

Г. Ю. АЛИЕВ

Т
ПЕРСОЯЗЫЧНАЯ
ЛИТЕРАТУРА
ИНДИИ

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ НАРОДОВ АЗИИ

ЛИТЕРАТУРА ВОСТОКА



ИЗДАТЕЛЬСТВО

• НАУКА •



Г. Ю. АЛИЕВ

Т
ПЕРСОЯЗЫЧНАЯ
ЛИТЕРАТУРА
ИНДИИ

*Краткий
очерк*

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

МОСКВА • 1968

Редакционная коллегия:

И. С. Брагинский, Е. П. Челышев, Л. З. Эйдлин

Ответственный редактор

А. М. Дьяков

СОДЕРЖАНИЕ

От редколлегии	5
От автора	7
Зарождение персоязычной литературы в Индии.	14
Становление персоязычной литературы Индии .	47
Расцвет персоязычной литературы	82
Литература первой половины XVI в.	82
Литература второй половины XVI—XVII в.	93
Персоязычная литература Индии накануне и после английского завоевания	175
Библиография	233
Указатель имен авторов	235
Указатель названий произведений	242

Книга Г. Ю. Алиева — первая попытка дать краткий очерк истории персоязычной литературы Индии — одной из малоизученных литератур, знакомит с творчеством крупнейших ее представителей.

ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

Прогрессивная литература на Востоке в наше время органически связана с национально-освободительным движением, часто выступает основным, а иногда и единственным рупором и выразителем общественного мнения. Нередко выдающиеся писатели и поэты являются также руководителями и идеологами освободительных движений.

Критически осваивая свое классическое наследие и создавая проникнутые новым содержанием и новыми идеями произведения, литературы современного Востока в своих лучших образцах вносят большой вклад в мировую культуру и литературу. Гармоничное сочетание передовых традиций и подлинного новаторства — характерная черта этих литератур на нынешнем этапе возрождения и подъема.

Все это определяет возросший интерес широких кругов советских читателей к литературе Востока. Удовлетворить этот интерес — такова цель выпускаемой Институтом народов Азии АН СССР серии очерков «Литература Востока», посвященных литературам: арабской, афганской, бенгальской, бирманской, вьетнамской, китайской, корейской, монгольской, непальской, панджабской, персидской, тамильской, телугу, турецкой, урду, филиппинской, хинди, японской и др.

В построении каждого очерка, входящего в серию «Литература Востока», имеются свои особенности, объясняемые спецификой каждой конкретной литературы.

При этом во всех очерках сделана попытка осветить классическое наследие и литературные традиции, однако основное внимание уделено новой и современной литературе. Характеристика и анализ литературного процесса и творчества наиболее видных писателей иллюстрируются образцами художественных произведений.

Очерки предназначены для широкого круга литературоведов — неспециалистов по данной литературе, для преподавателей историко-филологических факультетов университетов, педагогических институтов и аналогичных им высших учебных заведений, а также для студентов, изучающих литературы Востока, и всех читателей, интересующихся ими.

Очерки снабжены краткой библиографией, в частности русских переводов произведений восточных литератур, именным указателем и указателем названий произведений и журналов.

С целью улучшения издаваемых очерков редакция обращается к читателям с просьбой присылать свои пожелания и замечания по адресу: Москва, Центр, Армянский пер., 2, Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», редакция серии «Литература Востока».

В очерке «Персоязычная литература Индии», написанном Г. Ю. Алиевым, прослеживается история этой малоизученной литературы с X по XX в.

ОТ АВТОРА

Название этой книги — «Персоязычная литература Индии» — может вызвать недоумение неискушенного читателя. На самом деле, почему вдруг персоязычная литература оказалась в Индии? Или почему одна из литератур этой многонациональной страны создается на языке фарси? И вообще, что за всевозможная персоязычная литература, которая возникает то в Закавказье, то в Малой Азии, то в Средней Азии, то на Индостанском полуострове? Сочинялись на фарси исторические труды даже в Восточной Европе и т. д. Вопросов может возникнуть великое множество.

Задача настоящей книги — дать ответ на некоторые из них, а именно: почему, каким образом возникла литература на языке фарси в Индии, какими путями она развивалась, каковы были связи персоязычной литературы Индии с персидско-таджикской литературой и литературами Индии.

