

П.В. Башарин

Рецензия на книгу:

Л.Р. Додыхудоева, М.Л. Рейснер.

**Поэтический язык как средство
проповеди: концепция «Благого Слова»
в творчестве Насира Хусрава.**

М.: Наталис, 2007. 383 с.

Изучение наследия Насира-и Хусрау, известного русскоязычному читателю больше как Насир Хосров, или Хусрав (1004–1088), началось в XX в., что было связано с открытием исмаилизма как самобытного религиозного феномена. Начало серьезного изучения жизненного пути мыслителя и его обширного наследия было положено А.А. Семеновым, В.А. Жуковским, В.А. Ивановым. Позже к этой теме обратился Е.Э. Бертельс. Ко второй половине XX в. изучение Насира-и Хусрау достигло значительных успехов в связи с публикацией его сочинений (издания Х. Таки-Заде, М. Йахьи ал-Хашшаба). Подлинный прорыв в этой области, обусловленный быстрым развитием текстологических исследований (М. Минови, М. Мохаттег, М. Мо'ин, А. Корбен и др.), был осуществлен во второй половине XX в., когда появился ряд новых критических изданий текстов. В конце прошлого века исследования трудов Насира-и Хусрау стали проводиться в Таджикистане. Большие заслуги в освоении его творческого наследия принадлежат Institute of Ismaili Studies в Лондоне. В настоящее время наибольшее количество работ, посвященных Насира-и Хусрау, написано Э.К. Хансбергер. Ее монография «Насир Хусрав. Рубин Бадахшана. Портрет персидского поэта, путешественника, философа» в 2005 г. была переведена и на русский язык.

К сожалению, новых работ о Насира-и Хусрау на русском языке во второй половине XX в. практически не появилось, хотя, как уже было сказано, именно русские ученые выступили первооткрывателями в этой области. Рецензируемая монография Л.Р. Додыхудоевой и М.Л. Рейснер, таким образом, представляет собой первый за последние годы труд на русском языке, посвященный этому мыслителю. Она состоит из введения, пяти глав и приложения. Во введении представлена биография Насира-и Хусрау, а также приводится краткая библиография его сочинений. В главе 1 повествуется о поэтическом наследии мыслителя, концепции его поэтического творчества. Во главе 2 авторы анализируют мировоззрение Насира-и Хусрау на материале его «Дивана». Две следующие главы посвящены авторскому дискурсу:

глава 3 – терминологии и глава 4 – поэтическим приемам. В главе 5 концепция Благого Слова анализируется в рамках этических и эстетических категорий. В приложении приводятся избранные касыды Насир-и Хусрау и их русский перевод.

В рецензируемой монографии Насир-и Хусрау рассматривается как ключевая фигура в становлении философско-аллегорического жанра персидской дидактики. На его концепцию слова ориентировались такие корифеи персидской литературы, как Сана'и, Фарид ад-Дин 'Аттар, Джалал ад-Дин Руми, Са'ади, Хафиз. Каждый из них воспринял новаторские достижения Насир-и Хусрау. По мнению авторов монографии, Насир-и Хусрау был одним из первых поэтов, рассматривавших проблему о соотношении слова (*лафз*) и смысла (*ма'ни*) как о соотношении формы и содержания, внешнего и внутреннего аспектов. Он провел, как они утверждают, «реформу касыды», состоявшую в расширении дидактического спектра классической придворной касыды (для персидской поэзии классические примеры – «Унсури и Фаррухи»).

Для трансформирования касыды поэт широко использовал транспозицию (*накл*), активно вводил новую топику, что вылилось в придание слову (*сухан*) нового смысла (*ма'ни*). Как яркий пример авторы приводят трансформацию знаменитой метафоры дождевой тучи, от слез которой смеется земля: туча черна, как грешник в аду, сад светел, как райские обитатели.

Введя в зачин аллегория, поэт трансформировал функции зачина как перехода к главной части касыды, соединив восхваление (*мадх*) и дескриптивную часть (*васф*). Насир-и Хусрау превратил дидактику из второстепенной, вспомогательной, задачи – в ключевую. Его дидактика сказалась на обновлении тематического репертуара касыды.

Слово и речь занимают в системе Насир-и Хусрау центральное место. Он выработал свою теорию Слова и создал учение о познавательных свойствах речи как свойства глаголющей, рациональной души (*нафс*). В связи с этим в центре исследования Л.Р. Додыхудоевой и М.Л. Рейснер находится концепт «Благого Слова» (*сухан-и ник*), порождающий феномен проповеди Насир-и Хусрау. Именно он, по мнению авторов, формирует и моделирует весь жанровый и идейный репертуар мыслителя.

