Ибриқи майи маро шикастӣ, раббӣ,
Бар ман дари айширо бубастӣ, раббӣ,
Бар хок бирехтӣ бодаи ноби маро,
Хокам ба даҳан, магар ту мастӣ, раббӣ?!*

Перевод:

*Ты винный мой кувшин расколотил, господь!
Из радости изгнал и дверь забыл, господь!
Багряную струю небрежно пролил наземь!
Да чтоб мне землю есть! - Ты пьяным был, господь?!*

Учёный считает описание поэтом значений их сокрытием под общепринятыми разъяснениями и выражениями. Так, значение «хокам ба даҳан, магар ту мастӣ, раббӣ?!» приводится в форме «Да чтоб мне землю есть! — Ты пьяным был, господь?!», что нам представляется нечётким. Хайямовская строка в оригинале выражает чувство протеста с неким открытым сарказмом, а не сожалением.

В конце статьи И. А. Голубев выносит из слова «вино» в описании Хайяма такие значения как «горькое» или «смешанное с глиной вино», «осадок в кубке, «кровь» или «слеза в чаше», что отображает сложности и усталость от жизни в душе поэта, накопившиеся в течение многих лет [94, с.47].

В осмыслении И.А. Голубева «вино» имеет значение веселящего напитка, запрещённого шариатом. В данном случае, по его наблюдению, «вино» заменяет не символы и метафоры, а персонаж сластолюбца, развратника и пр., что является выражением творческой точки зрения поэта.

С такой позицией в корне не согласен таджикский учёный Ш.Суфизаде, который отмечает, что «несмотря на то, что потребление всяких опьяняющих напитков запрещено в исламе, и суфийские поэты, как истинные приверженцы религии, воздерживались от потребления вина, их поэзия изобилует винными мотивами [220, с. 141]». Однако, как утверждает учёный, «воспевание настоящего вина никогда не интересовало ... поэтов, потому что, будучи настоящими правоверными мусульманами, они никогда не выходили за рамки шариата [220, с. 141]», и вино в поэзии употреблялось как поэтический образ или как суфийский термин, передающий духовный экстаз». Так, «образ вина» в персидско-таджикской поэзии использовался в иносказательном смысле, что даже «сведущему литературоведу, специализирующемуся на тонкостях персидского классического стиха, трудно различить реальное значение образов и мотивов вина от метафорического изображения [220, с. 186]».

Научные труды русских востоковедов о поэтическом мастерстве Хайяма основываются на творческом методе «поэтического вкуса в стихах и приукрашении внешности». Большинство исследователей, особенно Р. М. Алиев и М.-Н.О. Османов, рассмотрев и проанализировав рубаяты поэта, проявили интерес к его эстетической тенденции и её духовному толкованию, что имеет важное значение для осмысления творческой индивидуальности

Хайяма. С этой точки зрения, в изучении и анализе этих учёных, а также И. С. Брагинского и И.А. Голубева использование слов и сочетаний *шаби моҳтоб* – лунная ночь, *вайрона* - развалины, *қабристон* - кладбище, *ҳавои намноки баҳорӣ* – влажная весенняя погода, *чаманзор* - цветник, *ҷўйбор* - ручей, *насими мулоим* – мягкий ветерок, *май* - вино, *ҷом* - кубок, *коса* - чаша, *кӯза* - кувшин, *кулол* – гончар – разъясняются как эстетические направления таланта Хайяма, что мы считаем важным и ценным в осмыслении художественного таланта поэта.

Но основное упоминание сути описаний Хайяма не считается ограниченным исследователями, осуществившими изучение данного вопроса, при этом строки данных описаний, состоящих из человеческих надежд, признаются прекрасными и оригинальными, что также способствует раскрытию образа поэта – мастера слова.

Из проведённого анализа, следует вывод, что русские востоковеды в основном обратили внимание на аспект восхваления и описания Хайяма, благодаря чему им удалось выявить его творческую суть и цель, что охватывает различные стороны поэтического мастерства Хайяма. Несмотря на это, в ходе анализа и оценки структуры рубаятов поэта востоковеды смогли зафиксировать и прокомментировать использование художественных искусств, применение слов, характеризующих неодушевлённые предметы, описание природы, использование синонимов и других элементов творческой индивидуальности Хайяма, что было достигнуто ими в результате проведения поисков художественно-эстетических особенностей его творчества, что является опытом ценного исследования.

В заключении на основе завершённых исследований и опыта сопоставительного анализа в данном направлении отметим несколько важных положений:

1. Вопросы художественной структуры и эстетической сути наследия представителей различных периодов персидско-таджикской литературы,

начиная с самых первых исследований В. А. Жуковского, вошли в круг интересов русских востоковедов. В связи с этим, такие учёные как А. Е. Крымский, Е. Э. Бертельс, А. Н. Болдырев, И. С. Брагинский, М. Л. Рейснер, З. Н. Ворожейкина и некоторые другие провели важные исследования, суть поисков которых состоит в открытии, определении и конкретизации художественных и эстетических особенностей литературного наследия.

2. Первыми русскими востоковедами, отметившими и осуществившими анализ художественной и эстетической структуры наследия Рудаки, Фирдоуси и поэтов других периодов, охарактеризовавшими элементы образности исторического, мифологического и природного описания как конкретику и специфику художественной и эстетической структуры персидско-таджикского стихотворения были В. А. Жуковский и затем А. Е. Крымский. Это направление в дальнейшем продолжили Е. Э. Бертельс, А. Н. Болдырев, И. С. Брагинский и некоторые другие учёные, которыми была сформирована и развита концепция характера осмысления особенностей художественной и эстетической структуры стихов персидско-таджикских поэтов в российском востоковедении, глубинную суть которых составляет осмысление способов описания, осведомлённого применения художественных искусств и языковых элементов.

3. Исследование и оценка художественных и эстетических особенностей стихотворений персидско-таджикских поэтов персонально определяет направление методов научной деятельности некоторых востоковедов. На этом основании достойны осмысления поиски И. С. Брагинского по определению художественной и эстетической специфики стихотворений Рудаки. И. С. Брагинский в исследовании «Абуабдуллах Джафар Рудаки», проводя комплексный анализ художественных особенностей и эстетической ценности стихотворений Рудаки, первым определил «систему образов» стихотворений и синтаксическую структуру бейтов. Учёный оценивает метод применения художественных искусств,

соотношение ритма с другими художественно-эстетическими элементами, соотношение их метрики и музыкальности как действенный фактор описания и раскрытия стиля «сахли мумтанеъ» (лёгкая сложность), что расценивается как ценная инициатива в осмыслении поэтического опыта Рудаки. Кроме того, этим учёным подробно рассмотрены другие элементы художественно-эстетического построения стихотворений поэта, в частности смешанные пары рифмовки маснави, система рифмования, лексические особенности, соотношение бейтов, звука и благозвучности, украшение стихотворений и мелодика звучания, мелодичность рубаятов Рудаки и подтекстовых единиц, что определяет суть художественно-эстетических поисков поэта.

4. Осмысление художественных и эстетических особенностей рубаятов Хайяма охватывает другую сторону поисков русских востоковедов. Так, выясняется, что Р. М. Алиев, М.-Н.О. Османов, И. А. Голубев внесли весомый вклад в данном направлении. Этими учёными дополнительно к осмыслению восторженно-восхвалительных описаний Хайяма также конкретизировано использование им художественных искусств, применение слов, выражающих безжизненные предметы, описание картин природы, применение синонимов и т.д., как элементов совершенствования художественно-эстетической грани таланта поэта.

4.2.2. Стилистическое своеобразие персидско-таджикской поэзии в восприятии русских востоковедов

Исследование и оценка стиля персидско-таджикского стихотворения в российском востоковедении не ограничивается спецификой времени. Начиная с первых ступеней развития этой области, эти вопросы, в частности вопрос стиля сочинения отдельных представителей и конкретных периодов, входили в круг интересов исследователей. Поэтому можно отметить первые поиски В. Жуковского, А. Е. Крымского, Е. Э. Бертельса, А. Н. Болдырева, И.

С. Брагинского и других, которые внесли свою достойную лепту в осмысление способов написания некоторых представителей персидско-таджикской поэзии и общих особенностей стиля различных периодов. В данном разделе мы приложили усилия к описанию общей картины некоторых фундаментальных публикаций, дающих представление о формировании поэтического стиля отдельных периодов.

Как было сказано, в отношении общих особенностей индивидуального стиля литераторов различных периодов учёные-востоковеды в ходе дискуссий выразили ряд интересных мыслей. В частности, в исследованиях, завершённых по вопросу творческой деятельности поэтов различных периодов, таких как Рудаки, Фирдоуси, Хафиз, Саади, Бедиль и других, мы встретили конкретные размышления учёных об особенностях их индивидуального стиля и о связи их таланта со стилем написания периода их жизни. Но вопрос о стилях различных периодов, в частности механизма развития хорасанского, иракского и индийского стилей, отдельно изучен некоторыми исследователями, что определило суть фундаментальных поисков русских востоковедов в данном направлении. В связи с этим, поиски Е. Э. Бертельса и фундаментальные исследования М.-Н.О. Османова, З. Н. Ворожейкиной и Н. И. Пригариной в российском востоковедении были новым и содержательным словом, достойным отдельного рассмотрения и оценки.

Е.Э. Бертельс в своих исследованиях о жизни, деятельности и наследии литераторов кратко выразил свои мысли о стиле их сочинения. Им в данном направлении написаны две отдельные статьи, в одной из которых анализируется и оценивается стиль эпического наследия Унсури, а в другой исследуется вопрос об «индийском стиле» в персидской поэзии.

В первой статье, которая называется «Стиль эпических поэм Унсури», исследователь на основе сохранившихся отрывков из эпического наследия «величайшего из поэтов круга султана Махмуда [55, с.429]», исследовал и

проанализировал стиль творчества Унсури, что было первым шагом в российском востоковедении по этому вопросу. Опираясь на метод исследования А. Веселовского – «сравнительно-историческое изучение литературы [182, с.178-179]», изучил стиль написания Унсури, и сформулировал некоторые мысли о художественной структуре его стиля. В данной статье, как подчёркивает сам Е. Э Бертельс, цель заключалась в том, чтобы «на основании сохранившихся отрывков попытаться охарактеризовать стиль эпических произведений поэта, отметить главные их особенности, таким образом, пролить немного света на взаимоотношение лирики и эпоса в газневидский период [55, с.430]».

Е.Э. Бертельс на основе анализа 75 сохранившихся бейтов из эпической поэмы Унсури, 33 из которых написаны в метрическом размере мутакориб, а оставшаяся часть в метрическом размере хафиф, отрицает возможность принадлежности этих бейтов одной или двум поэмам, и приходит к выводу, что «во всяком случае, не подлежит никакому сомнению, что поэма, в состав которой они входили, излагала романтическую любовную историю». На основе этого учёный приходит к выводу, что эпические поэмы Унсури объединяют два жанра – «героическую поэму и романтическую поэму [55, с.430-431]». Исследователь для определения стиля этих произведений, в первую очередь, рассматривает их языковой состав, и описывает преимущество применения персидского слова как характерный признак стиля написания Унсури. На основе этого наблюдения он приходит к выводу, что «Унсури избегает применять в эпосе арабские слова и пользуется только теми из них, которые уже успели до известной степени получить распространение. В противовес этому он старается включить в эпос возможно большее число старых персидских слов, которые в касыдах применяет сравнительно редко. Язык лирики и эпоса у него расходятся, причем язык эпоса носит более архаичный характер, а лирика в значительной мере подверглась арабизации [55, с.432]».

Такая оценка Е.Э. Бертельсом одного из стилистических элементов стиля написания Унсури, то есть соотношения в применении персидско-таджикских и арабских слов в определённой степени имеет общие особенности, и выявляет только одну сторону особенностей его стиля, связанную с применением слов. Исследователь, возможно, в силу темы дискуссии не проявил интереса к другим аспектам данного вопроса.

Ещё одним элементом стилистической структуры эпических поэм Унсури учёный признаёт «средства изобразительности [55, с.432]», и приводя примеры определяет формирование действенности его способа написания в данном виде стихотворений. По его мнению, из эпитетов, использованных Унсури, преобладают «стандартные сочетания», которые также обильно использовали его предшественники – Маъруфи, Абушакур, Рудаки, Фирдоуси. Исследователь для подтверждения своей точки зрения как образец приводит следующие эпитеты: дили нарм – мягкое сердце, дили хаста – уставшее сердце, мағзи пок – чистое нутро, пажмон (дили пазмон) – истосковавшееся сердце и др.

Из использованных поэтом метафор, которые также являются одним из элементов структуры стиля его стихотворений, Е.Э. Бертельс проводит наблюдение «только самых обыкновенных и доступных» из них, и считает, что их количество также «сравнительно невелико [55, с.432]». Следующий элемент стилистического сравнения, применённого поэтом, отличается своей простотой. По мнению учёного, «самыми характерными среди них можно признать следующие, в частности: «земля, покрытая кровью» названа поэтом «одного цвета с тюльпаном»; «цвет земли весной» – одного цвета с цветком; «рубиновое вино» – тюльпан; «золотая чаша» – жёлтый цветок; «ресницы вокруг глаз» – огонь и пр. [55, с.432-433]. По наблюдению учёного, «среди этих сравнений значительную часть опять-таки представляют собой традиционные обороты, встречающиеся и у более ранних авторов, и только

весьма небольшое число может быть признано оригинальным созданием Унсури [55, с.433]».

Другим стилеобразующим элементом, который Е.Э. Бертельс наблюдает в способе написания Унсури, является параллелизм, который подтверждается следующими цитируемыми бейтами:

*Ҳазорон бад-ӯ андарун тоқу хам,
Ҳазорон нигор андар ӯ бешу кам.
Внутри тысячи арок и переходов,
Тысячи узоров внутри больших и малых.*

И:

*Ҳар киро роҳбар заган бошад,
Манзили ӯ ба манзили заган бошад [55, с.433]
Того, кем руководит вороньё,
Его жильё в жилище ворон.*

На этом основании применение художественных искусств гиперболизации и преувеличения учёный также считает конкретикой творческого стиля Унсури, он отмечает несколько образцов из его стихотворений, на материале которых устанавливает, что всё сказанное выше «даёт нам право утверждать, что эпос Унсури обладал всеми традиционными чертами иранского национального эпоса и по стилю весьма мало отличается от «Шах-наме». Вывод этот не представляет собой ничего неожиданного, ибо, конечно, можно было предполагать заранее, что Унсури должен был испытать на себе влияние своего великого современника. Значительно более существенным, по моему мнению, надо считать другое. Мы видели, что на эпосе Унсури почти совершенно не отразилось влияние арабской поэзии, ни в словаре, ни в самой технике композиции [55, с.434]».

Другая статья Е.Э. Бертельса называется «К вопросу об «индийском стиле» в персидской поэзии» и является одной из первых публикаций в российском востоковедении, ставящих цель осмысления и оценки

индийского стиля сочинения в поэзии. Несмотря на то, что эта статья опубликована в очень сокращённом виде, она впервые выносит на обсуждение вопрос о генезисе индийского стиля, и проливает свет на некоторые его теоретические и практические аспекты.

Учёный на основе исследований «средневековых филологов» и исследователей последующих времён считает «резкое изменение в газельной лирике» связанным с именем «почти забытого поэта Бобо Фигани» и подчёркивает, что «оригинальность его стиля была не всем по вкусу [55, с.434]».

Е.Э. Бертельс для того, чтобы показать творческую позицию этого поэта цитирует следующие слова Вали Дагестанского: «Покойный баба (бобои мағфур) – создатель нового искусства (фанн); до него никто таким стилем стихов не писал. Красноречие он довёл до такой степени, что анка мысли (анқои фикр) не может долететь до него. Большая часть мастеров того времени: Вахш Язди и маулана Назир Нишапури, и маулана Замир Исфазани, и ходжа Хусайн Санайи, и маулана Урфи Шерази, и хаким Шифа Исфакхани, и хаким Масих Равиайи Каши, и маулана Мухташам и прочие подражали ему, учились у него и подбирали колосья с его хирмана [55, с.434]». Е. Э. Бертельс, сравнив сохранившиеся в Институте востоковедения СССР рукописи, называет мысль Вали Дагестанского о творчестве Бобо Фигани «сильно преувеличенной». Учёный на примере одной газели Бобо Кухи, которая начинается с бейта –

Аз умр басе намонд моро,

Беш аз нафасе намонд моро.

От жизни нам уже не осталось ничего,

Более вздоха нам не досталось ничего.

наблюдает некоторые особенности индийского стиля и подчёркивает, что «в этом стихотворении, в общем звучащем искренне, может быть, лишь бейт 6 содержит несколько непривычный образ». Применённые метафоры

Фигани он трактует как элементы, строящие стиль, и приходит к выводу, что «пресловутый «индийский стиль» – явление не географическое, не национальное, а в известной степени социальное. Он знаменует собой передвижение поэзии по социальной лестнице и, мне кажется, заслуживает значительно большего внимания, чем то, которое ориенталисты до сих пор уделяли [55, с.435]».

Исследователь в завершении статьи ставит перед востоковедами вопрос о том, что если признать реальное существование данного стиля, то необходимо определить характерные особенности его структуры. Когда это дело будет завершено, станет возможным также рассмотреть генезис и механизм формирования данного стиля. Эта мысль и предложение Е.Э. Бертельса было первым шагом на пути исследования и осмысления основной сути индийского стиля, что позже вызвало неподдельный интерес учёных области и в российском востоковедении также на данную тему вышли исследования, и о некоторых из них мы намерены ниже упомянуть.

Одним из исследований, в котором использован новый метод анализа, а также исследованы и оценены стилистические категории художественных текстов персидско-таджикских стихотворений, является труд востоковеда М.-Н.О. Османова «Стиль персидско-таджикской поэзии IX-X вв.», написанный в начале 70-х годов XX века. Исследование М.-Н.О. Османова, прежде всего, представляет интерес с точки зрения создания стиля персидско-таджикской поэзии. Это произведение рассматривает метод статистического и научного анализа, впервые в российском востоковедении изучает общие особенности персидско-таджикского стихотворного стиля периода IX и X веков, то есть хорасанского стиля. По признанию большинства учёных этой области, в истории персидско-таджикской литературы изучение данного метода является первым научным трудом этого учёного, и в целом представляет собой синтез с традиционным методом исследования с использованием нового статистического метода.

Исследователь уместно использовал статистический метод исследования, который оказался эффективным и принёс желаемый результат. Основной раздел научного труда посвящён исследованию и анализу средств описания – художественных искусств аллегории, метафоры, описания и противопоставления, функциональное и конкретное соотношение которых является важной стилистической категорией.

В связи с тем, что среди художественных искусств самым прозаичным и наиболее важным является аллегория, учёный сначала рассмотрел её как действенный стилистический элемент этого периода. Благодаря месту и статусу искусства аллегории большинство учёных первоначально высказались об особенностях этого искусства. М.-Н.О. Османов также продолжил эту традицию, рассмотрел и оценил аллегория как основной элемент стилистической структуры стихотворений IX и X веков. Учёный разделил аллегория на две группы – функциональную и конкретно-эмоциональную, при этом каждая из них анализируется исследователем на базе основ поэзии этих веков – персонажей, образов лирических героев, проявления облика возлюбленной, вина, военных принадлежностей, состояния природы и природных явлений, цветов и растений, небесных тел, событий духовного мира и др. Кроме того, исследователь разделяет эти темы на более мелкие компоненты – мотивы, что следует отнести к его нововведениям.

К художественным искусствам поэзии IX и X веков до М.-Н.О. Османова интерес проявляли также и другие учёные. Они по отдельности описали художественные искусства как стилистический элемент, но при этом ими не изучен их комплекс как единая система. Важная заслуга учёного в данной области состоит в том, что он анализирует художественные искусства стихотворений одной определенной эпохи как единую систему с использованием метода подсчёта. Известно, что аллегория состоит из двух элементов: смыслового и образно-предметного. Исследователь обстоятельно,

с использованием конкретных примеров, анализирует и оценивает каждый элемент, и добивается важных научных результатов, которые в дальнейшем сыграют значительную роль при исследовании художественности литературных произведений разных периодов персидско-таджикской литературы.

Большую часть этого исследования составляет каталогизация образов и художественных искусств аллегории, метафоры, описаний, восхвалений и противопоставлений. Значимость этого каталога состоит в том, что мы теперь без всяких сомнений можем сказать, какое из них и в каком количестве использовано в дошедшем до нас наследии поэтов IX и X веков. Кроме того, благодаря такому методу появляется возможность изучения стиля поэзии и прозы других веков с помощью этого и сопоставительного методов. Важно то, что в исследовании стиля литераторов теперь появилась основа для постановки ещё одного вопроса – вопроса традиций и нововведений. Наряду с этим, мы не можем утверждать новизну или устарелость большинства аллегорий и метафор, и даже если мы назовём некоторые из них новыми, то это будет сомнительно. Исследование структуры в данном направлении становится путеводителем исследователя, так как оно в настоящее время непосредственно способствует выявлению истинной сути вопроса, и можно с твёрдой уверенностью сказать, что М.-Н.О. Османовым был сделан первый и серьёзный шаг в данном направлении, и он проложил широкую тропу в сторону последующих поисков. В действительности, решение этого вопроса, который содержит как теоретический, так и практический аспекты, требует определённого времени и длительных стремлений учёных данной области.