Персоязычная литература, развивавшаяся

на индийской почве, имела теснейшие связи прежде всего с литературой персидско-таджикской. Однако с течением времени, особенно после XVI в., эти связи стали менее ощутимыми, а взаимодействие с творчеством населения Индии на иных языках — глубже, и литература на фарси в Индии, пройдя сложный путь становления и развития, превращается в персоязычную литературу Индии, неразрывно связанную, как и другие литературы страны, с жизнью, интересами индийского общества. (Так, например, через всю тысячелетнюю историю персоязычной литературы Индии красной нитью проходит идея борьбы за ликвидацию индусско-мусульманских противоречий).

Настолько ли велик объем персоязычной литературы Индии, что можно говорить о ее истории? Последние исследования индийских и других ученых показали, что она весьма обширна и превосходит все написанное на языке фарси за пределами Индии.

За персоязычной литературой, создававшейся в течение последнего тысячелетия в Индии, в специальной востоковедной научной литературе закрепилось наименование индо-персидской. Последнее принято также почти всеми индийскими учеными.

Средневековые иранские тазкире — антологии рассматривали литературу в Индии как часть персидско-таджикской. Однако, подобно тому как средневековая арабская наука рассматривала арабскую литературу Испании как литературу провинции, так и в этих тазкире персоязычная литература в Индии, за

исключением творчества двух-трех авторов (Мас'уда Са'да Салмана, Амира Хусро и др.), воспринималась в качестве «провинциальной» по отношению к персидско-таджикской классической поэзии.

Долгое время западноевропейская ориенталистика занималась изучением творчества лишь поэтических звезд на небосклоне персидской поэзии — Фирдоуси, Анвари, Низами. Из персоязычных поэтов Индии европейская востоковедная наука вслед за средневековыми восточными историками персидско-таджикской литературы продолжительный период признавала только Амира Хусро Дехлеви. Громадная персоязычная литература не только не избиралась в качестве предмета специального изучения, но и просто игнорировалась как не оригинальная и, более того, как не имеющая вообще эстетической ценности. Вероятно, поэтому до недавнего времени в объемистых томах по истории персидско-таджикской литературы не отводилось места для обзора персоязычной литературы Индии. Исключением является не потерявшая до сих пор своего значения в качестве справочника работа немецкого ориенталиста Германна Эте (1844—1917) «Ново-персидская литература», помещенная в капитальном труде «Основы иранской филологии» (Страсбург, 1894). В этой работе Г. Эте, прежде описавший богатейшую коллекцию Департамента по делам Индии в Лондоне, дает библиографию литературы эпохи Великих Моголов (1550—1650), назвав этот период в истории литературы на фарси «индийским летом персидской литературы».

Кроме произведений Амира Хусро Дехлеви и его постоянного спутника по старым восточным антологиям Хасана Дехлеви стихи некоторых персоязычных поэтов XVI в., чье творчество связано с Индией, рассматриваются в последнем издании на немецком языке одной из лучших работ в этой области — «Литературной истории Ирана» чешского ориенталиста акад. Я. Рылки.

Однако персоязычная литература Индии как явление индийское оставалась вне поля зрения иранистов. Не стала она и объектом исследований индологов, поскольку они всегда воспринимали эту литературу как предмет иранистики. Не говоря о старых обзорах литературы Индии, для персоязычной литературы Индии не оказалось места и в очень интересном сводном труде — «Истории индийских литератур», вышедшем под редакцией проф. Нагендры (Агра, 1959; русское издание с послесловием Е. П. Чельшева, М., 1964), хотя в нем индийские литературы рассматриваются под углом зрения их единства.

Так обстояло дело с изучением находящейся на стыке индологии и иранистики персоязычной литературы Индии во многих традиционных востоковедных центрах Европы. Лишь в последние годы намечаются некоторые изменения в этой области. Интересные работы по ряду вопросов персоязычной литературы Индии написал итальянский ориенталист Алессандро Баузани. Некоторое внимание к проблемам персоязычной литературы Индии проявляют и ученые Ирана. Прежде всего следует отметить заслуги известных ученых —

профессоров Тегеранского университета Али Асгара Хикмета, бывшего посла Ирана в Индии, М. Минови, покойного Саида Нафиси (1890—1966), в течение некоторого времени работавшего в Алигархском мусульманском университете, и проф. Джалала Наини.

