

УДК 93/94(075)

С. А. Дударев

К СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ТРАКТОВКЕ НЕКОТОРЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ПОЭЗИИ БЛИЖНЕГО ВОСТОКА

В статье рассматриваются некоторые социокультурные аспекты творчества поэтов средневекового Востока на примере произведений Омара Хайяма. Они рассматриваются через призму религиозной философии суфизма, который играл большую роль не только в культурной, но и политической жизни мусульманского общества. Омар Хайям был представителем «персидского суфизма». Как ученик

Ибн-Сины, он придерживался учения, согласно которому не подвергается сомнению существование бога-творца, но закрепляется за природой и обществом возможность самостоятельного развития по собственным законам.

Ключевые слова: суфизм, хамрийа, рубайат, Коран, шариат, персидский суфизм, неоплатонизм.

S. L. Dudarev

ON THE INTERPRETATION OF CERTAIN SOCIOCULTURAL WORKS OF MIDDLE EAST MEDIEVAL POETRY

The article discusses some aspects of socio-cultural creativity of the medieval East poets by example of Omar Khayyam's writings. They are viewed through the prism of Sufism religious philosophy, which played a major role not only in cultural but also in political life of the Muslim community. Omar Khayyam was a representative

of «Persian Sufism». Being a student of Ibn Sina, he adhered to the doctrine which does not question the existence of God the Creator, but allows the possibility for nature and society to develop themselves according to their own laws.

Key words: Sufism, hamriya, Rubaiyat, the Koran, sharia, «Persian Sufism», neoaristotelizm.

Сегодня мы все чаще сталкиваемся с тем, что мир ислама ассоциируется у наших современников с понятиями «террор» и «экстремизм». Невозможно не согласиться с муфтием Равилем Гайнутдином, Председателем духовного управления мусульман Европейской части России, который говорит о некорректности понятия «исламский», или «религиозный» экстремизм, когда сам факт увязывания преступления с религией – «это прямое оскорбление чувств и убеждений миллионов наших и зарубежных граждан, а значит и их конституционных прав». Цель нашей статьи – вновь обратить внимание вузовской аудитории на большой духовный потенциал средневековой восточной мусульманской поэзии, который обращен и в сегодняшний день.

Творчество поэтов исламского Востока было пронизано гуманистическими идеями. И одним из самых ярких примеров этого является творчество последователя Ибн Сины, Омара Хайяма, которое и будет предметом рассмотрения в нашей статье.

Современники знали его прежде всего как математика, астронома и философа и в меньшей степени как поэта. Но именно как поэт он известен в наши дни. Его поэзия, как известно, пронизана мотивами винопития в жанре *хамрийа* (стихи, в которых воспеваются вино). Если попытаться установить наиболее известные сведения о том, что было главной темой поэтического творчества Хайяма, то почти наверняка подавляющее большинство читателей-неспециалистов, а также тех, кто Хайяма никогда не читал, но много о нем слышал, скажет, что тема эта – вино и, что даже еще определеннее, похвала вину. У многих этим исчерпывается все, что они знают о Хайяме и могут вообразить его едва ли не пьяницей. Но попробуем разобраться с этим подробнее.

В стэнфордской энциклопедии философии отмечается, что «вино» в рубайате Омара Хайяма выступает в трех качествах.

1. Опьяняющее вино.
2. Вино мистики.
3. Вино мудрости.

Омар Хайям лишает вино какой-либо интеллектуальной значимости, подчеркивает необходимость забыть нашу повседневную жизнь, которая полна страданий. Омар Хайям должен был предстать перед нами аскетом, обязанным придерживаться строгих норм поведения в быту, если мы его относим к суфиям. Использование Хайямом вина в рубайате позволяло ему обеспечить себя философской мудростью. Использование вина позволяло прийти к пониманию, что жизнь протекает в настоящее время, здесь и сейчас. Многие исследователи, толковавшие излюбленный хайямов символ, приходили к выводу, что это аллегория всех простых и доступных человеку земных радостей.