Важное место в монографии занимает анализ терминологии Насир-и Хусрау. Центральное место авторы уделяют терминам, связанным с гносеологией. Важное место занимает принцип парных оппозиций. Одной из фундаментальных антитетических пар выступает душа (*нафс*) (как часть Мировой Души), инструмент интуитивного зания – ум ('*акл*)» (инструмент искурсивного знания). Другая пара: *фикр* (мысль) – *назар* (интуитивное постижение). Авторы полемизируют с утверждением, что Насир-и Хусрау провозглашал примат разума ('*акл*) над интуитивным познанием при помощи души. Приводя ряд цитат, они доказывают, что мыслитель признавал их равенство. В центре этики Насир-и Хусрау стоит понятие *хилм* (кротость).

Несмотря на то, что в своей работе авторы привлекают все известные сочинения Насир-и Хусрау, наиглавнейшее место в их исследовании занимает анализ поэзии. В нем язык поэзии Насир-и Хусрау рассматривается на двух уровнях – буквальном, денотативном (словарное значение слова) и символическом, коннотативном (метафорическая интерпретация, за которой скрывается первый уровень, например, Благое Слово – суть исмаилитского учения). По мнению авторов, поэт «наполнил метафору этическим и дидактическим смыслами, соединив при этом этическую и эстетическую перспективы восприятия». Слово всегда отсылает слушателя к коннотативному уровню, с которым связано истинное послание автора. Данный вид подачи текста способствовал введению в традицию новых образов и мотивов.

Таким образом, центральный вывод рецензируемой книги состоит в том, что Насир-и Хусрау был поэтом в не меньшей степени, чем мыслителем и проповедником. Он облек свои проповеди в форму изящной словесности, тем самым повлияв не только на историю исмаилитской мысли, но и на классический канон персидской поэзии, введя туда дидактику. В этом состоит его новаторство. В качестве жанра Насир-и Хусрау выбрал касыду.

Однако мне представляется, что картина трансформации стиха Насир-и Хусрау значительно глубиннее. Его поэзия четко отразила модель исмаилитской онтологии: источник творения – плерома, макрокосм – творение, микрокосм – человек, мезокосм – исмаилитская община (*ахл-и бāтин*), иерокосм – истинная вера. Она свободно вписалась в модель традиционной персидской метафористики, трансформировав и расширив ее. Таким образом, каждая реалья может содержать несколько духовных уровней экзегезы (*та'вил*).

Текст Насир-и Хусрау был создан на основе иносказаний: метафор, аллегорических примеров (*масал*), загадок (*луғаз*). Как поэта, для которого стих не только средство, но и цель, его характеризует собственная концепция поэтического творчества. По мнению Л.Р. Додыхудовой и М.Л. Рейснер, функциональный (прагматический) и художественный аспекты равно сочетались в творчестве мыслителя и поэта. Насир-и Хусрау, оценивая себя именно как поэта, называет в ряду своих предшественников именно поэтов (Хасана ибн Сабита, Рудаки, а также ал-Бухтури, Джарира, Унсури и др). Еще одной важной чертой, характеризующей Насир-и Хусрау как поэта, является его оценка придворной поэзии. Он относился к ней откровенно негативно, главным образом в связи с тем, что поэтический талант придворных стихотворцев превращается всего лишь в средство существования, вырождаясь в бесконечные панегирики правителям. Поэтому их слово ложно в сопоставлении со Словом его проповеди. Такая позиция, критика поэтического канона как прокрустова ложа, в которое не укладывается живая мысль, характерна для многих оригинальных персидских и арабских поэтов. Характерна критика канонических примеров («Маджнун и Лайли», «Джамил и Бусайна») без всякого рационального вывода, которая также роднит Насир-и Хусрау с поэтами-реформаторами.

Примечательно также, что Насир-и Хусрау критикует принятое у придворных поэтов обыкновение сравнивать правителя с персонажами священной мусульманской истории. Из этого может следовать только один вывод: поэзия как нарративная форма воспринималась мыслителем позитивно только потому, что его поэзия существовала в парадигме Фатимидского халифата. Подобно тому как поэт мыслился только при дворе конкретного правителя, Насир-и Хусрау имел право писать стихи, поскольку мог адресовать их исмаилитскому халифу, противопоставляя власть различных правителей и истинного правителя, служение которому являлось религиозным долгом.