Оцутим вклад самих индийских ученых в дело публикации источников и их изучения. Некоторые ценные работы в этой области принадлежат перу Шибли Ну'мани, Мухаммада Абдул Гани, Хади Хасана, Хидаята Хусейна, Мухаммада Исхака, Вахида Мирзы, Мухаммада Шафи, Мухаммада Хабиба, Хусейна Икбала и др. При работе над настоящим очерком весьма существенную помощь автору оказали труды Тара Чанда, Х. Садарангани, Дж. С. Ситала, Шамуна Израэли, Н. С. Горекара и многих других. Особо хочется отметить большие заслуги в области изучения персоязычной литературы Индии проф. Делийского университета Сеййида Амира Хасана Абиди, любезно снабжавшего нас некоторыми изданиями, без чего немислимо было бы написать настоящую работу.

Некоторые ценные замечания по индо-персидской литературе содержатся в работах русских ориенталистов, в первую очередь А. Е. Крымского и Е. Э. Бертельса, в их общих обзорах литературы Ирана. Однако специальное ее изучение в нашей стране начато недавно. Основоположником изучения в СССР этой смежной области индологии и иранистики является проф. А. А. Стариков. Им была задумана многотомная «История персоязычной литературы Индии». Но преждевременная

кончина ученого помешала осуществлению этой грандиозной задачи. На письменном столе проф. А. А. Старикова остался не доведенный до конца первый том задуманной им «Истории», в котором рассматриваются вопросы культурных и литературных взаимосвязей Индии и Ирана начиная с древнейших времен до X в.

Научные достижения советской ориентальной науки, в частности индологии и иранистики, подготовили почву для изучения персоязычной литературы Индии в широком масштабе. В Москве, Душанбе, Ташкенте, Баку и Тбилиси предусмотрено изучение отдельных проблем этой новой, развивающейся отрасли востоковедения.

В процессе работы над настоящей книгой автор сталкивался с рядом трудностей, серьезнейшая из которых заключалась в отсутствии материалов по некоторым периодам. Ведь не только не написана история персоязычной литературы Индии, но нет даже монографий о крупных ее представителях, чьи произведения в уникальных списках хранятся в коллекциях Индии. Все это не могло не сказаться на степени полноты ряда частей очерка, автор которого, разумеется, и не претендует на исчерпывающее освещение всех моментов истории персоязычной литературы Индии. Наша задача — дать краткую характеристику основных моментов становления и развития литературы на фарси субконтинента Индостана, являющейся достоянием народов Индии и Пакистана.

Все имена персоязычных поэтов Индии и

названия их сочинений даны в соответствии с транскрипцией, принятой в большинстве индологических работ. Исключение составляют восточные имена и названия трудов, связанных с арабской, персидско-таджикской и тюркоязычной литературами.

Автор считает своим долгом выразить благодарность сотрудникам Отдела литературы Института востоковедения АН СССР Н. В. Глебову, Н. И. Пригариной, А. С. Сухочеву, Е. П. Чельшеву, сделавшим ценные замечания во время обсуждения данной работы, И. С. Рабиновичу, консультациями которого по вопросам древнеиндийской и ряда других литератур Индии постоянно пользовался, а также проф. Бомбейского университета З. Ансари, оказавшему автору помощь своими советами.

ЗАРОЖДЕНИЕ ПЕРСОЯЗЫЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В ИНДИИ

Возникновение в Индии литературы на языке фарси тесно связано с теми изменениями политической обстановки в северных областях страны, которые произошли в результате крупных военных походов главы государства Газневидов — султана Махмуда (998 — 1030). Газневидское государство, образовавшееся во второй половине X в. на территории теперешнего Афганистана, Ирана и Средней Азии и получившее свое название от города Газна (Газни), достигло наибольшей военной мощи при Махмуде. Перед вторжением в Индию обширные районы Ближнего Востока и Средней Азии уже были покорены этим феодальным государством, территория которого простиралась от Исфахана до Кашгарии. Первый поход в Индию армии Махмуда Газневида относится к 1000-му году, и его результатом явился захват ряда районов на севере этой страны. За первым последовали еще шестнадцать походов — и многие земли Северной Индии вошли в состав империи Газневидов, так нуждав-

шейся в богатствах для ведения завоевательных войн на западе и севере (в основном против Караханидов и Сельджукидов).