Неудивительно, что всякий европейский читатель, отказавшийся видеть в стихах Хайяма прямое восхваление вина как такового, обычно склонялся к тому, чтобы толковать эти стихи в духе анакреонтических идей и настроений. Такие представления сказались отчасти на характере восприятия хайямовых четверостиший в самом Иране. Не случайно, например, одному из многочисленных вариантов «Рубайята», изданных уже в наше время, было дано заглавие «Тарабхане» [5], что по-персидски означает «дом радости», «место увеселений», а в данном случае – некий приют счастья, где хотя бы на время можно за чашей вина отрешиться от забот и тяжких раздумий.

Уже давно существует и в последнее время заметно утвердилось мнение о том, что Хайям выбрал вино символом истинного блага прежде всего из желания придать более вызывающий характер своему неприятию мусульманских догматов и установлений. Поскольку употребление вина осуждается Кораном и некоторыми правилами шариата [К.: 5: 92: 90; 5: 93: 91], подчеркнутое восхваление этого напитка можно понимать как демонстративное пренебрежение заповедями, считааемыми всяким правоверным.

Признавая обоснованность тех или иных – кроме разве что религиозно-мистического – толкований винной символики у Хайяма, неправомерно было бы сводить всю эту сложную, многоплановую систему образов, художественных приемов, поэтических фигур и философских символов к какому-то единому значению. В разных четверостишиях вино и винопитие могут иметь различный смысл, а во многих случаях, как это вообще свой-

ственно Хайяму, обозначать сразу несколько понятий и явлений [3].

Символы у Хайяма не статичны: по отношению к телу душа – «вино», но она сама становится «кубком» для Бога: *«Вино – мой Бог и вера, о Кравчий благосклонный, / Моя душа, о Кравчий, сей кубок благовонный. / Вино ты отвергаешь как беззаконье, ересь, / А я вина и кубка всегда блюду законы»* (Пер. С. Липкина). Свойства этого «вина» (оно же «сок лоз», «живая вода», «вино познания») кардинально отличаются от обычного хмельного напитка. Духовное вино не притупляет чувства, а пробуждает духовное восприятие: *«Зачем я пью вино? Шататься под луной? / Прохожего пугать бравадою хмельной?... / Я из бесчувствия вытягиваю душу, / Затем и пью всегда, причины нет иной»* (Пер. И. Голубева).

И тем не менее духовное «трезвление» в конце концов приводит к опьянению Богом: *«Чем ближе к смерти я, тем каждый день живей; / Чем царственнее дух, тем плоть моя скудней... / Все удивительней вино существования: / Чем отрезвленной я, тем становлюсь хмельней»* (Пер. И. Голубева). «Дом питейный» («кабак, майхана, трушобы») Хайяма тоже весьма необычен; его описание заставляет подумать о монашеской келье: *«В дом питейный ты зря, наугад, не ходи, / Коль с монахами терпишь разлад – не ходи. / Этот путь – путь людей одиноких и гордых, – / В уголок этот ты для усад не ходи!»* (Пер. Н. Тенигиной).

Как видим, воспринимать «вино» Хайяма всегда буквально (как спиртосодержащую жидкость) – все равно, что дословно перевести известные слова Христа *«spiritusquidem promptus est, caro autem infirma»* как «спирт хорош, а мясо протухло» («Дух бодр, плоть же немощна») (Мф. 26.41). Хайям противопоставляет свое «вино» дурманящим субстанциям: *«Говорят: есть гашиш – так тоска не страшна, / С ним ни арфа, ни чаша вина не нужна. / По учению знающих точно известно: / Лучше сотни наркотиков – капля вина!»* (Пер. Н. Тенигиной).