М.-Н.О. Османов до этого исследовал художественные искусства как категории художественного стиля и в отдельном разделе исследования рассмотрел связанные между собой вопросы метода, типа и стиля. Так как

указанные вопросы являются чисто теоретическими, в них отсутствует возможность применения статистического метода исследования.

Здесь необходимо сказать, что вопросы методов, типов и творческих стилей неотъемлемы друг от друга. Фактор их проверки во взаимосвязи и в интегрированном виде состоит также в том, что в противном случае исследователю трудно представить истинность стиля стихотворений, и тогда вопросы творческих методов и типов не будут входить в круг исследования. Поэтому ценно то, что учёный определил не только взаимосвязь этих вопросов, но и их отличия.

Исследователь в данном научном труде впервые ставит вопрос о типах и методах творчества в зависимости от творческого стиля, так как до этого научные труды в данном направлении отсутствовали, так же не было специализированной научной литературы. Но о стиле поэтов IX и X веков до написания этого исследования, кроме отдельных указаний, важными публикациями считался трактат Махджуба «Хорасанский стиль в персидском стихотворении», Пуро Шаджи «Персидский стиль стихотворений различных периодов» и пр. Однако способ исследования, предпринятый вышеуказанными авторами, в корне отличается от предпринятого метода М.-Н. О. Османова, также результаты, полученные ими, не повторяют друг друга. Автор воздерживается от долгих споров и дискуссий, выражает мысли других учёных и собственные взгляды в тезисной форме, то есть очень кратко, и нумерует каждый вопрос, по которому им изложена точка зрения. В теоретических вопросах этот исследователь в основном опирается на взгляды Л. И. Тимофеева и А. Н. Соколова.

Вначале научного труда автор задаётся вопросом: «Какой тип художественного изображения превалирует в персидско-таджикской поэзии IX-X вв.: воссоздающий или преобразующий (пересоздающий), реалистичность или романтичность? [189, с.22]». Постановка и решение этого вопроса имеет важное значение сегодня.

М.-Н.О. Османов проверяет этот вопрос с нескольких точек зрения в зависимости от различных стихотворных жанров, и приходит к важным научным выводам. Например, в хвалебных касыдах, основным героем которых является правящее лицо - мамдух, олицетворяются события времени, описываются реальные деяния повелителей жизни, но при этом поэты восхваляют мамдухов в соответствии со своими эстетическими идеалами посредством художественной фантазии. В описании картин природы и в любовной лирике также преобладает стилистическая категория пересоздающего типа. Исследователь из этой группы вычленяет касыду «Шикоят аз пирй» (Жалоба на старость) Рудаки и некоторые другие стихотворения, которые по его наблюдению, входят в созидательный (близкий к действительности) тип [189, с.24-26].

М.-Н.О. Османов после проведения сопоставительного анализа делает резонный вывод о том, что в поэзии IX-X веков имеют место быть оба типа художественного сочинения, даже порой в одном стихотворении мы можем обнаружить сущность обоих типов. Однако, к слову, необходимо отметить, что *воссоздающий и пересоздающий типы* в стихотворениях не всегда видны. Преобладание является одним из этих типов в том или ином стихотворении и не всегда точно, чётко и конкретно поддаётся определению. В этом смысле, к сожалению, также бывает сложно применить статистический метод исследования. Конечно, исследователь попытался решить вопрос на основе понимания характера и сути искусств аллегории, метафоры, символов и гиперболизации.

Учёный отделяет друг от друга воссоздающий и пересоздающий типы, и в целом, уделяет внимание дистанции между объектами сопоставления. Он правильно отмечает, что в первом типе расстояние между сопоставляемыми предметами является коротким, средства описания также не являются непонятными, неожиданными и сложными для понимания. В пересоздающем

типе это расстояние удлиняется, аллегории и метафоры носят неожиданный и неуставленный характер.

Однако наблюдения свидетельствуют, что исследователь при анализе стихотворений практически разьясняет, примерно, все аллегории и иносказания, символы метафор как пересоздающее творческое средство стилистической категории, тогда как эти искусства в стихотворениях IX-X веков по сравнению с последующими веками были глубоко внедрены в реалии и действительность. Анализ, проведенный исследователем, в итоге приводит к выводу о том, что между стилистической категорией творческого типа и степенью использования основных описательных искусств существует некая разновидность пропорции: чем больше аллегорий и метафор, тем больше стихотворение тяготеет к пересоздающему типу и, напротив, меньшее использование и совершенно не использование этих искусств приводит к связи стихотворения с воссоздающим типом. Соответственно, «холостые» бейты описывают стихотворения, свободные от искусств и оцениваются как образцы воссоздающего типа в художественном сочинении. Поэтому возникает такое представление, что в классической персидско-таджикской поэзии художественные искусства будто препятствуют воссоздающему типу творчества, и отдаляют стихотворение от реальной действительности. Такая мысль учёного относительно художественных средств изображения в таджикском стихотворении IX- X веков является спорной [189, с.32-36].

Но наряду с этим, нельзя сбрасывать со счетов тот фактор, что М.-Н.О. Османов определил стили и стилистические категории художественного метода в классических персидско-таджикских стихотворениях с точки зрения реалистической литературы Европы и обозначил принципы её художественного изображения. Исходя из этого, по нашему мнению, для устранения сомнений и спорных вопросов возможно использование

сопоставительного метода исследования и просмотр образцов стихотворений реалистичной классической персидско-таджикской литературы.

Кроме того, сложно понять и принять мысли автора о том, что в описании природы стилистическая категория воссоздающего типа поэзии данной эпохи и система художественных определений не имеют своих законов и средств описания, а пересоздающим типом будто создана своя система. На основе оставшегося поэтического наследия этого периода можно говорить только о преобладании основной позиции для категории пересоздающего творческого типа, но считать одну категорию системной, а другую бессистемной, в определённой степени, является несколько искусственной классификацией. В связи с тем, что оба типа сохранившегося наследия той эпохи дошло до нас в смешанном виде, поэтов в зависимости от определённых художественных законов нельзя называть системными, а других – неосознанными и бессистемными.

Из того факта, что в стихотворениях устода Рудаки преобладает суть воссоздающего типа относительно наследия других поэтов того времени, а период его творчества более древний, чем у большинства этих поэтов, М.-Н.О. Османов приходит к важному выводу, что в указанные века поэзия постепенно расширилась от простой к сложной, от реалистического описания к романтическому. Но ввиду того, что труды поэтов того времени дошли до нас в очень малом количестве, такой вывод не может быть связан со всеми стихотворениями этого периода.

Ещё один сложный вопрос связан с непосредственным исследованием персидско-таджикской поэзии прошлых времён. Дело в том, что до времени написания этого научного произведения на обсуждение ещё не выносились вопросы категорий стилистического метода в творчестве, поэтому М.-Н.О. Османов является первым из тех, кто в востоковедении исследовал и проанализировал на основе поэзии IX-X веков. Автор связывает решение вопроса о методах с проблемой «идеала, героя, жизненного процесса и

народа [189, с.37]». Кроме того, по его мнению, «при рассмотрении составляющих объёма метода имеется в виду единство отображения (художественное осмысление) и изображения (воплощение образа в материал) [189, с.37]». Завершённые научные труды показывают, что общественный идеал поэзии IX- X веков основывался на философских мыслях Ибн Сино и Фараби, то есть, по его наблюдению, общество было разделено на две противоположные друг другу группы богатых и бедных [124, с.183]», путеводителем которых была идея справедливого царя. Несмотря на это, кроме Сино и Фирдоуси ни один поэт указанных веков не призывал к свержению царя силой оружия. В этот период нашёл свое решение вопрос об идеале путём внедрения в поэзию образа положительного героя – справедливого шаха, который бы мог примирить меж собой две противоборствующие группы.

Но как свидетельствуют документы, в касыдах того периода мамдух (воспеваемый) описывался не конкретно, а как неординарная личность, с ограниченным кругом деятельности и единственное совершенное существо. Как правильно писал М.-Н.О. Османов, даже известная касыда устода Рудаки «Модари май» (Мать вина), которая была посвящена реальным победам и странствиям правителя Систана, далека от реалистичного описания событий и полна воспеваниями и восхвалениями [189, с.56-62].

Учёный с этой точки зрения анализирует лирические стихотворения поэтов IX-X веков, и считает их состоящими из ташбиба * касыды и его отрывков, и с этой позиции проводит подробный анализ и даёт обстоятельную оценку характера лирического героя и его отношения к возлюбленной и мамдуху. Возлюбленная, с одной стороны, чрезвычайно прекрасна, она обладает очень широкими потенциальными возможностями и, наконец, она непостоянна и вероломна, в противовес её образу образ

*Ташбиба - лирическое вступление в поэтическом произведении, содержащее описание любви, вина и т.п. / Таджикско-русский словарь. 70 000 слов и выражений / под ред. Д.Саймиддинова, С.Д.Холматовой, С.Каримова. – 2-е изд., доп. и испр. – Душанбе: Пайванд, 2006. – С. 616.

лирического героя – это чрезвычайно немощная и несостоятельная личность, безмерно терпимая к всяческим лишениям и проблемам, благодарная и радующаяся всем болям и печалям.

Наблюдения исследователя свидетельствуют, что в одной части лирики устода Рудаки возлюбленная – это не одно лицо, а все прекрасные девушки и женщины, которые пробуждают в сердце литератора тёплое чувство любви и заботы. Лирический герой чувствует себя свободно и как хозяин возлюбленной, в соответствии со своим вкусом покупает отборных рабынь. Порой сами красавицы тянутся к нему со всем стремлением души.

Исследователь такую свободу и власть лирического героя над возлюбленной считает характерной только для стиля описания Рудаки, и пытается трактовать это явление в зависимости от механизма развития исторических изменений в законах литературы. Он, возможно, думает, что интонация свободы и власти лирического героя в наследии Рудаки наблюдается по причине того, что его сочинения написаны несколько ранее сочинений его современников, и в творчестве других эта тональность погасла в соответствии с изменениями литературных закономерностей. Но можно и сказать, что в первую очередь, очень мизерное количество сохранившегося наследия современников Рудаки не предоставляет возможности для обоснования такого предположения. Кроме того, в наследии некоторых современников Рудаки данная тональность также звучит немного по-другому, например, как осуждение неприятного поведения или неподобающего отношения возлюбленной по отношению к лирическому герою, примеры из которого приводит М.-Н.О. Османов. Более того, эта тональность слышится даже в творчестве многих поэтов XI-XII веков (в частности, можно привести пример газелей Фаррухи). Следовательно, эта тональность более или менее продолжается не только в творчестве современников Рудаки, но и поэтов последующих эпох, и только после

нашествия монголов эта тенденция постепенно угасла в силу подавляющего приоритета теософических настроений в поэзии.

М.-Н. О. Османов определил, что в стихах Рудаки лирический герой очень ясно изображён по отношению к мамдуху (объекту восхваления – прим. наше – З.С.). Но образ поэта в стихах того периода, и даже в стихах Рудаки является не индивидуальным, а общим, и специфику лирического героя одной касыды очень трудно отличить от этой специфики в других касыдах.

Автор изучил в третьей главе исследования стиль персидско-таджикского стихотворения «с точки зрения литературоведческой, а не лингвистической [189, с.62]», и направил основное внимание на «поэтические стилеобразующие факторы». По его мнению, «к этим факторам относятся: субъективность и объективность, изобразительность и экспрессивность, единичное и общее, строгость и свобода форм, простота и сложность, симметричность и асимметричность, монументальность и миниатюрность, статика и динамика, одинаковость и контрастность, функциональность и зрительность [189, с.62]».

Известно, что для ясности стиля того или иного литератора и в целом какой-либо области художественной литературы огромную роль играет соотношение художественного и субъективного факторов. Эта категория тесно связана с категориями художественного типа и метода, она оказывает непосредственную помощь в решении их проблем. Например, если в стихотворении преобладает субъективное соотношение, то в нём будет более ясно отображён пересоздающий тип описания и романтический метод, и наоборот, если преобладает объективное соотношение, то в приоритете окажутся воссоздающие и реалистичные описания.

Из научных трудов М.-Н.О. Османова становится ясно, что в персидско-таджикской поэзии IX-X веков более выдающимися считались особенности субъективного описания, которые проявлялись в различных

жанрах и в разнообразных красках. Например, в мадеха (разновидность касыды – прим. наше – З.С.) реалистично описываются надежды и чаяния, фантазии, и напротив, в любовной лирике надежды и чаяния противопоставляются действительности. В описании картин природы также победил субъективизм. И здесь также исследователь, как в описании мамдуха, так и в описании возлюбленной проводит анализ своих наблюдений над объективными элементами.

В определении стиля также чрезвычайно важны категория соотношения при написании (изобразительность) и выразительность. Не секрет, что в европейском романтизме преобладает соотношение написания. Однако научные труды М.-Н.О. Османова о персидско-таджикской поэзии IX-X веков отображают обратную картину, то есть в них, особенно по исследованию жанра мадеха, предпочтение отдаётся выразительности. Из этого отличия исследователь делает вывод о том, что полное применение идеологической и художественной систем одной типологии к совершенно другой типологии не имеет под собой научной почвы. Несмотря на то, что в лирике и пейзажной поэзии рассматриваемого периода просматривается немало чувств и эмоций лирического героя, в целом в поэзии состояние и духовность лирического героя отражены очень туманно, а сам герой не индивидуализирован.

Исследователь в ходе анализа стиля стихотворений проясняет вопросы нескольких других стилистических категорий, в частности общего и частного, наличия и отсутствия условностей, тяготения к застывшим или свободным формам, соотношения динамики и статики. Благодаря этим категориям для читателя становятся очевидными понятия истинно художественного стиля и его границ. Труды учёного по стилистике персидско-таджикской литературы данного периода могут послужить в качестве путеводителя при дальнейших научных разработках в данной области.

В целом можно сказать, что научные труды М.-Н.О. Османова являются серьёзным и целостным литературоведческим направлением в изучении стиля персидско-таджикской поэзии. В этих трудах автор в связи с художественным стилем поэзии рассматриваемого периода впервые выносит на всеобщее обсуждение и решает многие теоретические и практические вопросы истории литературы, что не имеет аналогов в российском востоковедении.

Другим вопросом, ставшим объектом пристального внимания и интереса некоторых русских востоковедов, является индийский стиль. В этом направлении, хотя и были осуществлены некоторые труды, в частности, написаны статьи Е. Э. Бертельса, З. Ризоева, В. Хайнса и других, всё же по сравнению с ними научный труд Н. И. Пригариной под названием «Индийский стиль и его место в персидской литературе (вопросы поэтики)» расценивается как серьёзный шаг на пути изучения данного высокосодержательного стиля. Научное исследование охватывает наиболее важные вопросы, связанные со структурой творчества, написанного в этом стиле.

Исследователь на начальном этапе работы приводит сведения об индийском стиле, существовании других литературных стилей (хорасанского, индийского, возвратного), о книге «Стилистика» М. Бахора, в целом о проблемах стилистики в персидско-таджикской поэзии и об индийском стиле в персидской поэзии. В результате сопоставительного изучения исследований, завершённых в этом контексте, Н. И. Пригарина приходит к выводу, что этот стиль как особая поэтическая система не охвачен должным образом всесторонним анализом, и всё ещё не получил своей достойной оценки.

Учёная выразила свои мысли, в частности о взглядах литераторов на поэзию, оценках, которые приводятся в антологиях, толкованиях и пояснениях стихов, взглядах теософов по этой теме, понимании

литературных проявлений, единстве персидского языка и литературы, изменении стилей, исламском учении и мистико-философских механизмах суфизма, их воздействии на индийский стиль и в целом о его месте в персидско-таджикских стихотворениях, о термине «индийский стиль», месте этого стиля в истории персоязычной и индоязычной литературы, частных, индивидуальных и периодических стилях, изучении структурных особенностей бейта, о понятии критериев стихотворения, изменении этих критериев в суфийских стихотворениях, особенностях суфийского образа мышления в стихотворениях индийского стиля, исследовании формы и содержания стихотворений и пр.

По её мнению, индийский стиль как термин в основном появился в XIX веке. По вопросу названия и причинах появления индийского стиля учёная пишет: «Происхождение этого стиля не было непосредственно связано с Индией, однако время его становления и распространения совпало с миграцией поэтов сефевидского Ирана ко дворам правителей Индии Великих моголов и многочисленных меценатов [193, с.9]».

По наблюдению учёной, действительно, большинство поэтов первого уровня, пишущих в индийском стиле, в основном являются поэтами-выходцами из Ирана, Хорасана и Мавераннахра. Это поэты Назири, Урфи, Толиб Омули, Зухури, Калим, Шавкат и другие. Соответственно, исследователь в работе в основном размышляет вокруг наследия этих авторов. Конечно, исследователь также выразила свои мысли о таких поэтах, как Файз Дакани, Фони, Гани Кашмири, Носирали, Зебуниссо, Бедиль, родиной которых была Индия. Н. И. Пригарина, опираясь на достоверные документы, отрицает распространённую мысль о литературе постклассического периода (после XV века) как об эпохе спада. Она справедливо считает и истолковывает индийский стиль как логическое и естественное продолжение развития формальных стилей предыдущих периодов, в частности, иракского стиля.

Из наблюдений Н.И. Пригариной следует, что индийский стиль отличается от предшествующих стилей утончённостью фантазии, созданием смыслов, тонкостью размышлений, краткостью, нравственным и социальным духом и содержанием, тяготением к иносказанию, простотой языка, сложностью и удивительностью способа выражения. Конечно, этот стиль в определенной степени хранит в себе старые содержания и поэтические символы, но при этом в нём проскальзывает свежий, нестандартный и новый способ выражения, и всё это выставлено напоказ в форме бейта. Становление этого стиля, в основном, зиждется на достижении свежих значений, поэтических фантазий, необычных искусствах и приёмах использования слов, что в комплексе привело к усложнению стихотворного стиля. Эта усложнённость в наследии таких литераторов, как Ходжа Хусайн Санои, Ташаккул Туршези, Шавкат Бухорои, Касим Дивана Машхади, Носирали Сархиндди, Кимат Паджаби, Бедиль Дехлави и других, достигла уровня извращённости и привела к тому, что народ отвернулся от стихотворений данного стиля. Следует отметить, что сложные и запутанные аллегории, метафоры и гиперболы, применение искусств ихом и ибхом, игра слов и пр. иногда доводили стихотворения до уровня загадок и ребусов. Все эти особенности индийского стиля, преимущественно, проявились в газелях. Однако газели индийского стиля мало похожи на традиционные газели и очень далеки от них. Порой в рамках одной касыды проявляются социальная нравственность и мистическое учение (например, в касыдах Носира Хусрава), поэтому они расширяют свои рамки от установленных для газелей 5-7 бейтов до 30-40 и более. Такие изменения и эволюционирование, по мнению этого учёного, чувствуются в самых ранних газелях поэтов данного стиля, о чем предметно свидетельствуют следующие строки Соиба:

Суханишинос агар дар ҳама ҷаҳон ҳаст, Соиб,

Маро кадом газал аз қасида мемонад.

Если во всем мире есть ценители слова, о Соиб,

То какая из моих газелей не сравнится с касыдой.

Исследователь в первой главе исследования «Вступление в изучение индийского стиля» сообщает о стиле бозгашт (возврата), классическом периоде персидской литературы (X-XV веках) и его последнем великом представителе А. Джами, религиозных джихадах и их отрицательной роли в упадке единства культуры и литературы, острой борьбе шиитов и суннитов, основании отдельных государств, дистанцировании от многих литературных и культурных традиций, разрыве связей, появлении двуязычия и многоязычия в литературе, изменении стиля, географических перемен, развитии персидской литературы в Индии, миграции великих персидско-таджикских поэтов в эту страну, становление индийского стиля в Иране и Хорасане, его распространении в Индии, взгляде Бахора на стилистические перемены, в частности в индийском стиле, необоснованности термина «индийский стиль», о случайной и ненаучной особенности этого названия, точках зрения учёных, в частности Маликушшуаро Бахора, Амири Фирузкухи, Е. Э. Бертельса и других, на данную тему и предложении другого термина вместо термина «индийский стиль», в частности терминов исфаханский стиль, сафавидский стиль и пр., об условной основе этого стиля, вкладе Индии и индусов в развитие индийского стиля, развитии и совершенствовании персидско-таджикского языка и литературы в этой стране, принятии наследия литераторов, пишущих в этом стиле, в частности Фигони, Шифои, Санои Машхади, Вахши Язди, Ташаккула Туршези, Кудси, Гизоли Машхади, Малиё Куми, Калима Кошони, Соиби Исфакхани, Джалол Асира Шахристони, Нозима Хироти, Шавката Бухорои, Урфи Шерози, Назири Нишапури, Толиба Омули, Ашрафа Мозандарони и других индийских поэтов, формировании индийского стиля как логичного продолжения иракского стиля, о факте того, что персидско-таджикские поэты (Фигони, Урфи, Назири, Калим, Соиб, Нозим и др.) являются основоположниками и продолжателями этого стиля, особенностях

стихотворений Фигони, заслуге Шибли Нуъмони в изучении наследия великих основателей и представителей индийского стиля, таких как Фигони, Назири, Урфи, Толиб, Калим, Соиб и другие, об источниках появления индийского стиля.