Грозный султан осуществлял свои походы под знаменем распространения ислама среди «неверных», за что ему был пожалован титул «гази» — «борец за веру». С его завоеваний в Индии начинается исламизация населения этого района, продолжавшаяся почти до XVII в. Культура этой страны с древними традициями вступила во взаимодействие с культурой народов, населявших обширные территории империи Газневидов. Но это было не первое соприкосновение Индии с так называемой мусульманской культурой.

Известно, что еще в начале VIII в. один из авангардных отрядов арабов во главе с полководцем Мухаммадом ибн Касимом достиг области Синд, где в 711 г. было образовано небольшое арабское наместничество со столицей в Мультане — городе с богатыми культурными традициями. Однако в результате ослабления Арабского халифата это арабское наместничество вскоре оказалось отрезанным от Багдада и находившееся здесь мусульманское население (воины и их семьи) — в положении осажденных. Разумеется, говорить о влиянии мусульманской культуры Синда на культуру народов Индии в этот период не приходится. Исламу, лишившемуся меча, пришлось считаться с местными религиями, и Мухаммад ибн Касим даже предписывал при возведении мечетей не разрушать индийских храмов.

Походы же султана Махмуда имели серь-

езные последствия для исторических судеб народов Индии. Они положили начало так называемому мусульманскому периоду в истории культуры и идеологии страны.

Государственным языком многоплеменной империи султана Махмуда был фарси. На фарси изъяснялось большинство подданных «царя Востока». Язык этот был привезен и в Индию сначала ее завоевателями, потом иммигрировавшим сюда населением. С течением времени рамки распространения фарси сильно расширяются как за счет притока иммигрантов, исчислявшихся сотнями тысяч, так и (в основном) благодаря усвоению фарси местным населением страны. Язык фарси постепенно превращается в один из основных языков общения между народами Индийского полуострова, в своего рода *lingua franca*, и (что очень важно) становится языком одной из богатых литератур Индии.

С завоеванием Индии Газневидами происходит известное взаимодействие культур Средней Азии, Ирана и Индии, а также наблюдаются некоторые изменения в тематике и образной системе литературы на фарси, которую условно принято именовать персидско-таджикской. Персидско-таджикская литература начинает разрабатывать индийскую тематику, которая, по выражению А. А. Старикова, была отражением реальной Индии. Естественно, что наиболее часто к этой тематике обращаются поэты Газны, в частности поэты из окружения султана Махмуда, который, по верному замечанию А. А. Старикова, рассматривал литературу как часть своей

внутренней и внешней политики. Султан Махмуд поощрял тех поэтов, кто прославлял его политику завоеваний. В их торжественных касыдах, порою выполненных на высочайшем уровне поэтического мастерства, воспевались и оправдывались завоевательные походы Махмуда в Индию. Поэты как бы хором прославляют «священную войну за веру», которую вел султан в дальних краях.

Наряду с подобными мотивами в творчестве таких блестящих мастеров персидско-таджикской литературы, как Унсури, Фаррухи, Асджади и другие, побывавших с султаном в Индии, можно найти реалистическое описание природы Индии, быта ее жителей. До нас дошли выдающиеся произведения «индийского цикла», в которых нашло отражение стремление газнийских поэтов понять быт, культуру и идеологию доселе малоизвестной им страны. Ярким примером тому может служить небезызвестная в истории персидско-таджикской литературы «Сомнатская касыда» Фаррухи Систани, посвященная описанию предпоследнего (1025—1026 гг.) похода султана Махмуда, закончившегося покорением и разграблением индийского святилища Соманатха.

Касыда пронизана той же идеей: все творимое грозным султаном Махмудом в Индии — религиозный подвиг во имя торжества ислама. Автор часто проводит исторические параллели и, превознося поход своего патрона, говорит о том что даже Александр Македонский не смог завладеть Индией.

В касыде, содержащей несколько велико-

лёпных зарисовок из индийского быта, встречается множество индийских слов, имен, географических и этнических названий, немало сведений о жителях Индии и проблемах этой страны. Здесь рассказано и о прекрасном городе Нахрувале, его правителе радже Бхиме, об «изумительной красоты» бассейне Мандахир, урочище Чикудар и др. Фаррухи пытается объяснить даже происхождение названия «Сомнат» (инд. «соманатха», т. е. «владыка месяца»), ошибочно выводя его из наименования доисламского арабского идола «манат».

«Сомнатская касыда» Фаррухи, написанная на высоком художественном уровне, имела огромный успех и, по свидетельству старейших источников, вызвала немало подражаний у персоязычных поэтов, отразивших в своем творчестве индийскую тематику.