Завершим наши рассуждения о символике вина в творчестве Хайяма вот этими рубаями. *«Одна рука – на Коране, другая – на чаше, / То мы благочестивы, то нечестивы. / Под этим мраморным сводом цвета бирюзы / Мы не являемся ни окончательно кафирами / Ни полностью мусульманами»*. Можно

понимать их, как ироническое, истинно хайямовское отношение к колебаниям между верой и неверием, выполнением предписаний ислама и искушениями, которыми пронизана вся история исламского общества и жизнь очень многих людей. И все же тема винопития у Хайяма, при всей внутренней сложности ее понимания, не лишена порой привычного обиходного смысла, важного в воспитательном плане. Вот характерные рубаи Хайяма: *«Запрет вина – закон, считающийся с тем / Кем пьется и когда, и много ли, и с кем. / Когда соблюдены все эти оговорки, / Пить – признак мудрости, а не порок совсем»*. Возможно и то, что кажущийся кому-то имидж гуляки и повесы у О. Хайяма был для поэта прикрытием более глубоких и опасных внутренних расхождений с канонами ислама: *«Во мне вы видите чудовище разврата? Пустое! Вы ль, ханжи, живете так уж свято? Я, правда, пьяница, блудник и мужелюб, Но в остальном – слуга послушный шариата»* (Перевод О. Румера).

Особое место в поэзии таких поэтов-мыслителей, как Омар Хайям, занимает критика реакционного духовенства. Она стала как бы нравственной традицией проявления верности и защиты собственного достоинства и своего пути к Истине от нападков реакционных сил теократической власти [4]. У нашего гения восточной словесности также есть острая критика религиозных организаций, которая была вызовом клерикализму и отдельным его представителям: *«Дух рабства кроется в кумирне и каабе, / Трезвон колоколов – язык смиренья рабий, / И рабства черная печать равно лежит / На четках и кресте, на церкви и михрабе»*. Острые выпады в адрес клерикалов имели явный социальный подтекст: *«Хоть я и пьяница, о муфтий городской, / Степенен все же я в сравнении с тобой; / Ты кровь людей сосешь, – я лоз. Кто кровожадней, / Я или ты? Скажи, не покриви душой»*.

Порой поэт бросает прямой вызов устоям ислама. *«Если бог не услышит меня в вышине – / Я молитвы свои обращу к сатане. / Если богу желанья мои не угодны – / Значит дьявол внушает желания мне!»*. Это вовсе не означает, что он был противником ислама, и уж тем более, безбожником. Ведь Омар Хайям был по одним источникам, шейхом, по другим, имамом суфийского толка. Но его критика, обращенная к представителям религиозных организаций, была ответом на рез-

кий рост фанатизма и мракобесия в тот период (газневидский террор против еретиков). В предисловии к алгебраическому трактату, написанному еще в молодые годы, Хайям отдает дань памяти погибшим на его глазах светочам мысли от рук религиозных фанатиков при погроме нишапурского медресе, и говорит о почти неизбежной альтернативе, стоящей перед ученым его времени (впрочем, разве только его?): либо путь нечестного приспособления, либо путь поругания.

Между этими двумя полюсами приходилось разрываться и Хайяму, о чем, с одной стороны, свидетельствуют его слова из трактата: *«Я не мог подобающим образом ни приложить моих стараний к работе подобного рода, ни посвятить ей дополнительных размышлений, так как мне сильно мешали невзгоды общественной жизни. Я был свидетелем гибели людей науки, число которых сведено сейчас к незначительной кучке, настолько же малой, насколько велики их бедствия, на которую суровая судьба возложила большую обязанность посвятить себя в эти тяжелые времена совершенствованию науки и научным исследованиям»*¹. Но большинство тех, которые в настоящее время имеют вид ученых, переодевают ложь в истину, не выходят из границ обмана и бахвальства, заставляя служить знаниям, которыми они обладают, корыстным и недобрым целям. А если встречается человек, достойный по своим изысканиям истины и любви к справедливости, который стремится отбросить суетность и ложь, оставить хвастовство и обман, – то он делается предметом насмешки и ненависти» [7].