Ею представлены некоторые размышления об ошибочных гипотезах, связанных с первыми признаками индийского стиля в наследии Хусрава Дехлави, Алишера Навои, ненаучных и субъективных особенностях этих ошибочных мыслей. Исследователь, делая акцент на мнения учёных и собственные выводы, отмечает, что появление индийского стиля не относится к наследию Амира Хусрава Дехлави, сочинённому в период распространения иракского стиля, и Алишера Навои, который был учеником и соратником Джами, а также и к наследию других классиков персидско-таджикской литературы. Этот стиль зародился на основе закономерностей внутреннего развития персидско-таджикской литературы, её языка и стиля, и самыми первыми её представителями и основателями были поэты иранского, хорасанского и мавераннахрского происхождения. Те поэты, которые жили и творили в Индии, относятся к числу авангарда, занимающегося усовершенствованием данного стиля, и все они являются уроженцами Ирана, Хорасана и Мавераннахра. Н. И. Пригарина справедливо констатирует: «Не будем касаться сейчас литературных величин, так сказать, места значения. Но, говоря об индийском стиле, действительно невозможно обойти молчанием фигуры высшего ранга, к которым принадлежали поэты-выходцы из Ирана и Средней Азии [193, с.22]». По наблюдению этого учёного, персоязычные поэты Индии исполняли свои стихотворения как последователи стиля и манеры написания поэтов из отмеченных стран и считали их своими наставниками, а их творчество считали эталоном для подражания. Начиная с Фони, Сарфи, Гани, Носирали и Бедиля, до Голиба, Шибли, Гироми, Холи и Икбола и других они считают себя последователями персидско-таджикских поэтов, в частности стиля вышеуказанных поэтов.

Н.И. Пригарина, говоря об основах и признаках индийского стиля, подчёркивает, что признаки индийского стиля проявлялись до Амира Хусрава, с самого начала становления нового персидско-таджикского стихотворения, то есть с наследия Рудаки и его современников. Признаки этого стиля исследователь, в основном, видит в иракском стиле - в наследии Хакани, Камола и Джамола Исфахани, Низами, Хасана Дехлави, Хафиза и Камола Худжанди. В этом смысле она подчёркивает, что данный стиль не имеет ничего общего с Индией, индийской философией и поэзией, санскритом и др., как это себе представляют некоторые исследователи. Ее вывод заключается в том, что этот стиль является лишь ступенью развития персидского стихотворения и продолжает предшествующие стили – хорасанский и иракский. В доказательство этой мысли исследователь приводит следующую точку зрения немецкого учёного Хайнса: «И тем не менее, в нем в предельной степени сохранилась преемственность по отношению и к хорасанскому (туркистанскому), и иракскому стилям. Все попытки этого автора обнаружить в индийском стиле что-то новое неизбежно оканчиваются чистосердечным признанием того факта, что данное явление уже наблюдалось в предшествующих стилях и в арсенале исследователя остаётся только сравнительная степень, которую он применяет, чтобы показать, что в индийском стиле то или иное явление встречается чаще, используется шире, проникает глубже или имеет более сложную структуру [189, с.24-25]».

Исследователь также в исследовании не сбрасывает со счетов обсуждение особенностей термина индийский стиль в научной литературе, соответствующее концу XIX и началу XX века, и вовлекает в круг дискутируемых вопросов критическое понимание данного термина, поскольку до времени получения им названия «индийский стиль» он упоминался под названиями «новый способ», «свежий способ», «особый стиль». Затем она приводит определение М. Бахора о стиле стихотворений и

считает его требующим пояснения. В этом плане она разъясняет точки зрения З. Н. Ворожейкиной, М. Мухаммади, М.-Н.О. Османова, Яна Рипки, А. М. Мирзоева, З. Ризоева, И. С. Брагинского, А. Н. Болдырева, Алессандро Баузани об индийском стиле и в целом трёх стилях персидского стихотворения и проблемах их изучения, упоминает о значимости фундаментальных научных трудов Шибли Нуъмони. Вдобавок исследователь особо подчёркивает заслугу других учёных Индии и Пакистана, в частности профессора Обиди и учёных Афганистана и Ирана, интерес которых к индийскому стилю усилился со второй половины XX века. Поэтому в заключении этой главы она пишет: «Предпринятый обзор проблематики индийского стиля позволяет отметить, что существует ряд вопросов, до сих пор остающихся дискуссионными или не нашедшими адекватного решения. В первую очередь, к ним относится роль Индии и индийцев в становлении и формировании литературы индийского стиля [189, с.30]».

Во второй главе исследования «Экскурс в историю персоязычной литературы Индии» автор рассуждает о терминах персоязычной литературы Индии и их применении, завоевании Индии Махмудом Газневи в XI веке, формировании и развитии литературы на персидском языке в этой стране, о превращении города Лахор в административно-образовательный и литературно-культурный центр, расширении персидского языка как языка поэзии и делопроизводства, о роли этого языка при дворе, в армии, Делийском султанате как центре самостоятельного мусульманского правления в Индии, об участии индусов в придворных делах, появлении новых литературных кругов, распространении теософии, появлении толков, становлении известных поэтов – Нукати, Абулфараджа Руни, Масъуда Саъда, Амир Хусрава и Хасана Дехлави, антологической деятельности Авфи Бухорои в Индии, Зиёуддина Нахшаби и его «Тутинаме», о завоеваниях Бабура в Индии, восхождении династии Темуридов в Индии и новом периоде развития персоязычной литературы в этой стране и т.д.

В главе «Вопросы типологии и поэтики индийского стиля», опираясь на точные мнения учёных относительно индийского стиля, Н.И. Пригарина определяет направления его развития и выносит на обсуждение проблему перспектив изучения этого стиля. Основываясь на исследованиях о наименовании, автор выразила важные мысли о простых и сложных направлениях этого стиля и единстве формы и содержания на основе поэтического опыта некоторых поэтов, в частности Соиба.

В следующих главах исследования автор комплексно рассмотрела вопросы связи хорасанского стиля с индийским, поэтических норм, влияния суфизма на формирование персидского языка в стихотворениях, «простого» и «сложного» в индийском стиле и основных содержательных и структурных категориях бейта в газелях, написанных в индийском стиле, провела анализ этого стиля в зависимости от различных вопросов литературного механизма, что является свежим направлением исследования в российском востоковедении. Также следует отметить, что наряду с применением новых направлений в исследованиях в области литературоведения автор активно использовала пояснения и комментарии из восточных и западных литературных источников, в частности антологии и научные исследования. Таким путём автор внедрила в русское литературоведение целый ряд новых для русского литературоведения понятий, таких как создание значений, создание смыслов, поэтическое подражание, написание стихов в подражание конкретному поэту и др.

Н.И. Пригарина отстранилась от традиционных направлений советского литературоведения и востоковедения, которые преимущественно были идеологически и социально ориентированы, и вместо идейно-содержательного анализа наследия литераторов на основе произведений она приводит комментарии к газелям известных поэтов – представителей индийского стиля, что относится к её нововведениям. В этих комментариях, прежде всего, использована традиция восточных комментаторов, которые

преимущественно опирались на слово, что позволило учёной осуществить системный и структурный анализ бейтов, соответствующих пониманию сути данного стиля.

Наряду с весомыми достижениями, в данное исследование проникли незначительные недостатки, отметить некоторые из которых мы считаем необходимым. В частности, исследователем тема «Индийский стиль и его место в персидском стихотворении» рассматривается на основе мистицизма и теософии, тогда как эти направления изысканий, по нашему мнению, не вполне соответствуют темам индийского стиля, поскольку в период становления индийского стиля мистическая и суфийская поэзия начала приходить в упадок. Конечно, суфийские термины и символы имели большое влияние на стихотворения поэтов этого стиля, но связь их появления и формирования с теософией выглядит неубедительно.

Здесь необходимо сказать, что Н.И. Пригарина в каком-то смысле попала под влияние научных трудов исследователей Ирана и Европы, особенно Шибли Нуъмони, и не использовала достижения новейших исследований в данном направлении. В частности, за пределами поля зрения исследователя остались позиции, изложенные в книгах и диссертациях «История таджикской литературы XVII века» С. Саъдиева, «О литературе и литературной критике» Хусрава Фаршедварда, «Караван Индии» и «Цветник смысла», «Из прошлого литературы Ирана» Абдулхусайна Зарринкуба, «Бедиль», «Сухроб Сипехри и индийский стиль» Хасана Хусайни, «Индийский стиль» Марзии Ноджи, «Поэт зеркал» Шафеъи Кадкани, «Экскурс газелей в персидской поэзии» Сируса Шамисо и пр. Кроме того, она недостаточно ссылается на антологии, книги по истории литературы, особенно на диваны известных поэтов-представителей этого стиля.

Другим спорным аспектом данного исследования является то, что автор в названии и в тексте научного труда воздерживается от использования понятия «персидско-таджикская литература», и всюду применяет только

термины «персидские стихотворения» и «персидская литература». Тогда как термин персидско-таджикская литература, который был принят по предложению устода Айни в 40-е годы XX века в советском востоковедении, сегодня также принят и в западном востоковедении. Исследователю следовало обосновать предпочтение выбора используемого термина.

Кроме того, применение понятия «великие монголы» также требует пояснений со стороны Н.И. Пригариной, поскольку Темуриды Индии, несмотря на то, что имели некоторую генетическую связь с монголами, всё же никак не могут называться монголами. Ошибочность данного понятия неоднократно подчёркивалась учёными. К сожалению, исследователь не только не принимает во внимание мысли других учёных, но и, искажая данное понятие, совершенно ошибочно использует термин «монгольские поэты» относительно поэтов индийского стиля [189, с.48].

Несмотря на то, что исследователь признаёт, что «поэзия индийского стиля - неоткрытая страна, и ее исследователей ждёт немало поразительных находок [189, с.221]», научные труды учёной считаются важными и фундаментальными в российском востоковедении при осмыслении индийского стиля произведений. В дальнейшем для специалистов области они также останутся ценной инструкцией и надёжным путеводителем при проведении серьёзных и глубоких поисков об этом малоизученном стиле.

На основе проведённых исследований и изучений мы пришли к следующим выводам:

1. Стили персидско-таджикской поэзии, в частности, стиль отдельных поэтов различных периодов с самого начала формирования русского востоковедения становились предметом изучения русских учёных. На этом основании первыми и ценными являются исследования В. Жуковского, А. Е. Крымского, Е. Э. Бертельса, А. Н. Болдырева, И. С. Брагинского, М.-Н.О. Османова, которые играют огромную роль в осмыслении и оценке особенностей индивидуального и периодического опыта.

2. В российском востоковедении вопрос об индивидуальном и периодическом стиле впервые конкретизировано, рассмотрен Е.Э. Бертельсом. Индивидуальный стиль Унсури им исследован на основе сохранившихся отрывков из эпического наследия поэта, и изложены некоторые мысли о стилистической структуре наследия этого поэта, в частности рассмотрены вопросы языкового состава и использования персидских слов как признака характерного способа написания Унсури. Его вывод заключается в том, что Унсури в своих описаниях ограничил, а порой даже воздержался от использования слов арабского происхождения, и преимущественно применял общеупотребительные слова. Другой элемент стилистической структуры сохранившегося наследия Унсури этот учёный видит в «средствах изобразительности», эпитетах «стандартные сочетания», метафорах и художественных искусствах, при этом конкретные примеры из поэзии Унсури подкрепляют суть поисков исследователя.

Статья Е. Э. Бертельса «К вопросу об «индийском стиле» в персидской поэзии» принадлежит к числу первых публикаций, написанных с целью осмысления и оценки индийского стиля, в которой исследователь ставит вопрос генезиса индийского стиля и анализирует некоторые его теоретические и практические аспекты.

3. В комплексном исследовании периодического стиля в российском востоковедении фундаментальную роль сыграл научный труд М.-Н. О. Османова «Стиль персидско-таджикской поэзии IX-X вв.», где исследователь раскрывает особенности статистического метода научного анализа и впервые определяет специфику хорасанского стиля. Учёный осуществляет поиск и даёт объективную оценку стилеобразующих элементов, и относит к специфическим характеристикам хорасанского стиля мастерское применение средств описания – художественных искусств ташбеҳ - уподобление, истиора - аллегория, описаний и тазод - противопоставлений как функционального и конкретного соотношения

эмоционального выражения стилистической структуры и как один из признаков хорасанского стиля. Исследование и изучение сути творческого метода как стилистической категории и сопоставительный анализ стиля поэтов IX и X веков относятся к инициативам этого учёного, которые в дальнейшем были активно использованы как опыт исследования и изучения периодических стилей. Кроме того, исследователь в результате анализа и компонентного и полного определения стилистических категорий выясняет существование или отсутствие условности, связанной с ограниченными или свободными формами, соотношением динамики и статики основной сути художественного стиля и кругом его публикаций, что также в российском востоковедении является беспрецедентной инициативой.

4. Среди периодических стилей индийский стиль на разных временных отрезках становился предметом интереса таких известных учёных, как Е. Э. Бертельс, З. Ризоев, В. Хайнс и другие, но, несмотря на это, начало комплексных научных трудов в этом направлении было заложено Н. И. Пригариной. По мнению этого учёного, индийский стиль как термин появился в XIX веке, и происхождение этого стиля не было связано с Индией, однако время его становления и распространения совпало с миграцией поэтов сефевидского Ирана ко дворам правителей Индии Великих моголов и многочисленных меценатов. Н.И. Пригарина считает индийский стиль логическим и естественным продолжением развития хорасанского и иракского стилей, и признаёт утончённость фантазии, метод содержательного описания, утончённость мысли, краткость и лаконичность речи, охват духовности и выражение глубинной сути нравственных и социальных описаний, эзопов язык, простоту языка и сложный, удивляющий способ выражения мысли, свежесть, новизну и нестандартность способа описания, применение сложных и запутанных аллегорий, гипербол и метафор, искусств ихом и ибхом, игры слов и другие признаки специфических особенностей творческой структуры индийского стиля.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Результаты проведенного исследования и детальный анализ научных трудов подтвердили рабочую гипотезу об основных направлениях методов поиска русских востоковедов в осмысления и оценки персидско-таджикской литературы.

1. Наука востоковедения в России зародилась в XVIII веке, при этом основным фактором её появления и развития стал период первоначального накопления капитала колониальной политики, что создало предпосылки для исследования и оценки таджикской и персидской истории, языка и литературы. По более точному выражению, появление и формирование этой области было связано с политическими, экономическими, культурными и литературными взаимоотношениями персоязычных народов с Россией в различные периоды истории. Направление их развития определили традиции, которые сформировались на определённом промежутке времени под влиянием дружеских связей этих народов.

2. Русское востоковедение охватывает два этапа формирования и развития, первый из которых сформировался на основе дипломатических связей, литературной и духовной интеграции России с персоязычными странами и постепенно развивался под влиянием характерных научных направлений.

3. Второй этап формирования русского востоковедения соответствует эпохе Петра Великого, формированию и развитию которого оказало содействие в политическом, социальном и культурном положении России во второй половине XIX века и последующих периодов. Наряду с этим, социально-культурные связи Ирана и России расширили возможности для развития науки востоковедения. Именно в этот период в городах Санкт-Петербург и Москва появились центры по изучению персидско-таджикского языка и литературы, что создало основу для глубокого исследования персидско-таджикского языка и литературы.

4. В советский период и после него протекал заключительный этап развития русского востоковедения, который начался в 20-е годы прошлого века, формировался и развивался под влиянием политики коммунистической партии и советского государства. Именно в этот период в некоторых советских республиках были основаны центры востоковедения, на всестороннее развитие которых, в целом, оказали влияние направления российского востоковедения.

5. Одним из влиятельных факторов формирования и развития науки востоковедения в данный период было укрепление дипломатических отношений между Россией, Ираном и странами Центральной Азии. Это благоприятствовало оптимизации деятельности русских востоковедов и их устремлённости к исследованию истории персидско-таджикской литературы, основанию центров обучения и исследования в различных регионах России, в частности, в Петербурге, Москве и Казани.

6. Русские востоковеды вначале преимущественно занимались исследованием и изучением социальных, политических и исторических вопросов, а в дальнейшем постепенно подключились к изучению и оценке литературного и культурного наследия персоязычных народов, в частности, таджиков. Эта профессиональная тенденция заложила основу для появления и формирования школы русского востоковедения, одним из приоритетных направлений которой является исследование истории персидско-таджикской литературы, что в конце XIX и начале XX веков превратило её в мировой центр востоковедения.

7. Русские востоковеды наряду с изучением и исследованием истории литературы и литературного наследия персоязычных народов тесно взаимодействовали в области перевода и постоянного издания великого наследия персидско-таджикской литературы. В это благое дело свой достойный вклад внесли такие известные исследователи, как В. В. Бартольд, А. Е. Крымский, К. А. Иностранцев, В. Р. Розен, Е. Э. Бертельс, А. Жуков, А.

Н. Болдырев, К. Г. Залеман, Б. В. Миллер, И. Н. Березин и десятки других учёных, что способствовало определению направлений и методов дальнейшей деятельности востоковедов.

8. Методы исследования и оценка истории персидско-таджикской литературы и художественного наследия в российском востоковедении постепенно сформировались под влиянием духовных потребностей, исторического самосознания российского общества и культурно-исторической школы исследования. В данном направлении достойным осмысления является научный опыт В. А. Жуковского, А. Е. Крымского, Е. Э. Бертельса, А. Н. Болдырева, И. С. Брагинского, Д. С. Комиссарова, В. Б. Никитиной, З. Н. Ворожейкиной, О. Ф. Акимушкина, В. Б. Кляшториной и других. Оценка литературного и исторического осознания персидско-таджикской литературы этими учёными стала основным объектом данного научного исследования. Научные труды, завершённые в данном направлении, представляют собой образец нового взгляда и целенаправленной оценки теоретических и практических вопросов истории персидско-таджикской литературы и художественного наследия русскими востоковедами, что характеризуется прочной методологической и теоретической основой.

9. Одним из фундаментальных вопросов русского востоковедения является проблема периодизации персидско-таджикской литературы. Русскими востоковедами при определении особенностей одной литературной системы были приняты во внимание такие факторы, как историческое, культурное, социальное и политическое положение, что они сочли признаками истинной периодизации и номинации литературных периодов. В данном направлении историческая периодизация литературы по правящим династиям и хронология определяют научную концепцию русских востоковедов.

10. Русскими востоковедами направления периодизации литературы признаются на основании значимости видов или жанров, а также общих литературных стилей и школ в сопоставлении с предпочитаемыми, поэтому они считают неприемлемой формалистическую и структуралистическую многовекторность.

11. В результате осуществлённых исследований исследователи пришли к выводу, что невозможно понять ни один литературный вид, форму, стиль или школу, в механизме исследований которых полностью проявляются характерные особенности процесса развития и совершенствования литературы различных периодов, отличающие один литературный период от другого. Так, методологический недостаток периодизации литературы на основе исторических, политических и социальных событий исследователи видят в том, что с точки зрения сторонников данного направления, литературные переложения относятся к политическим и социальным событиям, а творческие явления литературы во внимание не принимаются.

12. Проведённые российскими учёными исследования доказывают, что несмотря на свои положительные стороны, историческая периодизация не обладает единственным и проверенным критерием непосредственного осмысления творческих аспектов литературы. Основной недостаток этой периодизации литературы состоит в том, что к ней применяется периодизация исторических и литературных процессов, политические и социальные тенденции составляют основу методологии этого направления, что отдаляет его от действительности литературной и творческой жизни.

13. Российские учёные признают важность периодизации литературы с идейно-содержательной точки зрения и формы, включающей компоненты творческого процесса, тему, содержание, глубинную суть, средства описания, инструменты выражения, способы создания художественных описаний, образы личностей, творческие стили и методы, которые, к сожалению, ещё не применялись.

14. Опыт русских востоковедов в процессе исследования и оценки истории персидско-таджикской литературы выявляет две тенденции, одна из которых заключается в реальном изучении механизмов развития истории литературы и творчества её представителей, а другая состоит в подчинении правящей идеологии времени и дистанцировании от действительности процессов формирования и развития литературной жизни.

15. Русскими востоковедами в первый период развития этой области был сформирован самостоятельный метод изучения, исследования и оценки персидско-таджикской литературы, основанный на осмыслении действительности литературной жизни и содержащий исторические, социальные и творческие аспекты. В этом плане важным и ценным является опыт исследований В. А. Жуковского, А. Е. Крымского, В. В. Бартольда, К. А. Иностранцева, В. Р. Розен и других по изучению проблем истории персидско-таджикской литературы и культуры.