Всей литературной деятельностью при дворе султана Махмуда в Газне руководил глава придворных поэтов, знаменитый поэт из Балха — Унсури, для которого было учреждено звание «царя поэтов» («малик аш-шуара»). Сам «царь поэтов» также посвятил ряд произведений этой новой для ближневосточной литературы теме. Много интересных исторических фактов, касающихся индийских походов султана Махмуда, содержит огромная касыда Унсури, начинающаяся двустихием:

О ты, слышавший рассказы о доблести царей,
Теперь убедись воочию в храбрости царя Востока.

Индийская тематика разрабатывалась последним и наиболее талантливым из блестящей триады (Унсури— Фаррухи— Манучехри)

поэтом Манучехри, которому также приходилось бывать в Индии — во дворце султана Мас'уда I (1030—1040) в Лахоре. Манучехри проявлял живой интерес к складывавшимся отношениям между местным и непрерывно прибывавшим и оседавшим в Индии населением. Весьма допустимо, что такой точный в своих поэтических описаниях и глубокий в своих наблюдениях поэт, каким был Манучехри, изучал и местный диалект и санскрит. В его стихах встречаются слова из санскрита:

До тех пор пока правоверные посятся,
До тех пор индусы выполняют лангхан*.

В оригинале это двустишие представляет собою «грациозное соединение хинди с фарси», о чем говорил индийский профессор М. А. Гани. Правомерно этот опыт Манучехри приравнять к одной из разновидностей так называемой поэзии рехта, которую блестяще охарактеризует в XVIII в. прекрасный мастер персидско-урдудязычной литературы Индии Мир Таки Мир.

Появление санскритских слов в произведениях на фарси мусульманского автора свидетельствует о том, что мусульманское население в индийском окружении начало проявлять интерес к местной культуре, а это в свою очередь могло оказать воздействие на стиль персидско-таджикской литературы и придать ей особый, индийский, колорит.

В этой связи нельзя не упомянуть научную

* Лангхан — название индуистского ритуального поста.

деятельность одного из величайших ученых Востока — знаменитого Абу Рейхана аль-Бируни, также побывавшего в Индии и великолепно описавшего ее в своем труде на арабском языке «Уточнение относящихся к Индии сказаний, приемлемых и отвергаемых разумом» («ат-Тахрир ма ли-ль-Хинд мин макала макбула фи-ль-акль юу марзула»). Будучи ученым-энциклопедистом, Бируни «открывал» Индию для мусульман особым путем — путем серьезного наблюдения и вдумчивого изучения. Труд Бируни, известный также под названием «Индия», содержит сведения об истории, географии, этнографии страны, характеризует философию, литературу и верования ее народов. Созданию подобного энциклопедического труда предшествовало изучение санскрита, а возможно, и ряда практиков и долголетняя титаническая работа над всевозможными первоисточниками.

В изучении Индии и ознакомлении с ней всего мусульманского мира Бируни намного опередил свой век. Для образованных кругов мусульманского населения вообще и самой Индии в частности труд Бируни в течение долгого времени служил надежным источником для знакомства с этой страной. Не обошелся без помощи книги аль-Бируни и выдающийся историк XIII в. Рашид ад-Дин.

Хотя работа Бируни не является произведением литературным и написана на арабском языке — одном из языков средневековой науки, она усилила интерес в персидско-таджикской литературе к индийской тематике. За пять столетий до того как начали переводить

на фарси памятники древнеиндийской литературы, Бируни ознакомил мусульманский Восток, и не только Восток, с содержанием «Вед», «Пуран», «Рамаяны», «Махабхараты» и других индийских памятников. Если принять во внимание переводческую деятельность Бируни, заключающуюся не только в переводах с санскрита, но и на санскрит с арабского и греческого («Элементы Эвклида», «Алмагест» и др.), то станет понятна его роль, отнюдь не преувеличенная, в возникновении индо-мусульманской культуры в Индии.