С другой стороны, на тяжкие метания поэта и ученого указывают и его стихи. Вот вольнолюбивые мысли, направленные против власть имущих: *«Лучше впасть в нищету, голодать или красть, / Чем в число блюдолизвов презренных попасть. / Лучше кости глотать, чем прельститься сладостями / За столом у мерзавцев, имеющих власть»*.

Поэт осмеливался адресовать свои упреки даже самому Аллаху: *«Жизнь сотворивши, смерть создал ты вслед за тем, / Назначил гибель ты созданным всем. / Ты плохо их слепил. / Но кто ж тому виною? / А если*

¹ От всего увиденного у поэта вырвалось: *«И минареты пусть, и медресе – падут, Иначе каландар вотще вершит свой труд! / Здесь веру ересь, здесь ересь верой чтут, / А божий человек – не мусульманин тут»* (Пер. И. Голубева).

хорошо, ломаешь их зачем?»¹. В этом не ничего удивительного. Суфизм вовсе не был ни заложником исламской ортодоксии, ни отстраненным от реальной жизни учением. Впрочем, Омару приходилось, порой, и адресовать, увы, льстивые слова остро критикуемым им власть предержащим: «Скакуна твоего, небом избранный шах / Подковал золотыми гвоздями Аллах, / Путь-дорогу серебряным выстелил снегом, / Чтоб копыта его не ступали во прах»².

Суфии считали, что истинное или собственное богатство человека заключено в его «сердце» (духовное богатство: божественная любовь, совершенство, добродетель), а не в том, что у него на спине, как у вьючного животного. Именно поэтому некоторые исследователи философии суфизма справедливо возражают против общепринятого мнения о его «аполитичности»: «Достоинства его усматриваются в том, что он якобы аполитичен, призывает к уходу от мира, от земных дел и проблем... История опровергает тезис об аполитичности суфизма: как религиозно-философское течение (а не как индивидуальное проявление аскетизма, переживания мистического опыта) он играл немалую роль именно в политической жизни исламского общества» [6, с. 9].

Согласно утверждению крупного востоковеда, академика Б. Г. Гафурова, «в суфизме на протяжении всех средних веков прослеживаются по крайней мере два течения – феодальное и народное, связанное с городом, ремесленными кругами, выражающее протест, служащее целям самозащиты масс от гнета феодалов... Суфии проповедают любовь к человеку и не останавливаются перед вооруженной борьбой за достижение своей цели. Неверно было бы считать всех суфиев, боровшихся с оружием в руках против феодалов и иноземных поработителей, тем самым утратившими связь с «подлинным»

аскетическим суфизмом... Во многие исторические периоды некоторые течения суфизма, не утратившие живой связи с ремесленниками и городскими низами, оказывались наиболее прогрессивными для данной исторической эпохи, хотя и исторически ограниченными общественными течениями» [2, с. 143].

Подводя итоги, следует сказать об идейной борьбе под оболочкой мистики (суфизм) на мусульманском средневековом Востоке, потому что преимущественно левое, пантеистическое ее течение было оппозиционным теократическому государству и официальному исламу. Антифеодалная борьба в форме религиозных и социальных движений, отраженных в рубайате приводит нас к мысли о том, что Омар Хайям принадлежал к типу «персидского» суфизма. Если «семитский» суфизм отражает путь очищения от всего мирского ради созерцания Бога, то под влиянием «персидского» суфизма происходит синтез различных традиций, формирование серии новых духовных практик, в которых представлена модель определения роли человека в социуме.

Омар Хайям выступал с беспощадной критикой по отношению к тем людям, которые самодовольно чванятся показной набожностью, хотя фактически заняты сухими формальностями веры и на самом деле весьма далеки от истинной сущности богопознания. Критика Омара Хайяма, впрочем, занимает особое место в поэзии поэтов-мыслителей. Она стала как бы нравственной традицией проявления верности и защиты собственного достоинства и своего пути к Истине от нападок реакционных сил теократической власти.