16. Другой аспект направления развития науки русского востоковедения состоит в подчинении её методов механизму правящей идеологии, которая на практике воздействовала на научные и идейные позиции и концепции и имела как положительные, так и отрицательные стороны. Несмотря на политические и идеологические перипетии 20-х и 30-х годов прошлого века и последующего времени, русские востоковеды были заняты исследованием фундаментальных вопросов истории литературы и творчества представителей различных периодов персидско-таджикской литературы, благодаря чему ими был осуществлён ряд достойных и важных трудов, образцами которых являются публикации Е. Э. Бертельса, А. Н. Болдырева, И. С. Брагинского и других.

17. Исследование вопросов периода жизни, литературного круга и наследия представителей различных периодов персидско-таджикской литературы составляет основное направление научных поисков русских востоковедов. Эта тенденция с самого начала имела просветительскую суть и

основывалась на исторических и литературных документах. Смысл всех этих поисков состоял в изучении и оценке целенаправленного развития персидско-таджикской литературы и особенностей наследия её представителей.

18. Проблемы изучения периода жизни, литературного круга и наследия представителей различных периодов персидско-таджикской литературы исследованы русскими учеными с позиции хронологии, что сформировало устойчивые научные критерии и дало им статус основоположников этого направления и крупных специалистов в данной области. Российские учёные в исследовании этой темы уделили пристальное внимание к изучению исторического и литературно-культурного положения различных периодов персидско-таджикской литературы, что позволило определить важные направления и тенденции литературного механизма, и стало одним из основных факторов осмысления действительности времени, судьбы, жизни, деятельности и творчества литераторов. Так, исследование и оценка ступеней развития литературы, духовного и творческого, общественно-политического развития времени, литературного круга, человеческой и творческой судьбы представителей литературы относятся к числу целенаправленных тенденций русского востоковедения.

19. В некоторых исследованиях периода жизни, литературного круга и наследия литераторов преобладают тенденции классовости и оценки рассматриваемого вопроса с точки зрения воинствующего атеизма. Исследователи порой отдаляются от контекста реалий литературной жизни. Такие отрицательные тенденции наблюдаются в исследованиях и публикациях А. Болотникова, С. П. Морочника, Б. А. Розенфельда и некоторых других учёных.

20. В изучении и оценке вопросов периода жизни, литературного круга и наследия представителей разных этапов персидско-таджикской литературы основная проблема заключается в несовершенстве информации, этот фактор

порой препятствует глубокому осмыслению времени и судьбы творческой личности в литературе. Некоторые исследователи, опираясь на «праздные разговоры» и сведения, порой не добивались реальности в осмыслении комментариев жизни и судьбы её представителей и это направление привело к тому, что порой они отдалялись от истины и описывали полные противоречий образы литераторов, в частности, образ Хайяма.

21. Исследование и изучение идейно-содержательных особенностей наследия представителей различных периодов персидско-таджикской литературы является одним из фундаментальных вопросов русского востоковедения, который, начиная со второй половины XIX века и в дальнейшем, входит в круг интересов учёных области. Это направление исследований сложилось под влиянием культурно-исторической школы, и на протяжении многих лет определяло основные тенденции развития данной области. В целях осмысления, анализа и изучения этого вопроса в российском востоковедении первые шаги были предприняты В. А. Жуковским и А. Е. Крымским, которые в своих исследованиях систематизировали и дали пояснения темам любви, вина, сластолюбия, жалоб на судьбу и время, непостоянства мира, немощность и зависимость человека, вопросам нравственности, вольнодумия, фатализма и богохульства и пр. в наследии литераторов.

22. В дальнейшие периоды развития русского востоковедения, особенно в советский период, у российских учёных-востоковедов в приоритете был вопрос осмысления тематической, идейно-содержательной и художественной структуры наследия персидско-таджикских авторов. В данный период исследователи проявляют интерес к изучению идей и содержания наследия представителей персидско-таджикской литературы, к тематическим и идейным направлениям. Ими рассмотрены и охарактеризованы политико-идеологические требования советского периода, о чём свидетельствуют научные труды А. Е. Крымского, Е. Э. Бертельса, С.

Б. Морочника, Б. А. Розенфельда, Р. М. Алиева, М.-Н.О. Османова, А. Болотникова, А. Тагирджанова и других, в которых определены основные направления научных поисков. В завершённых исследованиях, начиная с темы, содержания и идей литературного наследия древней литературы до последующих периодов, исследовано и оценено творчество отдельных поэтов, таких как Рудаки, его современников Дакики, Фирдоуси, Хайям, Хафиз, Саади и других.

23. Во второй период развития русского востоковедения, особенно после 80-х годов XX века, исследование и изучение тематики, содержания и идей наследия литераторов встречается в трудах российских учёных Е. Э. Бертельса, И. С. Брагинского, А. Н. Болдырева, К. Г. Залемана, Б. В. Миллера, Д. С. Комиссарова, В. Б. Никитиной, К. И. Чайкина, З. Н. Ворожейкиной, О. Ф. Акимушкина, В. Б. Кляшториной, М.-Н.О. Османова и других, которыми определены особенности эстетического творчества и, в большинстве случаев, суть их поисков состоит в осмыслении «тематического образа», что расценивается как новейшее и важное направление в русском востоковедении этого периода.

24. Отдельным вопросом, который на всех этапах развития русского востоковедения становился предметом исследования учёных, является стиль персидско-таджикского стихотворения. С этой точки зрения, востоковедами изучены общие вопросы стиля, а также стиля отдельных поэтов различных периодов. У истоков этих поисков стояли такие учёные как В. А. Жуковский, А. Е. Крымский, Е. Э. Бертельс, И. С. Брагинский, М.-Н.О. Османов, научные труды которых стали первым и ценным опытом в осмыслении особенностей индивидуального стиля эпохи.

25. В российском востоковедении вопрос индивидуального и периодического стиля впервые был конкретно рассмотрен Е. Э. Бертельсом. Этим учёным исследован индивидуальный стиль Унсури на основе наследия поэта, дошедшего до нашего времени, в рамках которого он ведёт речь о

стилистической структуре наследия поэта, в частности, языкового состава и использования персидских слов, как о признаке характерного стиля написания Унсури. Его вывод состоит в том, что Унсури при описании воздерживается от применения ограниченных арабских слов и, преимущественно, использует слова общего употребления. Ещё одним элементом стилистической структуры наследия поэта этот учёный считает «средства изобразительности», эпитеты, «стандартные сочетания», метафоры и художественные искусства, и благодаря этому методу он конкретизирует суть стилистических поисков в творчестве Унсури. Вопрос индийского стиля и его творческой сути также впервые вынесен на обсуждение Е. Э. Бертельсом.

26. В комплексном исследовании периодического стиля большую роль сыграла фундаментальная диссертация М.-Н.О. Османова под названием «Стиль персидско-таджикской поэзии IX-X вв.», где исследователь, используя статистический метод научного анализа, впервые определил особенности периодического хорасанского стиля. Исследователем дана оценка стилеобразующих элементов, которые способствуют описанию искусства противоположности (тазод), он признаёт функциональность и конкретизированный характер соотношения чувства стилистической структуры этого периода. Исследование и изучение сути творческого метода, как стилистической категории, и проведение сравнительного анализа стиля написания поэтов IX-X веков принадлежат к числу передовых инициатив М.-Н.О. Османова. Кроме того, учёный, осуществив анализ и определение стилистической категории частного и общего, наглядно показал существование или отсутствие условности, связь с ограниченными и свободными формами, соотношение динамики и статики, которые составили основную суть этого художественного стиля и определили тематику его публикаций, что в российском востоковедении считается инициативой, не имеющей аналогов.

27. Среди стилей определённого периода на различных этапах времени индийский стиль был объектом изучения таких учёных, как Е. Э. Бертельс, З. Ризоев, В. Хайнс и другие, но самый первый комплексный научный труд на данную тему завершила Н. И. Пригарина. Научный вывод этого исследователя заключается в том, что индийский стиль как термин появился в XIX веке, и его появление не связано с Индией. Но время его формирования и распространения соответствует миграции сефевидских поэтов Ирана на земли Великих моголов и периоду жизни «многочисленных меценатов». Н.И. Пригарина считает индийский стиль логическим и естественным продолжением хорасанского и иракского стилей, которым была присуща утончённость фантазии, описательный способ создания смысла, краткость изложения, охват души и выражение глубинной сути нравственного и социального описания, использование эзопова языка, простота речи, усложнённый и удивлённый способ выражения мысли, свежесть и оригинальность способа описания, применение сложных и запутанных аллегорий, гиперболизация аллегорий и метафор, применение художественных искусств ихом, ибхом и игры слов, которые исследователь относит к специфическим свойствам творческой структуры данного стиля.

РЕКОМЕНДАЦИИ ПО ПРАКТИЧЕСКОМУ ИСПОЛЬЗОВАНИЮ РЕЗУЛЬТАТОВ ИССЛЕДОВАНИЯ

Из всего массива изученного и исследованного материала становится ясно, что несмотря на то, что по вопросу опыта русских востоковедов в исследовании персидско-таджикской литературы были опубликованы некоторые статьи и сообщения, однако на сегодняшний день по данной теме отсутствуют монографические исследования. Круг споров и дискуссий по данной теме достаточно широк, по её различным аспектам следует провести ряд монографических исследований. Нами приложены усилия к тому, чтобы в форме научного исследования рассмотреть и дать глубокую оценку механизма формирования, этапов развития и основных направлений эволюции русского востоковедения, а также поисков исследователей в области персидско-таджикской литературы и творчества её представителей. Подводя итоги исследования, для практического использования нами предлагаются следующие рекомендации:

1. Диссертация может оказать полное содействие соискателям научных степеней и исследователям области в изучении и исследовании истории развития русского востоковедения, исследовательской деятельности отдельных востоковедов, при разработке способов и направлений исследования и оценке истории литературы и наследия представителей персидско-таджикской литературы.

2. В диссертации считается важным исследование этапов и периодов, особенностей метода формирования и развития русского востоковедения в различные периоды и деятельности отдельных учёных для определения роли и места этой области в осмыслении персидско-таджикской литературы.

3. Исследование поисков отдельных востоковедов в изучении истории персидско-таджикской литературы является требованием темы исследования,

и завершено с целью привлечения интереса исследователей к деятельности учёных этой области.

4. В процессе осмысления и оценки деятельности русских востоковедов, изучения некоторых образцов их исследований существует необходимость перевода публикаций исследователей.

5. Для определения комплексной роли русского востоковедения в исследовании истории персидско-таджикской литературы необходимо развивать различные аспекты направлений развития этой области.

6. Изучение и оценка поисков таких востоковедов, как А. Е. Крымский, Е. Э. Бертельс, А. Н. Болдырев и других, служат на благо достижения цели по определению особенностей методов поиска русских исследователей.

7. Исследование отдельных научных трудов русских востоковедов о жизни и творчестве представителей различных периодов истории персидско-таджикской литературы имеет ценность при определении роли и места этой литературы и наследия её представителей в истории мировой литературы.

8. Материалы диссертации создают благоприятную основу для изучения и преподавания истории формирования и развития русского востоковедения, деятельности отдельных исследователей, истории персидско-таджикской литературы, литературной критики, стилистического и художественного таланта поэтов, проведения курсов и семинаров по специальности на гуманитарных факультетах высших специальных образовательных учреждений Республики Таджикистан.

В целом, русское востоковедение, благодаря своим характерным особенностям развития, является продуктом пера и порождением творческого мышления русских исследователей, и отображает их просветительские взгляды относительно истории литературы и художественного наследия представителей литературы персоязычных народов. Настоящая диссертация является первой попыткой проведения специального научного исследования в данном направлении, и ставит целью

привлечение интереса исследователей области к изучению его различных аспектов. Исследование активно анализирует направления развития русского востоковедения и специфику механизмов его формирования и развития, в частности актуальные проблемы литературоведения, что доказывает перспективность темы исследования.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

I. Архивные источники

1. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Р. 1318. Оп. 1.Д. 50. Л.16. Постановление СНК РСФСР о Центральном институте живых восточных языков.

2. Институт восточных рукописей Российской Академии наук (ИВР РАН). Отчёт Ленинградского отделения Института востоковедения Академии наук СССР (ЛО ИВ АН СССР) (1956 - 1986)/ Труды Архива востоковедов ИВР РАН. XXI годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. 1987. Ч. III. ЛЛ. 1-2 457, 1-3 457, 1-4 457, 2-1 457, 2-2 457, 2-3 457, 2-4 457, 3-1 457, 3-2 457, 3-3 457, 3-4 457.

II. Источники

3. Антология таджикской и персидской поэзии X-XV веков. Таджикская поэзия XVI-XVIII вв. XIX - начала XX века. Творчество поэтов Советского Таджикистана [Текст]/ Ред. И. Брагинский, М.Рахими, Н.Тихонов. – М.: Художественная литература, 1957. – 608 с.

4. Антология таджикской поэзии: С древних времён до конца наших дней [Текст] /Под ред. И. Брагинского, М. Рахими, М. Турсун-заде, С. Улуг-заде. – М.: Художественная литература, 1951. – 608 с.

5. Джами, Абдуррахман. Нафахот-ул-унс мин хазарот-ил-кудс (Веяние ветерка дружбы) [Текст]/ Составители текстов, авторы предисловия и справочного аппарата М. Окилова, Б. Мирсаидов/ Абдуррахмон Джами. – Душанбе: Пайванд, 2013. – 865 с. (на тадж.яз.).

6. Литература Древнего Востока. Иран, Индия, Китай. Тексты [Текст] / Авт.-сост. Ю.М. Алиханова, В.Б. Никитина, Л.Е. Померанцева. – М.: Издательство Московского университета, 1984. – 352 с.

7. Омар, Хайям. Рубаи [Текст] / Вступительные статьи З. Н. Ворожейкиной и А. Ш. Шахвердова; составление и примечания А. Ш. Шахвердова/ Хайям Омар. – Л.: Советский писатель, 1986. – 431 с.
8. Омар, Хайям. Рубайят [Текст]/ Перевод Г. Плисецкого. Подстрочный перевод, составление и послесловие. М.-Н.О. Османова. Редактор: Бертельс Е.Э./ Хайям Омар. – М.: Восточная литература, 1972. – 202 с.
9. Омар, Хайям. Четверостишия [Текст]/ Перевод В. Н. Энгельгардта/ Хайям Омар. //Омский альманах. – 1945. – Кн. 5. – С. 71-79.
10. Омар, Хайям. 100 рубаи (новые переводы). На русском, таджикском языках и арабской графике [Текст] /Сост. и авторы предисловия А. Давронов, Ф. Искандарова/ Хайям Омар. – Душанбе: Дониш, 2007. – 142 с.
11. Рудаки, Абу Абдулло. Лирика. Литературное наследие Востока [Текст] / Абу Абдулло Рудаки. – Душанбе: Диля, 2001. — 322 с.
12. Рудаки, А. Избранные произведения [Текст] /Перевод с таджикского-фарси В. Левики и С. Липкина / Абдулло Рудаки. – М.: Советский писатель, 1958.– 151 с.
13. Рудаки, А. Лирика [Текст]/ Пер. с фарси В. Левики и С. Липкина/ Абдулло Рудаки. – Душанбе: Ирфон, 1978. – 128 с.
14. Рудаки [Текст]/ Классики таджикской литературы. Перевод В. Державина и В. Левики/ Рудаки. – Сталинабад: Таджикгосиздат, 1949. – С. 49-106.
15. Стихи Абуабдулло Рудаки [Текст] /Сост., науч. текст, пер. и коммент., введ. ст. Л. И. Брагинской. Ин-т востоковедения АН СССР, Ин-т востоковедения АН ТаджССР. – Душанбе: Ирфон, 1987. – 160 с.
16. Умари Хайём. Омар Хайям. 100 рубаи [Текст] / На таджикском, русском и арабском языках/ Хайём Умари. – Душанбе. Ирфон, 1984. – 336 с.
17. Хафиз. Сто семнадцать газелей в переводе Г. Плисецкого [Текст]/ Хафиз. – М.: Наука, 1981. – 183 с.

18. Хайям, Омар. Рубаи [Текст]/ Омар Хайям. – Душанбе: Адиб, 1982. – 144 с.

19. Хайям, Умар. Трактаты [Текст]/ Перевод Б. А. Розенфельда. Вступительная статья и комментарии Б. А. Розенфельда и А. П. Юшкевича / Умар Хайям. – М.: Издательство восточной литературы, 1961. – 337 с.

III. Научная литература

20. Абдукадиров, Э. А. Беседа с Хайямом [Текст]/ Э. А. Абдукадиров. – Душанбе: Дунёи нав, 2007. – 96 с.

21. Абдуллоев, С. Донишманди мумтоз (Выдающийся учёный) [Текст]/ / С. Абдуллоев // Тоҷикистони советӣ (Советский Таджикистан). – 1980. – 7-уми июл. (на тадж.яз.).

22. Абдуманнонов, А. Масъулияти тарҷума (Ответственность за перевод) [Текст]/ А. Абдуманнонов// А. Азимов. Нуқтаи назар (Точка зрения). – Душанбе: Адиб, 1990. – С. 130-150. (на тадж. яз.).

23. Азизкулов, Ҷ. Таҷқиқоти муҳим (Важные исследования) [Текст]/ Ҷ. Азизкулов // Тоҷикистони советӣ (Советский Таджикистан). – 1965. – 12-уми октябр. (на тадж.яз.).

24. Азизкулов, Ҷ. Ҷашни олим (Праздник учёного) [Текст]/ Ҷ. Азизкулов // Маориф ва маданият (Образование и культура). – 1965. – 5-го июня (на тадж.яз.).

25. Айни, К. Звезда иранистики. К 95-летию Александра Николаевича Болдырева [Текст]/ Камол Айни // Ирано-Славика. – 2004. – № 3–4. – С. 24–25.

26. Акбаров, Ю., Абдуманнонов, А. Марди хирад (Мудрец) [Текст]/ Ю. Акбаров, А. Абдуманнонов // Садои Шарқ (Голос Востока). – 1980. – № 6. – С. 125-129. (на тадж.яз.).

27. Акимускин, О. Ф. Комментарий на «искусственную» касиду Кивами Мутарризӣ [Текст]/ О. Ф. Акимускин // Краткие сообщения

Института народов Азии. № 69. Исследование рукописей и ксилографов
Института народов Азии. – М.: Наука, 1965. – С. 7-21.

28. Актуальные проблемы теории художественного перевода [Текст]/
в 2 т. – Т. 1. – М.: Типография Министерства культуры СССР, 1967. – 328 с.

29. Алексеев, М. П. Проблемы художественного перевода [Текст]/
М.П. Алексеев // Сборник трудов Иркутского университета, 1981. – Т. 18. –
Выпуск 1. – С. 149-196.

30. Алиев, Р. М., Османов, М. Н. Омар Хайям [Текст]/ Р. М. Алиев,
М. Н. Османов. – М.: Издательство Академии наук СССР, 1959. – 143 с.

31. Афсаҳзод, А. Дӯст ва сабақомӯз (Друг и наставник) [Текст]/ А.
Афсаҳзод// Садои Шарк (Голос Востока). – 1975. – № 7. – С. 99-104. (на тадж.
яз).

32. Афсаҳзод, А. Мизони сухан (Мера речи) [Текст]/ А. Афсаҳзод //
Маориф ва маданият (Образование и культура). – 1972. – 14-уми декабр. (на
тадж.яз.).

33. Аминов, А. Жанр рубайи и своеобразная лирическая философская
поэзия [Текст]/ А. Аминов. – Душанбе: Дониш, 1988. – 133 с.

34. Афсаҳзод, А., Муллоаҳмад, М. Тадқиқотчи адабиёти Шарк
(сухан аз ҷаҳони илми ховаршиноши шӯрави Газанфар Алиев)
(Исследователь литературы Востока (о научной деятельности советского
востоковеда Газанфара Алиева)) [Текст]/ А. Афсаҳзод, М. Муллоаҳмад //
Маориф ва маданият (Образование и культура). – 1980. – 16 декабр. (на
тадж.яз.).

35. Аҳмад, Р. Саҳми устод Брагинский дар таҳқиқи фольклори тоҷик
(Вклад устода Брагинского в исследование таджикского фольклора) [Текст]/
Р. Аҳмад // Адабиёт ва санъат. – 2006. – 16-уми ноябр. (на тадж.яз.).

36. Аҳрорӣ, Ҳ. Сухбат аз санъати тарҷума (Разговор об искусстве
перевода) [Текст]/ Ҳ. Аҳрорӣ // Садои Шарк (Голос Востока). – 1984. – № 5. –
С. 115-128. (на тадж.яз.).