С этим связано переосмысление и трансформация традиционного панегирика и осмеяния (*хаджв*), отмеченные авторами монографии. Панегирик становится восхвалением не отдельного правителя, но главы всех исмаилитов, осуществляющего связь земной истории с историей священной, посредником между земным и горним. Также и осмеяние из поношения отдельного лица трансформируется в поношение греха и утверждение религиозной добродетели, став, по наблюдению авторов монографии, частью жанра *зухдийат*. Восхваляются шиитские и исмаилитские лидеры как персонификация сил добра, порицаются 'Аббасиды – персонификация метафизического зла. Поэтические приемы применяются к сфере истинной религии, создавая своеобразную этику и эстетику. Например, поэт противопоставляет описание грешников Аббасидов описанию праведных Фатимидов (темно-синий цвет – цвет вина, серебро снега – зелень полей, зимний ветер, реющий словно флаг – благовонный дымок курящегося фимиама, слепота – прозрение, темно-синие ножны – блистающий меч, адская чернота – райская чистая белизна, тьма – свет, утро – ночь, весна – зима, роза и соловей – черный ворон, глина – алый рубин и чистая амбра, сердце несведущего – разум знающего и т.д.). Это противопоставление незнающего и постигшего Божественную истину (цвет шафрана – алый цвет, прах – небеса, камень – рубин, прах – амбра). И дело здесь не только в «эмоциональном усилении воздействия проповеди». Авторы монографии подчеркивают, что Насир-и Хусрау берет и обрабатывает такие элементы канона классической персидской поэзии, как весенние мотивы, переосмысляя воскрешение природы как воскрешение мира. Этот прием Насир-и Хусрау необходимо связать не столько с его поэтическим мастерством, сколько с потребностью создать при дворе истинного правителя истинную поэзию.

Как для мыслителя, для Насир-и Хусрау весьма показательным сочетанием в рамках дидактики ссылок на коранических персонажей и фигуры мусульманской священной истории – Александр Македонский (Искандар), мудрец Лукман, Давид, Соломон, греческих мудрецов и философов – Сократ, Аристотель, Платон, а также героев иранского предания – Кийаниды, Рустам, Хосров Ануширван, Бузургмихр. Эта модель замыкается на святом семействе имама 'Али (*ахл ал-байт*), шиитских имамах, Фатимидской династии и патроне Насир-и Хусрау халифе ал-Мустансире. Подобную легитимацию исмаи-

литской доктрины как апофеоза сочетания всех признанных мировых культур мыслитель предложил впервые не только в узко исмаилитской практике, но, видимо, и в контексте всей мусульманской историософии.

Позже подобная историософская модель будет обоснована в традиции *хикмат ал-ишрақ* (мудрость озарения) Шихаб ад-Дина ас-Сухраварди, который возвел свою философию к Гемесу, давшему начало двум ветвям: восточной – легендарные первые цари Ирана (Пишдадиды) и пророк Заратуштра, чьи идеи восприняли суфии экстатического толка (ал-Бистами, ал-Халладж, ал-Харакани) и западной – греческие мудрецы и носители античной мудрости в исламе: Асклепий, Эмпедокл, Пифагор, Платон, Зу-н-Нун ал-Мисри, Сахл ат-Тустари.

В связи с этим, думается, что рассматривать Насир-и Хусрау только как поэта невозможно. Он был в первую очередь именно проповедником (*да'и*), использовавшим поэзию в практических целях. Авторы монографии считают, что феномен его поэзии представляет собой поиск нового способа подачи поэтического текста (поэзия, как самоцель). Однако, скорее всего, его поэзия – новая форма проповеди в процессе поиска истины:

*О Худжжат, доколь земля Хорасана
не вступит в сражение с дивом,
В государстве Фатимидов готовь
диван со своими стихами, исполненный доводов,
Чтобы принес свет с запада (т. е. из государства Фатимидов)
подлинный смысл (та'вил) утренней молитвы.*

(Диван 24: 57, 58; пер. Л.Р. Додыхудоевой, М.Л. Рейснер).

Несмотря на добротность рецензируемого исследования, некоторые тезисы монографии вызывают возражение. Авторы основываются на гипотезе А. Корбена о синтезе исмаилитских идей и мотивов с суфийскими в XII–XIII вв. (на примере суфийского сочинения XIV в. Махмуда Шабистари «Гулшāн-и рāз», в котором использован исмаилитский метод *та'вила*, популярность в исмаилитской среде суфийского трактата 'Азиза Насафи «Зубдат ал-хақā'иқ», почитание некоторых суфиев, особенно 'Аттара, как своих единоверцев). Центральной фигурой в процессе этого синтеза А. Корбен считал Насир-и Хусрау. Позже Ф. Дафтари объяснял этот феномен принципом *тақийа* (сокрытие подлинной веры в интересах ее выживания во враждебном окружении). В связи с этим авторы часто безапелляционно постулируют влияние поэтики и даже отдельных идей Насир-и Хусрау на таких суфийских поэтов, как Сана'и, 'Аттар, Руми.