Философские взгляды Хайяма формировались под влиянием учения Абу-Али ибн-Сины (Авиценны), которое современные ученые определяют как средневековый восточный неоаристотелизм. В своих философских трактатах Хайям воспроизводит ту же модель мироздания, которая изложена в книге его учителя «Аль-Шифа» («Книга исцеления»). На наш взгляд, Омар Хайям придерживался этого учения, согласно которому не подвергается сомнению существование бога-творца, но закрепляется за природой и обществом возможность самостоятельного развития по собственным законам.

¹ Этим строкам, можно сказать, вторит Джелаледдин Руми в одной из своих притч: «Когда б Аллах спасти меня хотел, / Что же он тогда моей душой не завладел?» («Спор мусульманина с огнепоклонником»).

² Историк и правовеверный суннит Джамал ад-Дин ибн аль-Кифти, являвшийся недоброжелательным биографом О. Хайяма, сообщая о паломничестве того в Мекку, язвительно замечает, что Хайям совершил хадж, «придержав поводья своего языка и пера, из страха, а не из благочестия» [4, с. 69, прим.99].

Литература

1. Дударев С. А. Ситуация вокруг Сирии и возможные перспективы обстановки на Северном Кавказе // Межэтническое взаимодействие на Северном Кавказе в контексте становления и развития российской государственности: материалы Всероссийской научно-практической конференции. 26 апреля 2014 г. Армавир: Дизайн-студия Б, 2014. 276 с.
2. Гафуров Б. Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. М.: Наука, 1972. 379 с.
3. Зайцев В. Н. Омар Хайям и Эдвард Фитцджеральд // Восток – Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М.: Наука, 1982. 293 с.
4. Мухамедходжаев А. Мировоззрение Атгара. Душанбе: Дониш, 1974. 218 с.
5. Омар Хайям. Тарабхане. Тегеран, 1963.
6. Соколов В.В. Средневековая философия. М.: Высшая школа, 1979. 448 с.
7. Трактат «О доказательствах задач алгебры и алмукабалы» // Хайям Омар. Трактаты / перевод Б. А. Розенфельда. М.: Изд. вост. лит., 1961. 339 с.

УДК 63.3

О. Н. Захарченко

АРТИСТИЧЕСКИЕ КАФЕ ПАРИЖА ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX вв. И ИХ РОЛЬ В ЖИЗНИ БОГЕМЫ

В статье рассматривается роль артистических кафе Парижа в жизни художественного сообщества города в первой четверти XX века. На основе мемуаров французских писателей, поэтов и художников проанализирова-

ны основные особенности «богемы» как социокультурного феномена.

Ключевые слова: богема, кафе, артисты, художники, культура, Париж.

O. N. Zakharchenko

THE ROLE OF ARTISTIC CAFES IN THE LIFE OF «PARISIAN BOHEMIANS» OF THE EARLY TWENTIETH CENTURY

The article studies the role of artistic cafés in the life of the artistic community in Paris in the first quarter of the twentieth century. The main features of «La Bohème» as latent social institution

are analyzed on the basis of memoirs of French writers, poets and artists.

Key words: bohemianism, cafes, actors, artists, culture, Paris.

Ставший ныне столицей ночных заведений, Монмартр долгое время был самой симпатичной колонией кафе, какую только можно вообразить. ...По вечерам Монмартр живет лишь своими кафе, они поддерживают в квартале всю его жизнь. Расположившись наподобие небольших лодок вдоль текущего, словно река, бульвара, почти все они специализируются на определенной клиентуре [13, с.123].

А.-П. Фарг

Одним из важнейших элементов, характеризующих богемный образ жизни, является посещение артистических кафе. Чтобы убедиться в значительности положения, занимаемого различными кафе в жизни богемного Парижа, достаточно взглянуть на краткий пе-

речень произведений искусства, посвященных им в разное время. Герои знаменитой картины Э. Дега «Абсент» (1876) помешаются им на террасу кафе «Новые Афины». Французский художник, мастер графики и рекламного плаката Анри Тулуз-Лотрек оставил прекрас-