37. Бабаев, Д. М. Жизнь и научное творчество Омара Хайяма [Текст]/ Д.М. Бабаев// Науч. тр.Ташкентского ун-та. – 1973. – Вып.453. – С.28-40.
38. Баевский, С. И., Ворожейкина, З. Н. Новоиранская филология. Литературоведение [Текст]/ С. И. Баевский, З. Н. Ворожейкина // Азиатский музей. Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. – М.: Наука, 1972. – С. 340-384.
39. Балхй, Ч. М. Гузидаи ғазалиёти Шамс (Избранные газели Шамса) [Текст]/ Ч. М. Балхй. – Техрон: Интишороти байналмилалии Алхудо (Международное издательство «Альхудо»), 1372. – 544 с. (на фарси).
40. Баронов, И. Пир мудрецов [Текст]/ И. Баронов // Памир. – 1992. № 1. – С. 157-159.
41. Бартольд, В. В. Восток и русская наука [Текст]/ В. В. Бартольд// Сочинения. Т. 9. Работы по истории востоковедения. М.: Наука, 1977. – С. 530-544.
42. Бартольд, В. В. История изучения Востока в Европе и России [Текст]/ В. В. Бартольд. – 2-е изд. – Л.: Изд-во Ленинградского института живых восточных языков, 1925. – 360 с.
43. Бертельс, Е. Э. Абу-л-Касим Фирдоуси и его творчество [Текст]/ Отв. ред. акад. И. А. Орбели/ Е.Э. Бертельс. — Л.-М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1935. – 72 с.
44. Бертельс, Е. Э. Авиценна и персидская литература [Текст]/ Е. Э. Бертельс // Известия Академии наук СССР. Отдел общественных наук. – М.-Л., 1938. - № 1-2. – С. 75-93.
45. Бертельс, Е. Э. Гениальный азербайджанский поэт Низами [Текст]/ Е.Э. Бертельс//Алиев Г.Ю. Библиография научных трудов члена-корреспондента АН СССР Е.Э. Бертельса // Советское востоковедение. – 1958. –№ 1. – С. 114-129.

46. Бертельс, Е. Э. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана [Текст]/ Е. Э. Бертельс. – М.: Наука, Главная редакция «Восточной литературы», 1988. – 563 с.

47. Бертельс, Е. Э. Избранные труды. История персидско-таджикской литературы [Текст]/ Е. Э. Бертельс. – М.: Восточная литература, 1960. – 561 с.

48. Бертельс, Е. Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература [Текст]/ Е. Э. Бертельс. – М.: Наука, Главная редакция «Восточной литературы», 1965. – 531 с.

49. Бертельс, Е. Э. К вопросу об «индийском стиле» в персидской поэзии [Текст]/ Е. Э. Бертельс. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана. – М.: Наука, Главная редакция «Восточной литературы», 1988. – С. 437-440.

50. Бертельс, Е. Э. Литература на персидском языке в Средней Азии [Текст]/ Е. Э. Бертельс // Советское востоковедение. – Т. 5. – М.–Л., 1948. – С. 199-228.

51. Бертельс, Е. Э. Основные линии развития суфийской дидактической поэмы в Иране [Текст]/ Е. Э. Бертельс// Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. – М.: Наука, Главная редакция «Восточной литературы», 1965. – С. 63-83.

52. Бертельс, Е.Э. Очерк истории персидской литературы [Текст]/ Е. Э. Бертельс. – Л.: Изд. Ленинградского Восточного ин-та им. А.С. Енукидзе, 1928. – 203 с.

53. Бертельс, Е. Э. Персидская поэзия в Бухаре X в. [Текст]/ Е. Э. Бертельс. – М.-Л.: Издательство АН СССР, 1935. – 57 с.

54. Бертельс, Е. Э. Происхождение суфизма и зарождение суфийской литературы [Текст]/ Е. Э. Бертельс. – М.: Наука, 2000. – 44 с.

55. Бертельс, Е. Э. Стиль эпических поэм Унсури [Текст]/ Е. Э. Бертельс// Бертельс Е.Э. Избранные труды. История литературы и культуры

Ирана. – М.: Наука, Главная редакция «Восточной литературы», 1988. – С. 429-436.

56. Бертельс, Е. Э. Тараш-наме – дидактическая поэма Дервиша Джалоли [Текст]/ Е. Э. Бертельс// Бертельс, Е. Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. – М.: Наука, Главная редакция «Восточной литературы», 1965. – С. 441-444.

57. Бертельс, Е. Э. Хаким Унсури из Балха [Текст]/ Е.Э. Бертельс// Бертельс Е. Э. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана. – М.: Наука, 1988. – С. 8-12.

58. Болдырев, А. Н. Зайнаддин Васифи, таджикский писатель XVI в. (Опыт творческой биографии) [Текст]/ А. Н. Болдырев. – Сталинабад: Таджикгосиздат, 1957. – 378 с.

59. Болдырев, А. Н. Научное наследие Евгения Эдуардовича Бертельса [Текст]/ А.Н. Болдырев // Бертельс Е. Э. Избранные труды. История персидско-таджикской литературы. – М.: Восточная литература, 1960. – С 9-15.

60. Болдырев, А.Н., Брагинский, И. С. Соображения и периодизации классической персидско-таджикской литературы [Текст]/ А.Н. Болдырев, И. С. Брагинский// Брагинский И.С. Из истории персидской и таджикской литератур. Избранные работы. – М.: Наука, 1972. – С. 33- 43.

61. Болотников, А. Омар Хайям (Философ-поэт-математик) [Текст]/ А. Болотников // Восток. Сборник второй. Литература Ирана X-XV вв. Под ред. А.А. Болотникова, А.Н. Тихонова, К.И. Чайкина. – М.-Л.: ACADEMIA, 1935. – С. 179-211.

62. Болотников, А. Омар Хайям (Философ-поэт-математик) [Текст]/ А. Болотников // На рубеже Востока. – 1930. – № 1. – С. 97-108.

63. Болотников, А. Омар Хайям (Философ-поэт-математик) [Текст]/ А. Болотников // На рубеже Востока. 1930. – № 2. – С. 93-111.

64. Боролина, И. В., Никитина, В. Б., Паевская, Е. Б., Позднеева, Л. Д. К вопросу персидской литературы Востока [Текст]/ И. В. Боролина, В. Б. Никитина, Е. Б. Паевская, Л. Д. Позднеева // Иранистика в России и иранисты. – М.: Институт востоковедения РАН, 2001. – С. 50-72.

65. Брагинский, И. С. Абуабдуллоҳ Чаъфари Рӯдакӣ [Текст]/ И.С. Брагинский/ Мутарчим ва муаллифи пешгуфтор Шодӣ Шокирзодаи Нуъмонпур (Абу Абдулла Джафар Рудаки / Переводчик русского издания, автор предисловия Шоди Шакирзода Нумонпур). – Душанбе: ЭР-ГРАД, 2009. –157 с. (на тадж.яз.).

66. Брагинский, И. С. Айни-реалист [Текст]/ И. С. Брагинский // Шарқи сурх (Красный Восток). – 1953. – № 5. – С. 17-28.

67. Брагинский, И. С. Доир ба масъалаи ба давраҳо тақсими кардани таърихи адабиёт (К вопросу о периодизации истории литературы) [Текст]/ И. С. Брагинский // Шарқи сурх (Красный Восток). – 1947. - № 2-3. – С. 34-44. (на тадж. яз.).

68. Брагинский, И. С. Ещё раз о проблеме периодизации персидской и таджикской литератур [Текст]/ И. С. Брагинский // Народы Азии и Африки. – 1963. - № 6. – С. 82-102.

69. Брагинский, И. С. Из истории иранистики [Текст]/ И. С. Брагинский // Иран (сборник статей). – М.: Наука, 1971. – С. 16-27.

70. Брагинский, И. С. Из истории персидской и таджикской литературы. Избранные работы [Текст]/ И. С. Брагинский. – М.: Наука, Главная редакция «Восточной литературы», 1972. – 523 с.

71. Брагинский, И. С. Иранское литературное наследие [Текст]/ И. С. Брагинский. – М.: Наука, 1984. – 296 с.

72. Брагинский, И. С. Назаре ба тараққиёти адабиёти советии тоҷик (Взгляд на развитие советской таджикской литературы) [Текст]/ И.С. Брагинский // Шарқи сурх (Красный Восток). – 1947. - № 5. – С. 4-7. (на тадж.яз.).

73. Брагинский, И.С. О возникновении газели в персидско-таджикской литературе [Текст]/ И. С. Брагинский. Из истории персидской и таджикской литератур. Избранные работы. – М.: Наука, 1972. – С. 166-173.
74. Брагинский, И. С. О проблеме периодизации истории персидской и таджикской литератур (в связи с дискуссией) [Текст]/ И. С. Брагинский. Из истории персидской и таджикской литературы. Избранные работы. – М.: Наука, Главная редакция «Восточной литературы», 1972. – С. 5-32.
75. Брагинский, И.С. От Авесты до Айни (Исследование по истории таджикской литературы) [Текст]/ И.С. Брагинский. – Душанбе: Ирфон, 1981. – 256 с.
76. Брагинский, И. С. Очерки из истории таджикской литературы [Текст]/ И. С. Брагинский. – Сталинабад: Таджикгосиздат, 1956. – 453 с.
77. Брагинский, И. С. Предисловие редактора [Текст]/ И. С. Брагинский // Е. Э. Бертельс. Избранные труды. История персидско-таджикской литературы. – М.: Восточная литература, 1960. – С. 15-20.
78. Брагинский, И. С. Тысяча лет таджикской литературы [Текст]/ И. С. Брагинский // Правда. – 1941. – 24 апреля.
79. Брагинский, И. С. Унсурхои эҷодиёти халқ дар осори хаттии қадим ва асри миёнагии тоҷик (Элементы народного творчества в древних и средневековых таджикских письменных произведениях) [Текст]/ И. С. Брагинский // Шарқи сурх (Красный Восток). – 1954. - № 10. – С. 106-124. (на тадж.яз.).
80. Брагинский, И. С. 12 миниатюр [Текст]/ И. С. Брагинский. – М.: Советский писатель, 1966. – 248 с.
81. Бунин, А. С. Наука о литературе: проблемы, суждения, споры [Текст]/ А. С. Бунин. – М.: Современник, 1980. – 334 с.
82. Величко, В. Омар Хайям. (XI-XII вв.) [Текст]/ В. Величко// Северный вестник. –СПб.,1891. – N 7. – С.1-6.

83. Ворожейкина, З. Н. «Иракский» стиль: идейно-эстетическое содержание [Текст]/ З. Н. Ворожейкина // Актуальные проблемы иранской филологии. Материалы VIII Всесоюзной научной конференции (Душанбе, май 1982 г.). – Душанбе: Дониш, 1985. – С. 242-247.

84. Ворожейкина, З.Н. Исфahanская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время (XII-начало XIII вв.) [Текст]/ З. Н. Ворожейкина. – М.: Наука, 1984. – 260 с.

85. Ворожейкина, З.Н. К вопросу о «странствующих» четверостишиях [Текст]/ З. Н. Ворожейкина // Письменные памятники и проблемы. – Ч. 2. – М.: Наука, 1977. – С. 149-155.

86. Ворожейкина, З. Н. Омар Хайям и хайямовские четверостишия [Текст]/ З. Н. Ворожейкина // Омар Хайям. Рубаи. – Л.: Советский писатель, 1986. – С. 5-42.

87. Ворожейкина, З.Н., Ниязов, Х.Н. Рукописные памятники персидской и таджикской классической литературы в собрании ЛО ИНА АН СССР [Текст]/ З.Н. Ворожейкина, Х.Н. Ниязов // Иранская филология: материалы V Всесоюзной межвузовской научной конференции по иранской филологии, состоявшейся в г. Душанбе 25-27 апреля 1966 г. – Том 1. – Душанбе: ТГУ им. В.И. Ленина, 1970. – С. 137-142.

88. Ворожейкина, З. Н., Розенфельд, А. З. О жанровой устойчивости рубаи [Текст]/ З.Н. Ворожейкина, А.З. Розенфельд // Ученые записки Лен. ун-та. – 1979. – N 401. – Сер. Востоковедческих наук. – Вып.22. – С.15-94.

89. Ворожейкина, З. Н., Шахвердов, А. Ш. Омар Хайям в русской поэзии [Текст]/ З. Н. Ворожейкина, А. Ш. Шахвердов // Омар Хайям. Рубаи. – Л.: Советский писатель, 1986. – С. 43-66.

90. Галь, Н. Слово живое и мёртвое. Из опыта переводчика и редактора [Текст]/ Нора Галь. — М.: Книга, 1972. – 176 с.

91. Гафуров, Б. Таърихи мухтасари халқи тоҷик. Ҷилди 1 (Краткая история таджикского народа. Часть 1) [Текст]/ Б. Гафуров. – Сталинабад: Таджикгосиздат, 1947. – 384 с. (на тадж.яз.).
92. Гачечиладзе, Г. Художественный перевод и литературные взаимосвязи [Текст]/ Г. Гачечиладзе. – М.: Советский писатель, 1989. – 254 с.
93. Голубев, И.А. Как я работал на Хайяма [Текст]/ И. А. Голубев // Иранистика, 2006. – № 3-4. – С. 76-81.
94. Голубев, И.А. Тайнопись Омара Хайяма (размышления переводчика) (предисловие) [Текст]/ И. А. Голубев // Омар Хайям. Рубаи. Полное собрание. Авторский сборник. – М.: РИПОЛ классик, 2008. – С. 5-74.
95. Григорян, С. Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII-XII вв.: С прил. избр. философ. произведений Фараби, Газали и Маймонида [Текст]/ С. Н. Григорян. – М.: АН СССР, 1960. – 330 с.
96. Григорян, С.Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока [Текст]/ С. Н. Григорян. – М.: Наука, 1966. – 350 с.
97. Грюнебаум, Г.Э. фон. Классический ислам. Очерк истории (600-1258). Пер. с англ. И. М. Дижур. Предисл. В. В. Наумкина [Текст]/ фон Г. Э. Грюнебаум. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1986. – 216 с.
98. Давлатшохи, Самарканди. Тазкират-ул-шуаро (Антология поэтов) [Текст]/ Самарканди Давлатшохи. – Тегеран: Шахабад, 1337. (на фарси).
99. Давронов, А., Искандарова Ф. Лахзае бо Хайём (Мгновение с Хайямом) [Текст]/ А. Давронов, Ф. Искандарова // Омар Хайям. 100 рубаи (новые переводы). – Душанбе: Дониш, 2007. – С. 7-14. (на тадж.яз.).
100. Давронов, А. Пайвандҳои адабии халқи тоҷик (Литературные контакты таджикского народа) [Текст]/ А. Давронов// Адабиёт ва маърифати инсон (Литература и сознание человека). – Душанбе: Статус, 2006. – С. 7-93. (на тадж.яз.).

101. Державин, В. Певец, философ, гуманист [Текст]/ В. Державин // Дружба народов. – 1965. – №3. – С. 233-240.
102. Жуковский, В. А. Али Аухадэддин Энвери. Материалы для его биографии и характеристики [Текст]/ В. А. Жуковский. – СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1883. – 282 с.
103. Жуковский, В. А. Жизнь и речи старца Абу Саида Мейхенейского. Персидский текст [Текст]/ В. А. Жуковский. – СПб, 1889. – 82 с.
104. Жуковский, В. А. Кое-что о Баба-Тохире Голыше [Текст]/ В. А. Жуковский // Записки Восточного отделения императорского Русского археологического общества. 1900. – Т. XIII. – С. 104—108.
105. Жуковский, В. Омар Хайям и «странствующие» четверостишия [Текст]/ В. Жуковский // Сборник «Ал-музафарийе». – СПб, 1897. – С. 325-363.
106. Жуковский, В. А. О переводах вообще и в особенности о переводах стихов [Текст]/ В. Жуковский// Критик. – М.: Советская Россия, 1985. – С. 81-85.
107. Жуковский, В. А. Песни Хератского старца [Текст]/ В. А. Жуковский// Восточные заметки. Сборник статей и исследований профессоров и преподавателей факультета восточных языков Императорского С.-Петербургского университета. – СПб., 1895. – С. 79-113.
108. Жуковский, В.А. Человек и познание у персидских мистиков [Текст]/ В. А. Жуковский. – СПб.: Типо-лит. Б.М. Вольфа, 1895. – 69 с.
109. Зайниддинов, М. Тоҷикишиноси бузург (Великий таджиковед) [Текст]/ М. Зайниддинов // Адабиёт ва санъат (Литература и искусство). – 2019. – 14-уми март. (на тадж.яз.).
110. Зайцев, В. Божественная трагикомедия [Текст]/ В. Зайцев // Наука и религия. – 1987. – № 5. – С. 24-29.

111. Зайцев, В. Н. Омар Хайям и Эдвард Фитцджеральд [Текст]/ В. Н. Зайцев // Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Выпуск первый. М.: ГРВЛ, 1982. – С. 113-173.
112. Зарринкӯб, Абдулхусайн. Дунболаи чустучӯ дар тасаввуфи Эрон (Продолжение поисков в иранском суфизме) [Текст]/ Абдулхусайни Зарринкӯб. – Техрон: Амир Кабир, 1376. – 412 с. (на фарси).
113. Зарринкӯб, А. Чустучӯ дар тасаввуфи Эрон (Поиски в иранском суфизме) [Текст]/ А. Зарринкӯб. – Техрон, 1357. – 380 с. (на фарси).
114. Захидов, В.Ю. Борьба за марксистско-ленинское освещение истории и истории культуры народов Узбекистана [Текст]/ В.Ю. Захидов// Вопросы истории. – № 7. – Июль 1949. – С. 156-158.
115. Заходер, Б. Н. Е. Э. Бертельс [Текст]/ Б. Н. Заходер // Иранистика в России и иранисты. – М.: Институт востоковедения. РАН, 2001. – С. 163-181.
116. Зеҳнӣ, Т. Санъати сухан. Илми бадеъ ва мухтасари арӯз (Искусство речи. Наука о художестве и кратко об арузе) [Текст]/ Т. Зеҳнӣ. – Душанбе: Ирфон, 1967. – 302 с. (на тадж.яз.).
117. Зоҳидов, Н. Адабиёти арабизабони форсу тоҷик аз истилои араб то аҳди Сомониён (Персидско-таджикская литература на арабском языке от арабского завоевания до эпохи Саманидов) [Текст]/ Н. Зоҳидов. – Худжанд, 1999. – 260 с. (на тадж.яз.).
118. Икрами, Дж. Трудный успех [Текст]/ Дж. Икрами // Огонёк. – 1966. – № 37-39. – С. 30-34.
119. Ильина, И. Припугнуть, чтоб другим неповадно было. К истории одного постановления [Текст]/ И. Ильина // Трудные вопросы истории: Поиски. Размышления. Новый взгляд на события и факты. – М.: Политиздат, 1991. – С. 174-185.
120. Имомӣ, Н. Марсиясарой дар адабиёти форсӣ (то поёни қарни ҳаштум) (Сочинение элегий в персидской литературе (до конца VIII века)

[Текст]/ Н. Имомӣ. – Тус: Интишори дафтари марказии ҷаҳони донишгоҳӣ (Издательство центрального департамента университетского мира), 1369. – 488 с. (на фарси).

121. Имомзода, М., Махдӣ, С., Қутбиддинов, Б. Усули такдиқ (Метод исследования) [Текст]/ М. Имомзода, С. Махдӣ, Б. Қутбиддинов. – Душанбе, 2019. – 200 с. (на тадж.яз.).

122. Имомов, М. Адабиёти навини тоҷикӣ ва марҳилабандии он (Новая таджикская литература и ее периодизация) [Текст]/ М. Имомов // Ҷаҳонбинӣ ва тафаккури бадеии Садриддин Айнӣ. Маҷмуаи мақолаҳо (Мировоззрение и художественное мышление Садриддина Айнӣ. Сборник статей.) – Душанбе: Матбуот, 2001. – С. 96-101. (на тадж.яз.).

123. Имомов, М. Проблемы творчества Рудаки в исследованиях Е.Э. Бертельса [Текст]/ М. Имомов// Материалы международной научно-практической конференции «Рудаки и становление таджикского литературного языка», посвящённой 1150-летию Рудаки и Году таджикского языка (Душанбе, 15-16 мая 2008 г.). – Душанбе: РТСУ, 2008. – С. 99-104.

124. Иранистика в России и иранисты [Текст]/ Отв. ред. Л. М. Кулагина. Рос. акад. наук. Ин-т востоковедения. – М.: ИВ РАН, 2001. – 240 с.

125. История отечественного востоковедения до середины XIX в. [Текст]. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1990. – 435 с.

126. История отечественного востоковедения с середины XIX века до 1917 года [Текст]. – М.: Восточная литература, 1997. – 536 с.

127. Касумов, М. М. Философские взгляды Омара Хайяма [Текст]/ М. М. Касумов. – Баку, 1946. – 179 с.

128. Кашкин, И. Для читателя-современника [Текст]/ И. Кашкин. – М.: Советский писатель, 1968. – 550 с.

129. Кляшторина, В. Б. Российская иранистика и труды члена-корреспондента АН СССР Е. Э. Бертельса [Текст]/ В. Б. Кляшторина //

Иранистика в России и иранисты. – М.: Институт востоковедения, РАН, 2001. – С. 9-73.

130. Кондырева, Н. Б. Загадка Хайяма [Текст]/ Н. Б. Кондырева // Омар Хайям. Рубайат. Трактаты. – М.: Эксмо, 2017. – С. 12-22.

131. Конрад, Н.И. Запад и Восток. Сборник статей [Текст]/ Н.И. Конрад. 2-е изд. – М.: Наука, 1972. – 496 с.

132. Конрад, Н. И. Старое востоковедение и его новые задачи [Текст]/ Н. И. Конрад// Конрад Н.И. Запад и Восток. Статьи. Академия наук СССР. М.: Наука, 1966. – С. 7-28.