Например, они утверждают, что многие мотивы поэзии Насир-и Хусрау позже стали известны как «суфийские» (с. 209). Однако на современном этапе изучения исследователи относятся к взаимовлиянию исмаилизма и суфизма крайне осторожно. Установлено, что безусловное сходство прослеживается между поэзией Насир-и Хусрау и Сана'и. Сана'и – первый известный персидский поэт-суфий, работавший в жанре касиды. В его поэзии можно

проследить много мотивов, известных до этого только по творчеству Насир-и Хусрау. Кроме того, дидактическая поэма Сана'и «Сайр ал-'ибад» похожа на «Раушанā 'й-нāма» Насир-и Хусрау как типологически, так и идейно. Однако никаких прямых свидетельств о непосредственном влиянии последнего на Сана'и не обнаруживается [см., например: de Bruijn J.T.P. *Persian Sufi Poetry. An Introduction to the Mystical Use of Classical Persian Poems*. L., 1997. P. 34–35]. Такие мыслители, как 'Аттар и Руми также не обнаруживают прямого влияния именно Насир-и Хусрау. Что касается 'Аттара, то влияние на него шиизма и исмаилизма, которое предполагалось в связи с упоминанием 'Али в его поэзии, было полностью опровергнуто еще Х. Риттером. Большинство мотивов и метафор суфийской поэзии после X в. было разработано предшествующей суфийской традицией непосредственно. Что же касается идей, то мысли Насир-и Хусрау и упомянутых суфиев, за исключением типологических черт, общих для всей раннеисламской мистики, содержат очень мало общего.

Авторы также считают, что Насир-и Хусрау опередил Джалал ад-Дина Руми и других поэтов-суфиев в учении о соотношении поминания (*зикр*) и практики размышления (*тафаккур*) (с. 155). В действительности же Руми и другие поэты восприняли это учение от более ранних суфиев. Дискуссия о примате одного из двух концептов – *фикр* или *зикр* – началась в среде мусульманских интеллектуалов еще в VIII в. (идеи ал-Хасана ал-Басри, ранних му'тазилитов, имамитов, каррамитов). Особое внимание этой проблеме уделял ал-Халладж.

Анализируя дихотомию разум ('акл) – страстная любовь ('ишк), авторы монографии утверждают, что психологическая терминология и топика в исламской мысли в XI в. еще не сформировалась, а оформилась она только к XIII в. (с. 157). Это также не совсем верно. Данная терминология развивалась уже в первые века ислама. Трактат «Рисāла фй-л-'ишк» ал-Джахиза был написан в IX в. К X в. данная проблема получила развитие в среде суфиев начиная с басрийской школы, особенно в экстатическом суфизме (ан-Нури, ал-Халладж). Разработка инструментария в суфизме произошла задолго до XIII в. Трактаты основных систематизаторов «науки о суфизме» ('*илм ат-тасаввуф*) (Абу Насра ас-Сарраджа ат-Туси, Абу Бакра ал-Калабази, Абу Талиба ал-Макки, Абу 'Абд ар-Рахмана ас-Сулами, Абу Ну'айма ал-Исфахани, Абу-л-Касим ал-Кушайри, 'Али б. 'Усмана ал-Худжвири, 'Абдаллаха ал-Ансари) относятся к X–XI вв., не говоря уже о подлинной ревизии и унификации терминологического аппарата Абу Хамидом ал-Газали (1058–1111).

Насир-и Хусрау стал последним крупным исмаилитским философом, построившим свою доктрину на концепте знания и индивидуального спасения через познание истины: Абсолютное блаженство достигается через умственное блаженство; Знание – предназначение человека, завещанное Творцом; Человеческая душа нисходит в этот мир для совершенствования с

помощью знания; Именно через знание человек становится «ангелом в потенции». Л.Р. Додыхудоева и М.Л. Рейснер в своей монографии впервые рассмотрели процесс вербализации Божественной истины через Благое Слово в поэтическом корпусе мыслителя. Хочется надеяться, что рецензируемая книга станет знаковым явлением не только а отечественном, но и в мировом изучении феномена исмаилизма.