133. Конрад, Н. И. Средневосточное возрождение и Алишер Навои [Текст]/ Н. И. Конрад // Конрад Н.И. Запад и Восток. Статьи. Академия наук СССР. М.: Наука, 1966. – С. 270-278.

134. Крачковский, И. Ю. Востоковедение в письмах Петрова В. Г. Белинскому [Текст]/ И. Ю. Крачковский // По истории русского востоковедения. – М.: Издательство АН СССР, 1953. – С. 7-22.

135. Крымский, А.Е. История Персии, ее литературы и дервишеской теософии [Текст]/ А.Е. Крымский. – М.: Типография Х. Улицкого и А. Голованевского (бывш. Я. Ниренберга), 1914 – 1917. – Т.1. От эпохи Халифов до газневидов. Золотой век персидской литературы. – 196 с.

136. Крымский, А.Е. История Персии, ее литературы и дервишеской теософии [Текст]/ А.Е. Крымский. – М.: Типография Х. Улицкого и А. Голованевского (бывш. Я. Ниренберга), 1914 – 1917. – Т. 2. От разложения сельджукского царства до монголов, с общим очерком истории суфийства. – 261 с.

137. Крымский, А.Е. История Персии, ее литературы и дервишеской теософии [Текст]/ А.Е. Крымский. – М.: Типография Х. Улицкого и А. Голованевского (бывш. Я. Ниренберга), 1914 – 1917. – Т. 3. От эпохи монголов Джингиз-хана до водворения Сефевидов в Иране и Великих моголов в Индии XVI – XVIII вв. – 504 с.

138. Крымский, А. Е. Низами и его современники [Текст]/ А. Е. Крымский. – Баку: Издательство «Элм», 1981. – 487 с.
139. Кузнецова, Н.А. Б.Н. Заходер и его труды по историографии и источниковедению [Текст]/ Н.А. Кузнецова // Иран (сборник статей). – М.: Наука, 1971. – С. 4–15.
140. Кулагина, Л. М. Из истории русской иранистики [Текст]/ Л. М. Кулагина // Иранистика в России и иранисты. – М.: Институт востоковедения, РАН, 2001. – С. 18-36.
141. Кулагина, Л. М. К 100-летию со дня рождения выдающегося ученого востоковеда-ираниста Бориса Николаевича Заходера [Текст]/ Л. М. Кулагина // Иранистика в России и иранисты. – М.: Институт востоковедения, РАН, 2001. – С. 157-162.
142. Кулагина, Л. М. Московская школа иранистики: изучение исторических проблем [Текст]/ Л. М. Кулагина // Иранистика в России и иранисты. – М.: Институт востоковедения, РАН, 2001. – С. 45-52.
143. Левин, Ю. Д. Взаимосвязи литератур и история перевода [Текст]/ Ю. Д. Левин // Взаимосвязи и взаимодействия национальных литератур. – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1961. – С. 305-308.
144. Линдер, И. За строкой Омара Хайяма [Текст]/ И. Линдер // Вопросы литературы. – 1978. – № 9. – С. 254-259.
145. Литература Ирана X-XV в. Восток: Сборник второй [Текст]/ под ред. А.А. Болотникова, А.Н. Тихонова, К.И. Чайкина. – М.- Л.: Academia, 1935. – 492 с.
146. Лозеев, П. Н. Омар Хайям в источниках [Текст]/ П. Н. Лозеев // Ученые записки. Филологическая серия. Выпуск 3. – Сталинабад, 1953. – С. 57-102.
147. Лотман, Ю. М. Анализ поэтического текста. Структура стиха [Текст]/ Ю. М. Лотман. – Л.: Просвещение, 1972. – 270 с.

148. Мамедова, Н. М. О некоторых проблемах современной иранистики [Текст]/ Н. М. Мамедова // Иранистика в России и иранисты. – М.: Институт Востоковедения, РАН, 2001. – С. 37-44.
149. Милибанд, С. Д. О коллегах иранистах [Текст]/ С. Д. Милибанд // Иранистика в России и иранисты. – М.: Институт Востоковедения, РАН, 2001. – С. 213-222.
150. Мирзоев, А. Абӯ Абдулло Рӯдакӣ (Абу Абдулло Рудаки) [Текст]/ А. Мирзоев. – Сталинабад: Таджикгосиздат, 1958. – 277 с. (на тадж. яз).
151. Мирзоев, А. Забони адабиёти классикӣ ва муносибати он ба забони имрӯзаи тоҷик (Язык классической литературы и его отношение к современному таджикскому языку) [Текст]/ А. Мирзоев // Шарқи сурх (Красный Восток). – 1949. – № 5. – С. 7-15. (на тадж.яз.).
152. Мирзоев, А. Оид ба баъзе масъалаҳои мероси адабӣ ва омӯхта шудани он (О некоторых вопросах литературного наследия и его изучения) [Текст]/ А. Мирзоев // Шарқи сурх (Красный Восток). – 1949. – № 4. – С. 40-60. (на тадж.яз.).
153. Мирзоев, А. Оид ба мероси адабӣ (О литературном наследии) [Текст]/ А. Мирзоев // Шарқи сурх (Красный Восток). – 1949. – № 3. – С. 11-20. (на тадж.яз.).
154. Морочник, С. Б. О жизни Омар Хайяма [Текст]/ С. Б. Морочник // Записки Таджикского сельскохозяйственного института. – 1948. – Т. 1. – С. 5-48.
155. Морочник, С. Б., Розенфельд, Б. А. Омар Хайям-поэт, мыслитель, учёный [Текст]/ С. Б. Морочник, Б. А. Розенфельд. – Сталинабад: Таджикгосиздат, 1957. – 209 с.
156. Муллоаҳмад, М. Андар шиноҳти рубоиёти асили Хайём (О признании оригинальности рубаятов Хайяма) [Текст]/ М. Муллоаҳмад // Омари Хайём. Рубоиёт (Нусхаи асил) (Омар Хайям. Рубаи (оригинал). – Худжанд: Ношир, 2019. – С. 3-45. (на тадж.яз.).

157. Муллоаҳмад, М. Асари муҳим дар рӯдакишиносӣ (Ценный труд в рудакиеведении) [Текст]/ М. Муллоаҳмад// Муллоаҳмад М. Суннатҳои пойдори даврони пурбори адабиёт (Непреходящие традиции богатой литературной эпохи). – Душанбе: Дониш, 2008. – С. 271-277. (на тадж.яз.).

158. Муллоаҳмад, М. Зеркало человечности (Научные изыскания по иранистике) [Текст]/ М. Муллоаҳмад. – Душанбе: Дониш, 2016. – 303 с.

159. Муллоаҳмад, М. Мухаққиқи барҷастаи адабиёти тоҷик (Выдающийся критик таджикской литературы) [Текст]/ М. Муллоаҳмад// Суннатҳои пойдори даврони пурбори адабиёт (Непреходящие традиции богатой литературной эпохи) – Душанбе: Дониш, 2008. – С. 262-265. (на тадж. яз.).

160. Муллоаҳмад, М. Пешгуфтор. Андар зарурати тарҷумаи ин китоб (Предисловие. О необходимости перевода этой книги) [Текст]/ М. Муллоаҳмад // А. Тоҳирҷонов. Рӯдакӣ. Рӯзгор ва осор. Таърихи таҳқиқ (Рудаки. Жизнь и деятельность. История исследований). – Душанбе: Деваштич, 2008. – С. 3-9. (на тадж.яз.).

161. Муллоаҳмад, М. Пири хирадманд ва барнодил (Мудрый и добрый старец) [Текст] / М. Муллоаҳмад// Дар олами эроншиносӣ (В мире иранистики). – Душанбе: Деваштич, 2005. – С. 427-431. (на тадж.яз.).

162. Муллоаҳмад, М. Роҳҳои муайян кардани рубоӣҳои асили Хайём (Способы определения оригинальности рубаятов Хайяма) [Текст]/ М. Муллоаҳмад // Умари Хайём - ҳаким, олим ва адиб (Омар Хайям – мудрец, учёный и писатель). – Душанбе: Деваштич, 2002. – С. 114-119. (на тадж.яз.).

163. Муллоаҳмад, М. Рӯдакӣ ва рӯдакишиносон (Маҷмуаи мақолаҳо). Китоби аввал (Рудаки и рудакиеведение. Сборник статей. Книга первая) [Текст] / М. Муллоаҳмад. – Душанбе: Адиб, 2012. – 248 с. (на тадж.яз.).

164. Муллоаҳмад, М. Рӯдакишиноси мумтоз (Известный рудакиевед) [Текст]/ М. Муллоаҳмад / Суннатҳои пойдори даврони пурбори адабиёт

(Непреходящие традиции богатой литературной эпохи). – Душанбе: Дониш, 2008. – С. 265-269. (на тадж.яз.).

165. Муллоаҳмад, М. Суннатҳои пайдори даврони пурбори адабиёт (Непреходящие традиции богатой литературной эпохи) [Текст]/ М. Муллоаҳмад. – Душанбе: Дониш, 2008. – 320 с. (на тадж.яз.).

166. Муллоаҳмад, М. Тадқиқоти тоза (Новые исследования) [Текст] / М. Муллоаҳмад / Дар олами эроншиносӣ (В мире иранистики). – Душанбе: Деваштич, 2005. – С. 490-494. (на тадж.яз.).

167. Муллоаҳмад, М. Хидмати шоиста (Достойная заслуга) [Текст]/ М. Муллоаҳмад/ Дар олами эроншиносӣ (В мире иранистики). – Душанбе: Деваштич, 2005. – С. 414-418. (на тадж.яз.).

168. Муллоаҳмад, М. Ховаршиноси шинохтаи рус (Признанный русский востоковед) [Текст]/ М. Муллоаҳмад/ Суннатҳои пайдори даврони пурбори адабиёт (Непреходящие традиции богатой литературной эпохи). – Душанбе: Дониш, 2008. С. 259-262. (на тадж. яз.).

169. Муллоаҳмад, М. Эроншиносӣ ва марказҳои асосии он (Иранистика и ее основные центры) [Текст]/ М. Муллоаҳмад/ Дар олами эроншиносӣ (В мире иранистики). – Душанбе: Деваштич, 2005. – С. 12-24. (на тадж.яз.).

170. Муллоаҳмад, М. Эроншиносӣ дар Россия (Иранистика в России) [Текст]/ М. Муллоаҳмад/ Дар олами эроншиносӣ (В мире иранистики). – Душанбе: Деваштич, 2005. – С. 16-24. (на тадж.яз.).

171. Муллоаҳмад, М., Сайидзода, Ҷ. Сабки ҳиндӣ – «кишвари кашфнашуда» (Индийский стиль – «неизведанная страна») [Текст]/ М. Муллоаҳмад, Ҷ. Сайидзода // Садои Шарқ (Голос Востока). – 2006. – № 6. – С. 133-142. (на тадж.яз.).

172. Мурадов, Ю. Десяти веков кумир [Текст]/ Ю. Мурадов // Звезда Востока. – 1990. – № 5. – С. 132-135.

173. Мусулмониён, Р. Назарияи адабиёт (Теория литературы) [Текст]/ Р. Мусулмониён. – Душанбе: Маориф, 1990. – 335 с. (на тадж.яз.).
174. Мусулмонкулов, Р. Муаммои тарҷума (Загадочность перевода) [Текст]/ Р. Мусулмонкулов // Маданияти Тоҷикистон (Культура Таджикистана). – 1981. – 20-уми октябр. (на тадж.яз.).
175. Назарянц, С. Абул-Касем Фирдоуси Тусский [Текст]/ С. Назарянц. – Казань, 1849. – 148 с.
176. Назиров, У. Мактаби адабии Хайём (Литературная школа Хайяма) [Текст]/ У. Назиров // Умари Хайём ва тамаддуни ҷаҳонӣ (Омар Хайям и мировая цивилизация). – Душанбе, 2002. – С. 114-119. (на тадж.яз.).
177. Найда, Ю. Нақши мутарҷим (Роль переводчика) [Текст]/ Ю. Найда // Баргузидаи мақолаҳои нашри дониш. Маркази нашри донишгоҳӣ (Избранные статьи для научных публикаций. Университетский издательский центр). – Техрон, 1365. – С. 15-29. (на фарси).
178. Насриддин, А. Бунёдгузори матншиносии равишманд (Основоположник методического текстоведения) [Текст]/ А. Насриддин// Чиҳил мақола (Сорок статей). – Худжанд: «Ганҷи суҳа», 2007. – С. 474-482. (на тадж.яз.).
179. Нафисӣ, С. Қадимтарин суҳанҳои рубоиёти Умари Хайём (Древнейшие слова рубаятов Омара Хайяма) [Текст]/ С. Нафисӣ // Труды XXV международного конгресса востоковедов. Москва. 9-16 августа 1960. – М.: Изд-во восточной литературы, 1962-1963. – Т. 2. – С. 367-373. (на тадж.яз.).
180. Никитина, В. Б. К постановке некоторых проблем в изучении классической поэтики иранских народов [Текст]/ В. Б. Никитина // Иранская филология. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1971. – С. 86-92.
181. Никитина, В. Б., Паевская, Е. Б., Позднеева, Л. Д. К проблеме периодизации древних литератур Востока [Текст]/ В. Б. Никитина, Е. Б.

Паевская, Л. Д. Позднеева // Иранистика в России и иранисты. – М.: Институт востоковедения, РАН, 2001. – С. 140-191.

182. Николаев, П. А. и др. История русского литературоведения [Текст]/ П. А. Николаев, А. С. Курилов, А. Л. Гришунин: под редакцией П. А. Николаева. – М.: Высшая школа, 1980. – 349 с.

183. Нуъмонӣ, Ш. Шеърӯлаҷам. жилди аввал ва дувум (Поэзия Аджам. Том первый и второй) [Текст]/ Ш. Нуъмонӣ. – Душанбе: ДДОТ, 2016. – 544 с. (на тадж.яз.).

184. Нуъмонпур, Ш. Ш. Фарде собитқадам дар таҳқиқи шеъри Рӯдакӣ (Целеустремлённый человек – исследователь поэзии Рудаки) [Текст]/ Ш.Ш. Нуъмонпур/ И. С. Брагинский. Абуабдуллоҳ жаъфар Рӯдакӣ (Абу Абдуллах Джафар Рудаки). – Душанбе: Ёр-граф, 2009. – С. 3-16. (на тадж.яз.).

185. Огнев, В. У карты советской поэзии (заметки о переводах) [Текст]/ В. Огнев // Мастерство перевода. – М.: Советский писатель, 1968. – С. 283-306.

186. Одинаев, Н. Робитаи адабӣ: таҷрибаи амалии эҷодӣ ва паҷӯҳиши илмӣ (Литературные контакты: творческая практика и научные исследования) [Текст]/ Н. Одинаев. – Душанбе: Ирфон, 2004. – 189 с. (на тадж.яз.).

187. Оленев, Ю. Омар Хайям в подлиннике и в переводах [Текст]/ Ю. Оленев // Дружба народов. – 1981. – № 7. – С. 263-265.

188. Османов, О. История персидско-таджикской литературы (рецензия) [Текст]/ О. Османов // Вопросы литературы. – 1961 – №4. – С. 219-224.

189. Османов, М.-Н.О. Стиль персидско-таджикской поэзии IX-X вв. [Текст]/ М.-Н. О. Османов. – М.: Восточная литература, 1974. – 567 с.

190. Письменные памятники и проблемы истории культуры и литературы народов Востока [Текст]. – М.: Наука, 1972. – 241 с.

191. Попова, И.Ф. Российское востоковедение на службе государству [Текст]/ И.Ф. Попова/ Труды ИИАЭ ДВО РАН. – Т. 44. – М.: ИИАЭ ДВО РАН, 2024. – С.9-25.
192. Попович, А. Проблемы художественного перевода [Текст]/ А. Попович. – М.: Высшая школа, 1980. – 179 с.
193. Пригарина, Н. И. Индийский стиль и его место в персидской поэзии [Текст]/ Н. И. Пригарина. – М.: Восточная литература, 1999. – 326 с.
194. Раджабов, С. А. Краткий очерк жизни и деятельности [Текст]/ С. А. Раджабов // Иосиф Самоилович Брагинский. – Душанбе: Дониш, 1986. – С. 9-26.
195. Рахманов, Б.Р. Персидско-таджикская литература в контексте русско-восточных литературных связей первой трети XIX века: монография [Текст]/ Б.Р. Рахманов. – Душанбе: РТСУ, 2020. – 314 с.
196. Раҷабочич, Ё. Эроншиносӣ ва эроншиносон дар қаламрави Югославии пешин. Тарҷумаи Ҷомид Муазамии Гударзӣ (Иранистика и иранисты на территории бывшей Югославии. Перевод Джомида Музаами Гударзи) [Текст]/ Ё. Раҷабочич. – Техрон: Шӯрои густариши забон ва адабиёти форсӣ, дабирхона (Совет по развитию персидского языка и литературы, секретариат), 1389. – 248 с. (на фарси).
197. Рейснер, М. Л. Вера Борисовна Никитина (1922-1993). Круг научных интересов и преподавание истории литературы Ирана [Текст]/ М. Л. Рейснер // Иранистика в России и иранисты. – М.: Институт востоковедения, РАН, 2001. – С. 207-212.
198. Рейснер, М. Л. К проблеме становления дидактических жанров в таджикско-персидском авторском письменном творчестве [Текст]/ М. Л. Рейснер// Иранская филология. – М.: Наука, 1964. – С. 86-98.
199. Риёҳӣ, М. Фирдавсӣ (Фирдоуси) [Текст]/ М. Риёҳӣ. – Душанбе: Бухоро, 1912. – 338 с.

200. Рипка Ян. История персидской и таджикской литературы [Текст]/ Ян Рипка и др. Пер. Н.А. Кондрашова и П.А. Клейнер. Редактор и автор предисл. И.С. Брагинский. – М.: Прогресс, 1970. – 440 с.
201. Розенфельд, А. З. Нужная людям книга [Текст]/ А. З. Розенфельд // Звезда Востока. – 1987. – № 2. – С. 23-27.
202. Розенфельд, А. Новое издание рубаи Омара Хайяма [Текст]/ А. Розенфельд // Вопросы литературы. – 1987. – № 6. – С. 232-239.
203. Розенфельд, Б. А., Юшкевич, А. Т. Жизнь и творчество Омара Хайяма [Текст]/ Б. А. Розенфельд, А. Т. Юшкевич // Омар Хайям. Трактаты. – М.: Восточная литература, 1961. – С. 11-65.
204. Рӯдакӣ ва замони ӯ (Рудаки и его эпоха) [Текст] // Советское востоковедение. 1958. – № 2. – С. 86-99.
205. Саид-заде, А. А. Критика и библиография [Текст]/ А. А. Саид-заде // Известия Академии наук Азербайджанской ССР. Сер. общественных наук. – N 6. – 1961. – С. 175-179.
206. Саймуддинов, Д. Адабиёти паҳлавӣ (Пехлевийская литература) [Текст]/ Д. Саймуддинов. – Душанбе: Пайванд, 2003. – 232 с. (на тадж. яз).
207. Салимов, Ю. Лавҳаҳо аз ғаёлияти мусташирикони рус (Зарисовки о деятельности русских востоковедов) [Текст]/ Ю. Салимов// Ёдгори умр. Ҷилди 1 (Память жизни. Часть I). – Худжанд: Нури маърифат, 2003. – С. 343-353. (на тадж.яз.).
208. Саломатшоева, Л. О работах А. Е. Бертельса [Текст]/ Л. Саломатшоева // Иранистика в России и иранисты. – М.: Институт востоковедения РАН, 2001. – С. 193-201.
209. Самад, В. Равобити адабӣ ва ҷараёни инкишофи адабиёт (Литературные связи и процесс развития литературы) [Текст]/ В. Самад // Паёми бародарӣ (Послание братства). – Душанбе: Дониш, 1972. – С. 7-26. (на тадж.яз.).

210. Сатторзода, А. Даврабандии адабиёт аз нигоҳи равишшиносӣ (Классификация литературы с точки зрения методологии) [Текст]/ А. Сатторзода// Кӯҳна ва нав (дар шеър, нақд ва забон) (Старое и новое (в поэзии, критике и языке). – Душанбе: Адиб, 2004. – С. 168-174. (на тадж.яз.).

211. Сафо, З. Таърихи адабиёти Эрон. Чилди аввал, баҳши аввал. Таҳия, мукаддима ва тавзеҳоти Х. Шарифов, А. Абдусаттор (История иранской литературы. Том I. Часть I. Предисловие, введение и пояснения Х. Шарифова, А. Абдусаттора) [Текст]/ Забеҳуллоҳи Сафо. – Душанбе: Алхудо, 2001. – 164 с. (на тадж.яз.).

212. Саъдиев, С., Афсаҳзод, А. Таҳқиқи ҷиддӣ (Глубокие исследования) [Текст]/ С. Саъдиев, А. Афсаҳзод // Садои Шарқ (Голос Востока). – 1973. – № 4. – С. 149-153. (на тадж.яз.).

213. Семенко, И. Жизнь и поэзия Жуковского [Текст]/ И. Семенко. – М.: Художественная литература, 1975. – 255 с.

214. Семёнов, А. А. Два великих поэта X века Рудаки и Дакики/ А. А. Семёнов // Литература и искусство Узбекистана. – Кн.5. – 1939. – № 5. – С. 96-103.

215. Семёнов, А. А. Омар Хайям (к 900-летию со дня рождения) [Текст]/ А. А. Семёнов // Литература и искусство Узбекистана. – 1940. – Кн. 4. – С. 81-90.

216. Симонов, К. Некоторые вопросы развития литературы народов СССР (К итогам пленума Союза советских писателей) [Текст]/ К. Симонов // Культура и жизнь. – № 1. – 1949. – 11 январь.

217. Стариков, А. А. Восточная филология в Московском университете (А.В. Болдырев и П.Я. Петров) [Текст]/ А.А. Стариков// Очерки по истории русского востоковедения. Сб. I. М.: Изд-во восточной литературы, 1953. — С. 147- 166.

218. Султанов, Ш., Султанов, К. Омар Хайям [Текст]/ Ш. Султанов, К. Султанов. – М.: Молодая гвардия, 1987. – 338 с.

219. Сулҳчӯ, А. Баҳс дар мабони тарҷума (Споры о переводе) [Текст]/ А. Сулҳчӯ // Баргузидаи мақолаҳои нашри дониш. Маркази нашри донишгоҳӣ (Избранные статьи и публикации. Университетский издательский центр). – Техрон, 1365. – С. 37-53. (на фарси).
220. Суфиев, Ш. Вино в персидско-таджикской литературе: эволюция смысла [Текст]/ Ш. Суфиев. – Душанбе: Эр-граф, 2019. – 360 с.
221. Тагирджанов, А. Т. Рудаки. Жизнь и творчество. История изучения [Текст]/ А.Т. Тагирджанов. — Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1968. – 336 с.
222. Тартаковский, П. И. Русская советская поэзия 20-х-начала 30-х годов и художественное наследие народов Востока [Текст]/ П. И. Тартаковский. – Ташкент: Фан, 1977. – 336 с.
223. Тилавов, Б. Тарҷума санъат аст (Перевод – это искусство) [Текст]/ Б. Тилавов // Маданияти Тоҷикистон (Культура Таджикистана). – 1981. – 4-уми сентябр. (на тадж.яз.).
224. Тоҳирҷонов, А. Абуабдуллоҳ Рӯдакӣ. Рӯзгор ва осор. Таърихи таҳқиқ (Абу Абдулла Рудаки. Жизнь и наследие. История исследования) [Текст]/ А. Тоҳирҷонов. – Душанбе: Деваштич, 2008. – 228 с. (на тадж.яз.).
225. Улуғзода, С. Чашмаи хушкнашавандаи маҳорати бадеи (Неиссякаемый источник художественного мастерства) [Текст]/ С. Улуғзода // Шарқи сурх (Красный Восток). – 1960. – № 11. – С. 118-120. (на тадж.яз.).
226. Файзуллаев, Р. Национальный колорит в художественном переводе [Текст]/ Р. Файзуллаев. – Ташкент: Фан, 1979. – 220 с.
227. Фёдоров, А. В. Основы общей теории перевода (лингвистические проблемы) [Текст]/ А. В. Фёдоров. – М.: Высшая школа, 1983. – 264 с.
228. Фёдоров, А. В. Искусство перевода и жизнь литературы [Текст]/ А. В. Фёдоров. – Л.: Советский писатель, 1983. – 352 с.
229. Франко, И. Собрание сочинений: в 50-ти т. [Текст]/ И. Франко. – Киев: Наукова думка, 1986. – Т. 49. – С. 448 – 449.

230. Футӯҳӣ, М. Назарияи таърихи адабиёт. Баррасии интиқодии таърихи адабиётнигорӣ дар Эрон (Теория истории литературы. Критический обзор истории литературы в Иране) [Текст]/ М. Футӯҳӣ. – Техрон, 1397. – 440 с. (на фарси).

231. Ҳодизода, Р. Ёдбуди устод Бертелс. Ба муносибати 75-солагии Рӯзи таваллудаш (Памяти устода Бертельса. К 75-летию со дня рождения) [Текст]/ Р. Ҳодизода // Маориф ва маданият (Образование и культура). – 1965. – 25 декабр. (на тадж.яз.).

232. Ҳаким Умари Хайёми Нишопурӣ (Мудрец Омар Хайям из Нишапура) [Текст]/ Адабиёт ва санъат (Литература и искусство). – 2015. – 21-уми май. (на тадж.яз.).

233. Ҳашим, Р., Капранов, В. Ремесло познания [Текст]/ Р. Ҳашим, В. Капранов // Памир. – 1972. – № 6. – С. 82-84.

234. Ҳидоят, С. Таронаҳои Хайём (Песни Хайяма) [Текст]/ С. Ҳидоят // Садои Шарқ (Голос Востока). – 1991. – № 1. – С. 129-142. (на тадж.яз.).

235. Ҳодизода, Р. Олим, педагог, мубориз (Учёный, педагог, боец) [Текст]/ Р. Ҳодизода // Тоҷикистони Советӣ (Советский Таджикистан). – 1965. – 14 май. (на тадж. яз.).

236. Ҳодизода, Р. Олими маҳбуб ва муборизи далер (Любимый учёный и мужественный боец) [Текст]/ Р. Ҳодизода // Садои Шарқ (Голос Востока). – 1965. – № 6. – С. 72-78. (на тадж. яз.).

237. Ҳодизода, Р. Тадқиқоти пураарзиш (Ценные исследования) [Текст]/ Р. Ҳодизода // Тоҷикистони советӣ (Советский Таджикистан). – 1974. – 22-уми октябр. (на тадж.яз.).

238. Ҳодизода, Р. Тасаввуф дар адабиёти форсу тоҷик (Суфизм в персидско-таджикской литературе) [Текст]/ Р. Ҳодизода. – Душанбе: Адиб, 1999. – 188 с. (на тадж.яз.).

239. Ҳодизода, Р. Худоё, худро бишносам (Боже, пошли мне познание себя) [Текст] / Р. Ҳодизода. – Душанбе: Деваштич, 2005. – 372 с. (на тадж.яз.).

240. Холщевников, В.Е. Основы стиховедения. Русское стихосложение [Текст]/ В. Е. Холщевников. – Л.: Издательство Ленинградского Университета, 1972. – 168 с.

241. Холщевников, В. Е. Принципы анализа образно-тематической композиции лирического стихотворения [Текст]/ В. Е. Холщевников// Стиховедение и поэзия. – Л.: Издательство Ленинградского Университета, 1991. – С. 166-209.

242. Хоҷамурофов, О. «Бӯи чӯи Мӯлиён»-и устод Рӯдакӣ ва жанри тасниф дар Эрон («Ветер веет от Мульяна» устода Рудаки и жанровая классификация в Иране) [Текст]/ О. Хоҷамурофов// Фишурдаи мақолот. Панҷумин Анҷумани байналмилалӣи устодони забон ва адабиёти форсу тоҷик (Краткий сборник статей. Пятая Международная конференция преподавателей персидско-таджикского языка и литературы). – Душанбе: Дониш, 2006. – С. 97-99. (на тадж.яз.).

243. Храпченко, М. Историческая поэтика: основные направления исследований [Текст]/ М. Храпченко // Вопросы литературы. – 1982. – № 9. – С. 61-70.

244. Худояров, М. Приближение или искажение [Текст]/ М. Худояров // Памир. – 1981. – № 5. – С. 76-79.

245. Цимбаева, Е.Н. Исторический анализ литературного текста [Текст]/ Е.Н. Цимбаева. Изд. 3-е, доп. – М.: URSS, 2019. – 191 с.

246. Челышев, Е.П. Теоретические и методологические аспекты изучения взаимодействия культур Востока и Запада [Текст]/ Е.П. Челышев//Взаимодействия культур Востока и Запада. Сб. статей. Вып.1. – М.: Наука, 1987. – С. 379-393.

247. Шамисо, С. Сабкшиносии шеър (Стилистика поэзии) [Текст]/ С. Шамисо. – Техрон: Фирдавс, 1384. – 430 с. (на фарси).

248. Шамухамедов, Ш. Наблюдения над переводами рубайи Омара Хайяма [Текст]/ Ш. Шамухамедов // Звезда Востока. – 1975. – № 7. – С. 116-120.

249. Шамухамедов, Ш. Широта и целеустремлённость [Текст]/ Ш. Шамухамедов // Звезда Востока. – 1977. – № 4. – С. 140-192.

250. Шафеии Кадканӣ, М. Сувари хаёл дар шеъри форсӣ (Полёт фантазии в персидской поэзии) [Текст]/ М. Шафеии Кадканӣ. – Техрон: Огох, 1366. – 256 с. (на фарси).

251. Шакурии Бухорой, М. Диди эстетикӣи халқ ва насри реалистӣ (Эстетическое видение народа и реалистическая проза) [Текст]/ М. Шакурии Бухорой. – Хучанд: Нури маърифа, 2006. – 192 с. (на тадж.яз.).

252. Шукуров, М. Пири илм (Учёный старец) [Текст]/ М. Шукуров // Маориф ва маданият (Образование и культура). – 1980. – 5-уми июн. (на тадж.яз.).

253. Шукуров, М. Пайванди замонҳо ва халқҳо (Связь времён и народов) [Текст]/ М. Шукуров. – Душанбе: Ирфон, 1982. – 219 с. (на тадж.яз.).

IV. Авторефераты и диссертации

254. Абдусатторов, А. Влияние арабской литературы на персидско-таджикскую поэзию XI в. (период ранних Газневидов) [Текст]: автореф. дис... д-ра филол. наук: 10.01.03 / Абдушукур Абдусатторов. – Душанбе, 2002. – 50 с.

255. Абдусатторов, А. Становление и развитие рубайи в персидско-таджикской литературе X-XV вв. [Текст]: автореф. канд. филол. наук (10.01.03)/ Абдушукур Абдусатторов. – Душанбе, 1994. – 23 с.

256. Алимова, Д.Х. Восприятие и осмысление персидско-таджикской литературы русской критикой первой половины XIX века [Текст]: автореф.

дис... канд. филол. наук: 10.01.03 / Д.Х. Алимова. – Самарканд: Сам. ГУ, 1995. – 24 с.

257. Афсахзод, А.А. Источники и мировое распространение персидских и арабских версий книги «Калила и Димна» [Текст]: автореф. дис... канд. филол. наук: 10.01.03, 10.01.06 / Аббоси Аълохон Афсахзод. – Душанбе, 1999. – 24 с.

258. Ворожейкина, З.Н. Исфаханская школа поэтов и проблемы развития литературной жизни Ирана в предмонгольское время (XII- начало XIII вв.) [Текст]: дис... д-ра филол. наук: 10.01.06/ Зинаида Николаевна Ворожейкина. – Ленинград, 1981. 405 с.

259. Гольц, Т.М. К проблеме влияния таджикско-персидской литературы на русскую литературу 20-30 гг. XIX века [Текст]: автореф. дис... канд. филол. наук: 10.01.03 / Тамара Моисеевна Гольц. – Душанбе, 1980. – 19 с.

260. Залеман, К.Г. Четверостишия Хакани [Текст]: дис. на степень магистра перс. словесности, представл. фак. вост. языков / издал и пер. К. Залеман/ Карл Залеман. – СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1875. – 91 с.

261. Сайфуллаева, З.А. И.С. Брагинский – исследователь персидско-таджикской литературы [Текст]: автореф. дис... канд. филол. наук: 10.01.03 / Зулайхо Абдулхамидовна Сайфуллаева. – Душанбе, 2012. – 25 с.

262. Шахиди, Г. Таджикско-русские литературные связи 20-30 годов в системе взаимодействия и взаимообогащения литератур народов СССР [Текст]: автореф дис... канд. филол. наук: 10.01.03 / Гульсифат Шахиди. – Душанбе, 1988. – 25 с.

V. Литература на иностранных языках

263. Browne, Edward Granville. A Literary History of Persia (4 volumes) [Текст]/ Edward Granville Browne. – Published: London, T. F. Unwin, 1902-1906.

264. Hammer-Purgstall, Joseph. Geschichte der schönen Redekünste Persiens [Текст]/ Joseph Hammer-Purgstall. – Heubner und Volke, 1818. – 432 s.

265. Pagliaro, A. and Bausani, A. Storia della letteratura persiana [Текст]/ A. Pagliaro, A. Bausani. – Milan: Nuova accademia editrice, 1960. – 914 p.

**Постановление СНК РСФСР о Центральном институте
живых восточных языков (за подписью Председателя Совета
Народных Комиссаров В. Ульянова (Ленина). ГАРФ.Р. 1318. Оп. 1.
Д. 50. Л.16.**

**ПОСТАНОВЛЕНИЕ О ЦЕНТРАЛЬНОМ ИНСТИТУТЕ ЖИВЫХ
ВОСТОЧНЫХ ЯЗЫКОВ.**

Совет Народных Комиссаров постановил:

1. Для преподавания живых восточных языков и предметов практического востоковедения существующий в Москве бывший Лазаревский /иже Армянский/ Институт преобразовывается в центральный Институт живых восточных языков.

ПРИМЕЧАНИЕ: По техническим обстоятельствам до окончательного преобразования армянского института, Институт временно открывается в Петрограде.

2. Выработка положения о Центральном Институте поручается Наркомнацу совместно с НКПросом и Наркоминделом.

3. Институту предоставляется право устраивать общедоступные востоковедные курсы, организовывать музеи, выставки и Отделения Института в других городах.

4. Центральный Институт находится в общем ведении Наркомпроса, Наркомнаца и Наркоминдел, причем утверждение состава преподавателей и учебных планов остается за Наркомпросом. Комиссары Института и его Отделений назначаются Наркомнацем.

Комплектование Института слушателями, вся организация хозяйственного и учебного дела производится Наркомнацем. Распределение окончивших институт производится через Наркомнац и Наркоминдел.

5. Институт и его отделения имеют постоянный штат преподавателей, общежитие для слушателей и приравниваются к специальным военнотехническим учебным заведениям, со всеми правами и выдачи довольствия для преподавателей и учащихся, присвоенным таким заведениям.

ПРЕДСЕДАТЕЛЬ СОВЕТА
НАРОДНЫХ КОМИССАРОВ

Управляющий Делами Совета
Народных Комиссаров

Секретарь Совета
Народных Комиссаров

г. Москва, Кремль
7/IX-20г.

**Обзор анкеты, составленной И.С.Брагинским
для исследователей-востоковедов XXV
Международного конгресса востоковедов в
Москве (9-16 августа 1960 г.)**

ОБЗОР АНКЕТЫ

Всего было получено восемь более или менее развернутых ответов на вопросы, поставленные в анкете: В. Ф. Минорского (Кембридж), Ж. Лазара (Париж), С. Махальского (Краков), И. Бечки (Прага), А. Н. Болдырева (Ленинград), А. З. Розенфельд (Ленинград), З. Г. Османовой (Москва) и А. Азора (Москва).

Первый вопрос: Считаете ли Вы, что разработка периодизации является сейчас неотложной задачей, без которой невозможна дальнейшая разработка истории персидской литературы, если рассматривать эту историю не как простую совокупность имен и произведений, а как закономерный литературный процесс, нашедший свое выражение в художественных произведениях?

Семь участников опроса признало разработку периодизации неотложной задачей.

Лишь ответ В. Ф. Минорского разошелся с этим мнением:

«Вопрос о новой периодизации литератур — персидской и таджикской — вряд ли можно считать „неотложным“. В международном масштабе более срочными кажутся такие проблемы, как перевод персидской литературы на более реальные основы, чем подход к ней с экзотически-эстетических точек зрения: а) понятие „закономерный литературный процесс“ требует разъяснений, особенно ввиду того, что в Приложении (тезисы доклада И. Брагинского, стр. 5) признается, что литературная периодизация „ни в коем случае“ не отождествляется с общеисторической. На современном этапе наших знаний дуализм периодизации создал бы лишнюю перебой; б) изучению „закономерного литературного процесса“ вряд ли можно противопоставлять в виде альтернативы „простую совокупность имен и произведений“, которая, как явствует из дальнейшего (из Приложения), связывается с периодизацией по династиям. Если списками имен и произведений грешили старые авторы тезиса, то никак нельзя этого

сказать о таких трудах, как, например, „Литературная история Персии“ Э. Броуна, упомянутая в Приложении; в) слова о литературном процессе, „нашедшем свое выражение в художественных произведениях“, могут показаться сужающими задачу периодизации литературы, как намечено в программе: имеются ли в виду такие произведения, как „Кабус-наме“, „Сиясет-наме“, исторические труды и т. д.?»

Второй вопрос: *Считаете ли Вы, что династическая периодизация, более или менее пригодная для ориентировки в датах, является в настоящее время совершенно устаревшей, если понимать литературу так, как это сформулировано выше, в первом вопросе?*

В большинстве своем участники опроса склонялись к тому, чтобы считать династическую периодизацию устаревшей, хотя они полагали, что некоторую пользу, особенно в хронологическом аспекте, подобная периодизация еще может принести. Например, И. Бечка: «Целесообразно отказаться от династической периодизации, т. е. не именовать тот или иной этап „шейбанидским“, „аштарханидским“ и т. п. Однако, с другой стороны, полагаю, что как бы ни именовать эти этапы (обычно все же смена династии была обусловлена социальными, политическими и экономическими изменениями), деление на них в настоящее время не бесполезно (см. п. 7)». А. Н. Болдырев: «Династическая периодизация может сыграть еще некоторую положительную роль в наименовании отдельных подразделов в развитии придворной панегирической литературы, когда нет других признаков (например, „караханидский период“). А. Азер: «Критерием периодизации могут быть воздействующие факторы и изменения в литературе, а эти факторы складываются из внутренних отношений в среде самих иранских народностей и внешних связей этих народов с их соседями. Естественно, что изменение характера этих связей приводит к изменению идеологии и мировоззрения в обществе, что в свою очередь является предпосылкой изменения и развития литературы в этом обществе, перехода ее от одного периода к другому. К этому следует присовокупить, что смена династий в Иране обычно не являлась простым дворцовым переворотом, а была важным историческим событием, существенно изменявшим положение в обществе. Вот почему порою смена династий является важным критерием периодизации. Такие периоды, как „арабское нашествие“, „монгольское иго“, „афганская экспансия“,

должны быть учтены при исследовании истории литературы ирана. Авторы используют династическую периодизацию с целью упростить вопрос. Одно несомненно, что смена династий отнюдь не является универсальным фактором, а поскольку это так, то служить критерием периодизации она не может».

В. Ф. Минорский считал нецелесообразным признавать династическую периодизацию устаревшей. Он писал: «Для «династической периодизации» в вопроснике допускается, что «она более или менее пригодна для ориентировки в датах», но в общем она считается «совершенно устаревшей». Однако было бы ошибочным видеть в термине «династический» сугубое сосредоточение внимания на князьях и монархах. В Иране речь шла не о смене правителей при постоянстве всего остального уклада жизни. Появление одних династий прямо открывало дверь возможности пользоваться персидским языком (дари) или иранскими наречиями. В случае вторжений и завоеваний в Иране вводились новые этнические массы, разрушались экономические базы народной жизни, народное сознание затуманивалось. Так было при появлении сельджукских орд и особенно при монголах; так было при Тимуридах (когда возник прямой соперник персидскому языку и „зашел“ спор двух языков), при Кара-Коюнлу и Ак-Коюнлу, при появлении Сефевидов, при раидах Каджарах и т. п. Приходится считаться с постоянным перемещением культурных центров, с различием внешних влияний при расширении территорий (например, в сторону Индии, Ирака и Кавказа). Все эти сдвиги отражались и на языке и на различных родах поэзии (касида, романтика). Даже попытки парить в мистическом тумане возможно связывать с периодами вторжений и распрей на земле».

Третий вопрос: *Считаете ли Вы, что необходимо при разработке периодизации исходить из соотносительности ее, во-первых, с основными эпохами, этапами и веками исторической жизни народа, носителя*

литературы, и, во-вторых, с ведущими идеями и наиболее характерными языковыми и художественными (в том числе стилистическими, жанровыми и др.) особенностями самой литературы?

Четвертый вопрос: *Считаете ли Вы правильным при установлении основных периодов допускать внутри них деление по школам (в том числе территориальным), направлениям, жанрам?*

Некоторые из участников опроса слагают воедино близкие друг к другу третий и четвертый вопросы. Ответы на эти вопросы, однако, далеко не сходны друг с другом.

Ж. Лазар: «Я думаю, что нужно установить связи между этапами исторического развития и литературными периодами, но между ними не может быть совпадения, ибо литература отражает общественные изменения с некоторым опозданием. Поэтому мне кажется, что, не теряя из виду историю, следует при разработке периодизации литературы рассматривать прежде всего особенности, присущие литературе. С этой точки зрения применительно к персидской литературе глубоко изменения в содержании (т. е. в идеях, источниках вдохновения, темах, художественных формах и т. д.) происходят только в современную эпоху (конец XIX и XX в.). Во всех предшествующих веках персидская литература не знает никаких „революций“, подобных тем, что происходили в западных литературах, например „Возрождение“ и „романтизм“, которые полностью обновили мысль и способы ее выражения. В персидской литературе те же самые жанры и темы сохраняются на протяжении многих веков, и, конечно, не случайно авторы тазкира и традиционных риторических пособий абсолютно безразличны к хронологии и строят свои теории и свою критику применительно к вечности. С первого взгляда кажется, что происходившая эволюция имела прогрессивный характер. Вот почему я склонен думать, что, давая характеристику жанрам, было бы лучше для

достижения твердых результатов рассматривать каждый жанр отдельно и попытаться проследить его эволюцию, а уже затем раскрыть, совпадают ли эти этапы для различных жанров и возможно ли установить периоды, пригодные как для литературы классической, так и послеклассической. Подобного исследования давно ждут».

В. Ф. М и п о р с к и й: «„Соотношения“ литературы с историческими и географическими условиями вполне уместались в принятой системе периодизации. То же относится и к „школам“ литературы. Всем этим и подобным им вопросам открыт широкий путь в монографиях».

А. Н. Б о л д ы р е в: «п. 3. — Да, считаю (это относится и к п. 4)».

Другие участники опроса отвечают положительно и порознь на третий и четвертый пункты, иногда развивая свою мысль.

З. Г. О с м а н о в а: «Ответ на вопрос, сформулированный в п. 3, я бы дополнила следующим соображением: считаю, что исходными моментами при разработке периодизации данной литературы являются не только ее соотносительность: а) с основными эпохами, этапами и веками исторической жизни народа — ее носителя и б) с ведущими идеями и наиболее характерными особенностями. . . но и в) соотносительность с главными тенденциями развития мировой литературы в целом и литератур сопредельных стран, в частности. На вопрос, сформулированный в п. 4, следует ответить также положительно».

А. А з е р: «п. 3. — Да. В конечном счете следует иметь в виду, что различные идеологии и мировоззрения связаны со своей эпохой в том смысле, что они нуждаются в определенном отрезке времени, дабы в течение его достигнуть определенного оформления и добиться преобладания. Поэтому обычно идеология более или менее отстает от своих предпосылок, каковыми являются исторические изменения реальной жизни. Было бы поэтому вернее и логичнее при определении периодов развития литературы считать основным мерилom именно различные периоды идейного развития, преобладание тех или иных идеологических систем и мировоззре-

тия, преобладание тех или иных идеологических систем и мировоззрений. П. 4. — По-моему, наличие школ, жанров и географических центров является основанием для деления внутри каждого периода. Считать, однако, эти моменты определяющими периодизацию нельзя. На мой взгляд, можно говорить о вертикальном делении по периодам и внутри них — о горизонтальном делении по школам, жанрам, географическим центрам».

Пятый вопрос: *Считаете ли Вы возможным уже при нынешнем состоянии проблемы периодизации наметить основные периоды, а внутри них — более дробные деления? Если да, то какие именно?*

Как и следовало ожидать, этот вопрос оказался наиболее сложным.

А. Н. Болдырев: «В этом вся загвоздка! Как будто получается так, что основные периоды должны устанавливаться по ведущим общественно-передовым идеям в их борьбе с феодальным гнетом. Четыре таких периода (от VIII до XIX в.) вроде как бы уже наместились». В заключение А. Н. Болдырев отметил, что у него созрел в основном проект периодизации, но, учитывая наличие некоторых неразрешенных еще вопросов, он временно воздерживается от представления такого проекта впредь до предварительного обсуждения (см. далее статью А. Н. Болдырева и И. С. Брагинского, стр. 33 и сл.).

З. Г. Османова, указав, что на п. 5 она отвечает положительно, добавила: «Но без предварительных размышлений и анализа не берусь предложить даже приблизительную схему».

А. З. Розенфельд ответила более категорично: «В целом схему периодизации во всем ее объеме по периодам (четким по рамкам, направлениям и т. д.), как мне представляется, сейчас вряд ли можно выработать».

В. Ф. Минорский оставил пятый вопрос (равно и шестой) без ответа. «Предложенную в Приложении общую схему деления на периоды» он характеризовал как имеющую «несколько неопределенный, общий характер».

Ж. Лазар ответил, что, поскольку он «лингвист в большей степени, чем специалист по истории литературы», то затрудняется даже в порядке высказывания своего частного мнения «переходить границы своей компетенции».

И. Бочка ответил однозначно и категорически: «5. — Нет».

Лишь С. Махальский и А. Азер кроме ответа на п. 5 предложили свои схемы периодизации: первый — литературы нового времени и современной, второй — литературы средневековой и нового времени.

С. Махальский: «К 5 пункту. — Это дело более затруднительное. Мне кажется, что вопрос о подробном уточнении вышеуказанных эпох и направлений является пока еще преждевременным. Следовало бы обождать с решением данного вопроса до момента, когда персидская литература (особенно же классическая, да и эпохи средневековья) будет основательно исследована на новых прогрессивных методологических началах. Пока что следовало бы нам лишь наметить наиболее общие указания».

А. Азер: «п. 5. — В прилагаемой таблице дается ответ на поставленный вопрос». Схемы периодизации, рекомендуемые С. Махальским и А. Азером, приводятся ниже.

Шестой вопрос: *Считаете ли Вы при отрицательном ответе на пятый вопрос целесообразной следующую рабочую схему (для дальнейшего ее уточнения): литература древняя, средневековая (ранняя — до XV в. и поздняя — с XVI в.), новая и новейшая (для таджикской — советская)?*

Почти все в основном согласилось с рабочей схемой, но считали ее недостаточной. Например, С. Махальский: «К 6 пункту. — Я не согласен с тем, чтобы персидская литература классического времени, т. е. IX—XV столетий, зачислялась в средневековье. Средневековье охватывает, как известно, другой период — V—IX столетия н. э. Введение же понятия „иранское средневековье“ могло бы привести ко многим недоразумениям. Я лично советовал бы применять следующую классификацию, которой я придерживаюсь в лекциях по персидской литературе в Ягеллонском университете: 1. Древняя персидская литература (на древнеперсидском, а также на среднеперсидском или же на пехлевийском языках) — начиная с древнейших времен до IX в. н. э. 2. Классический период (или же литература на языке фарси, так называемом новоперсидском) — IX—XV вв. 3. Эпиготская литература — XVI—XIX столетия. 4. Новая персидская литература, или же современная (XIX в. — по нынешнее время). Вполне естественно, что в рамках названных периодов можно и даже нужно определить еще ряд подпериодов. Мне приходится сделать оговорку, что все сказанное мною касается лишь персидской литературы, так как я не чувствую себя знатоком таджикской литературы».

А. Азэр: «Что касается доисламской литературы, то незначительные сведения о ней являются общим достоянием иранистов. Не являясь исследователем этого периода, воздерживаюсь от высказывания своего мнения. Что касается эпохи средневековья и современной литературы, то моя точка зрения изложена в прилагаемой схеме».

Седьмой вопрос: *Считаете ли Вы возможным впредь до коллективного решения вопроса о периодизации применять, начиная со средневековья, условное название по векам (типа «Треченто» и т. д. для Ренессанса), а для новейшей литературы — по десятилетиям?*

З. Г. Османова ответила на этот вопрос двояко: «Я не могла бы ответить одним словом — „да“ или „нет“ на вопрос, поставленный в п. 7. Видимо, сама постановка этого вопроса должна быть более гибкой и диалектичной. Некоторые периоды развития средневековой литературы дают основания объединить их по векам. Другие (в зависимости от характера, от интенсивности развития феодализма) требуют выделения периодов, охватывающих несколько веков, и т. д. Всякая периодизация художественного творчества по хронологии в достаточной мере условна. Когда-

нибудь ученые разработают такую методологию, которая будет считаться в первую очередь с внутренней логикой, с объективными закономерностями литературного процесса. Это, конечно, не означает, что историей можно будет когда-либо пренебречь. Ни в какой мере».

Остальные ответили на седьмой вопрос отрицательно, причем иногда конец ответа был иной, чем начало. Например, И. Б е ч к а: «В конце

концов, вероятно, не остается ничего другого, как принять деление по столетиям. Что же касается новейшей таджикской и персидской литератур, то для них периодизация по десятилетиям уже имеется (таджикская: 1917—1929, 1929—1941, 1941—1945, послевоенный период). . . Добавляю, что вместе с проблемой периодизации было бы целесообразно решить вопрос о соотношении таджикской и персидской литератур, о том, с какого времени каждую из них можно считать самостоятельной».

С. М а х а л ь с к и й: «Деление на столетия относительно классической литературы, а также на десятилетия относительно современной литературы мне лично кажется неприемлемым. Это деление было бы слишком механистичным, да и не соответствовало бы подлинному развитию персидской литературы. Умственные течения, те или другие идеи, литературные школы не могут быть сведены в неподвижные рамки столетий или же десятилетий».

А. А з е р: «По-моему, возможность более детальной периодизации должна исходить из того же критерия, что определяет периодизацию в целом, в данном случае в соответствии с предлагаемой мною схемой. Какая бы потребность более дробной периодизации ни возникала, она должна строиться на базе именно этой общей периодизации. Следует стремиться к тому, чтобы при разработке периодизации как можно меньше приносить новые, условные критерии, в данном случае деления по векам и десятилетиям».

В. Ф. М и н о р с к и й: «Более конкретное предложение делить персидскую литературу по векам могло бы повести к ряду неудобств. Астрономические линии столетий и даже десятилетий произвольно рассекали бы историческую жизнь и литературу, представители которой постоянно оказывались бы по обе стороны линии. Этим нарушались бы и ход истории и

связанность изложения. В Приложении (стр. 2) говорится, что деление по векам и десятилетиям введено в учебники таджикской литературы, но при этом допускается, что „с XVI в. таджикская литература оторвалась в своем развитии от персидской“. Таким образом признается трудность подвести их периодизацию под одну крышу; возможно, что внимательное сравнение покажет значительные несоответствия и для предшествующих семи веков».

В заключение обзора анкеты целесообразно привести два упомянутых выше проекта.

С. Махальский: «Конечно, вовсе не утверждаю, что мне удалось попасть в цель. Однако позволю привести принятую мною периодизацию в моей книге „Литература современного Ирана“ (*«La littérature de l'Iran contemporain»*): 1. Период пробуждения иранцев -- начиная приблизительно с 1880 по 1906 г. 2. Период борьбы за конституцию и парламент --- с 1906 до 1924 г. 3. Период диктатуры Реза Шаха --- с 1924 до 1941 г. 4. Период второй мировой войны и послевоенный.

Каждый из указанных периодов характерен введением новых идейных ценностей -- как формальных, так и художественных -- в сокровищницу персидской литературы. Часть первая названной работы охватывает два периода поэзии: „Пробуждение иранцев“ и „Борьба за конституцию“. В поэзии этих двух периодов, исходя из хронологических начал, а также из значения текстуально-формальных ценностей, устанавливаются следующие рубрики, характеризующие литературные направления: а) представители переходной эпохи (от классицизма до модернизма); б) поэты периода „Пробуждения“; в) борцы за конституционные права и реформы; г) певцы иранизма; д) социально-гражданская лирика; е) герольды социальной революции».

С. Махальский заключил свой ответ следующими словами: «Мне хотелось бы в конце моих ответов высказать глубокое убеждение в том, что установление какой-либо, даже самой совершенной периодизации литературы не является ни под каким видом чем-нибудь безусловно обязательным для каждого историка и литературоведа. Периодизация могла бы стать в рассматриваемой области истории персидской литературы лишь общей основой для дальнейших творческих поисков исследователя».

А. Азер исходит при составлении схемы периодизации прежде всего из смены двух эпох -- средневековья и нового времени (капитализма). Далее в качестве важнейшего фактора рассматривается смена идеологий в Иране. Наконец, в качестве внешнего фактора учитываются взаимоотношения с окружающими народами и культурами -- вначале с арабами и тюрками, а в эпоху капитализма -- с европейскими народами, особенно Англии и России (когда Иран оказался отсталой и полувисимой страной).

«Историю литературы на фарси, — пишет А. Азер, — прежде всего необходимо разделить на две эпохи, коренным образом отличающиеся одна от другой: эпоху средневековья и эпоху капитализма. Внутри каждой эпохи имеются отдельные этапы. Если исходить из такого признака, как смена мировоззрений, то внутри эпохи средневековья могут быть отмечены три этапа, и каждый из них в свою очередь делится на две полосы. Эпоха капитализма также делится на два этапа, и каждый из этапов может делиться на несколько полос.

На пограничной линии между этапами имеется определенная переходная полоса, которая представляет собою больший или меньший зигзаг. Именно с подобными полосами связана смена династий, делящая полосу на параллельные линии. Эти зигзаги происходят потому, что в каждый период были писатели, которые по характеру их творчества связывали произведения своего времени с произведениями либо предшествующего, либо наступающего этапа. Например, Каани, Ягма хотя и действовали в период конституции, однако они относятся к шестому этапу эпохи средневековья. Между тем Каем Макам, который по характеру своего творчества относится к шестому этапу, с точки зрения новаторства и способа мышления должен быть отнесен к периоду конституции и т. п.

Фрагменты из Отчёта ЛО ИВ АН СССР (1956 - 1986)/ Труды Архива востоковедов ИВР РАН. XXI годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. 1987. Ч. III. Лл. 1-2 457, 1-3 457, 1-4 457, 2-1 457, 2-2 457, 2-3 457, 2-4 457, 3-1 457, 3-2 457, 3-3 457, 3-4 457.

ИРАНСКАЯ ФИЛОЛОГИЯ

в Ленинградском Отделении Института востоковедения АН СССР
(1956 - 1986)

Коллектив иранистов, насчитывавший в Секторе рукописей Института востоковедения АН СССР семь человек,^{*} был значительно расширен в первые же годы создания Ленинградского Отделения ИВ АН СССР. В ноябре 1957 г., когда был создан Иранский кабинет,^{**} в Отделении работали: И.Е.Петрушевский, О.И.Смирнова, Н.Д.Миклухо-Маклай, Ю.Е.Борцовский, О.Ф.Акимовский, М.А.Салахетдинова, З.Н.Ворожейкина, В.А.Ромодин, Г.В.Шитов, С.И.Баевский, В.В.Кушев.

В 1958 г. в штат Отделения вошли: М.Н.Боголюбов, А.Д.Троицкая, Х.Н.Ниязов, В.А.Лившиц, Н.Н.Туманович, О.П.Щеглова. В 1959 г. были приняты на работу И.М.Оранский, А.Г.Периханян; в 1960 г. - Ч.Г.Байбурди, А.Н.Рагоза, Л.Н.Карская; затем Н.В.Елисеева и Л.П.Смирнова.

Основным направлением деятельности иранистов в конце 50-х - в 60-е годы, в соответствии с общими задачами, стоявшими перед Отделением, был учет богатейшего письменного наследия иранского средневековья: научное описание, публикация и исследование сохранившихся памятников, - и прежде всего - научная обработка персоязычных рукописей, хранящихся в Ленинградском Отделении Института востоковедения АН СССР.

В создание этого фонда - одного из наиболее значительных собраний персидских рукописей в мире (около 3000 томов, несколько менее 5000 списков) был вложен труд многих поколений ученых, работавших в нашем учреждении на протяжении 170 лет его существования.

Подробное научное описание получила и коллекция рукописей лексикографического содержания. Это собрание средневековых персоязычных словарей – *ф а р х а н г о в* – одно из крупнейших среди мировых собраний, включает памятники XII-XIX вв. всего около 150 манускриптов.

Рукописи художественной литературы самого раннего, домонгольского периода (X – начало XIII вв.), богато представленного в нашем собрании (свыше 350 списков), получили описание в двух выпусках серии. Составители З.Н.Ворожейкина (выпуск 7-й) и Х.Н.Ниязов (выпуск 8-й)⁴ следовали в своей работе новой методике каталогизации, обеспечивающей сквозную систематизацию манускриптов по авторско-хронологическому принципу. Поставив целью возможно полное собрать литературное наследие каждого из 33-х ранних поэтов (начиная от Рудаки и кончая Аттаром), составители сгруппировали все относящиеся к тому или иному автору материалы собрания, т.е. не только диваны и кудийаты, но и выборки из диванов, включенные в рукописные сборники, альбомы, а также отдельные стихотворения. Выпуски подробно характеризуют литературное наследие крупнейших поэтов, многие из которых представлены большими коллекциями рукописей. Среди них есть и редкие рукописи неизданных сочинений (Санаи, Ахмад-и Дхам, Мухтари). Проведенный З.Н.Ворожейкиной и Х.Н.Ниязовым сравнительный анализ наших списков по объему, структуре и текстуальной тождественности с существующими изданиями (подготовленными как правило без учета рукописей ИВ) позволил выявить ценные дополнения к печатным диванам Анвари, Баба Тахира, Низами, Омара Хайяма, Насир-и Хосрова.

В конце 50-х - в 60-е годы в Институте востоковедения АН СССР был осуществлен грандиозный труд по полной критической публикации эпоса Фирдоуси "Шах-наме". В основу публикации была положена древнейшая из сохранившихся редакций XIII в. Приняв главным методом текстологической работы точную датировку и строгую фиксацию рукописного материала, издатели пошли по пути выделения интерполяций и позднейших вставок, и установления общей последовательности бейтов основного текста. Работа объединила усилия большого коллектива иранистов Москвы и Ленинграда. Большая доля труда была выполнена О.И.Смирновой. О.И.Смирнова приняла участие в издании тома I (Минучихр, бейты I-I238), подготовила текст эпизода "Рустам и Сохраб" для тома II и полностью том III, содержащий сказание о Сиявусе.¹³

Иранский кабинет дал первоиздания нескольких редких и уникальных рукописей нашего фонда.

Публикация 1961 г. сделала доступным для специалистов памятник ранней географической литературы "Джахан-наме".¹⁴ Фототипическому воспроизведению редкой рукописи нашего собрания (сочинение сохранилось только в двух списках), Ю.Е.Борщевский, подготовивший публикацию, предпослал исследовательское введение, в котором определил место "Джахан-наме" в развитии географической мысли на Востоке. Анализ текста "Джахан-наме" - объяснительной записки к карте мира - помог Ю.Е.Борщевскому установить важный научный факт существования карты с градусной сеткой уже в начале XII в., т.е. на полтора столетия ранее, чем предполагалось до сих пор.

Новая большая отрасль иранистического литературоведения, появившаяся в отечественной науке только в советское время – исследование таджикской литературы – также представлена в деятельности иранистов ДО ИВ. Одно из белых пятен истории современной таджикской литературы заполняет исследование Х.Н.Ниязова "Творческий путь Садриддина Айни – поэта", вышедшее в свет в 1965 г.⁴¹ Автор охарактеризовал двуязычное, таджикско-узбекское, поэтическое творчество основоположника таджикской литературы XX в. Садриддина Айни, которое до последнего времени не имело достаточного освещения в науке. В работу вложен многолетний труд по собиранию стихов Айни, особенно дореволюционных, рассеянных в среднеазиатских сборниках, рукописных и литографированных, на страницах таджикских и узбекских газет. Заслугой Х.Н.Ниязова является самая библиография стихов Айни, приложенная к книге, она насчитывает 182 названия (до него наиболее полная библиография включала 87 стихотворений). Анализ поэтического творчества С.Айни, проведенный автором в логической связи с конкретной обстановкой и ведущими идеями времени, является полезным вкладом в советское литературоведение.

Первое полное издание русских художественных переводов Абулькасима Лахути – крупнейшего поэта советского Таджикистана в эпоху его культурного становления (и одного из первых революционных поэтов Ирана) опубликовала З.Н.Ворожейкина. Книга "Лахути. Стихотворения и поэмы", вышедшая в 1981 г.,⁴² содержит впервые написанную развернутую биографию поэта и обширный комментарий к его произведениям.

Особое значение имела в этом отношении деятельность акад. В.В.Струве и созданной им советской школы историков Древнего Востока (И.М.Дьяконов, М.А.Дандамаев и др.). В.В.Струве опубликовал целую серию статей, основанных на анализе авестийских и древнеперсидских текстов – большая часть этих статей перепечатана была в 1968 г., – частично в переработанных и расширенных вариантах – в посмертном издании сборника трудов В.В.Струве "Этуды по истории Северного Причерноморья, Кавказа и Средней Азии".⁶⁷

Широко использованы данные Авесты и древнеперсидских надписей также в монографиях по истории Мидии (И.М.Дьяконов) и ранне-ахеменидского Ирана (М.А.Дандамаев).⁶⁸ В названных трудах, как и в обобщающей работе И.М.Оранского "Введение в иранскую филологию" (1960),⁶⁹ содержатся переводы и интерпретация авестийских и древнеиранских текстов, рассматриваются проблемы локализации и датировки Авесты, анализируются социально-политическая, религиозная, этно-географическая терминология, ономастика, а также вопрос о письменности и письменных языках в державе Ахеменидов. Были проведены также работы по авестийской и древнеперсидской этимологии (М.Н.Боголюбов, С.И.Баевский), по анализу древнеиранской лексики, зафиксированной арамейскими (М.Н.Боголюбов) и вавилонскими текстами (М.А.Дандамаев).⁷⁰ М.Н.Боголюбов занимался также чтением надписей на печатях из Персеполя.⁷¹