Смерть сразила грозного султана Махмуда в 1030 г. К этому времени на политической арене Ближнего Востока появилась новая сила — Сельджукиды, серьезно угрожавшая государству Газневидов. В самой империи Махмуда начала усиливаться военная мощь вассальных Гуридов, обосновавшихся на территории между Газной и Гератом. Наследник Махмуда, его сын Мас'уд I, не обладал ни политическими, ни военными талантами отца. Битва под Данданаканом положила конец десятилетнему правлению Мас'уда, и некогда мощная империя Газневидов не смогла удержаться даже в Газне. Потеряв одну за другой провинции и даже саму метрополию, Газневиды перебазировались в свои владения на севере Индии. Столицей государства был объявлен Лахор — главный центр мусульманской культуры тех времен в пределах Индии. Это государство в Индии, сохраняя за собою наименование газневидского, с течением времени все более и более превращалось в государство индийское. Литераторы Лахорского двора в

своих одах воспевали уже не султана-покорителя, а исконно индийского правителя.

Индийские Газневиды, потеряв надежду сыграть какую-либо роль на Западе, основное свое внимание обращают на Индию. Уже Мас'уд III (1099—1115), сын султана Ибрахима, заключивший благодаря браку союз с Сельджукидами (он был женат на сестре султана Санджара), пытается расширить свою монархию за счет завоевания индийских княжеств. Однако Мас'уд III не осуществил этих замыслов.

Его сын, известный в истории Бахрам-шах, которому подносили свои лучшие произведения такие корифеи литературы, как Санаи и Низами, превращается в вассала своего дяди султана Санджара. Государство Газневидов в Индии просуществовало до последнего десятилетия XII в., когда к власти пришли Гуриды.

Язык фарси при перенесении столицы Газневидов в Лахор становится официальным государственным языком. Его усваивает население тех провинций Индии, на которые распространялась власть Газневидов или где мусульманская культура занимала прочные позиции. В свою очередь местные языки оказывают влияние на фарси. Начинают проникать слова из местных индийских диалектов и в произведения персоязычных поэтов, творивших в газневидском государстве.

Наблюдается и обратный процесс интенсивного заимствования персидских слов и терминов местными языками. Например, в одном из дошедших до нас ранних памятников ли-

тературы хинди — «Слово о радже Притхви» («Притхвираджрасо»), принадлежащем Чанду Бардаи (XII в.), встречаются заимствования из персидского языка («маст» — «опьяненный»; «махал» — «место»; «парвардгар» — «творец»; «кхалк» — «народ», «толпа»; «пхарман» — «указ», «дунья» — «мир» и т. д.). Большинство заимствований, как отмечает советский ориенталист Г. А. Зограф, касается преимущественно быта мусульман — пришельцев и неофитов.

Было бы неверным думать, что в этот период мусульманская культура в Индии создавалась усилиями только иммигрировавшего населения. В ее создании, как и персоязычной литературы, участвовали представители местного населения, хотя первоначально литература пользовалась языками фарси и арабским в силу традиции, широко распространенной на мусульманском Востоке. Уже при султане Мас'уде I везир индус Тилак сыграл большую роль в организации литературной жизни газневидского двора.

Персоязычная литература создавалась не только в столице газневидских султанов — Лахоре, но и в провинциях, где правили ставленники Газневидов — эмиры. Наряду с поэтами-пришельцами творили люди, родившиеся и жившие в самой Индии, воспитанные ее культурой, знавшие местные языки. К их числу традиция относит и хорошо известного в персидско-таджикской литературе поэта **Абул Фараджа Руни**, по одной из версий, родившегося в местечке Рун близ Лахора. Этот весьма талантливый поэт, продолжатель традиции

газневидских мастеров поэзии, служил при дворах двух газневидских султанов — Ибрахима (1059—1099) и его сына Мас'уда III. До нас дошел небольшой сборник стихов — диван талантливого поэта, причем именно благодаря тому, что он составлен из произведений, которые написаны в русле персидско-таджикской литературной традиции и были понятными вне пределов Индии. При этом в сохранившемся диване Абул Фараджа Руни отражена и индийская тематика. Ряд касид он посвятил Сайфуддоуле, сыну султана Ибрахима, и Наджмуддину Зариру Шейбани, видному индийскому военачальнику того времени. Восхваляя своих адресатов, автор рассказывает об их деяниях, направленных на восстановление мира и покоя в индийских княжествах.

Вообще же в произведениях Абул Фараджа Руни и его современников содержатся описания событий, представляющих интерес для восстановления истории Индии в период правления Газневидов. И хотя по стилистическим признакам хвалебные оды Абул Фараджа Руни мало отличаются от подобных произведений Унсури и особенно Фаррухи, в них нетрудно заметить изменение самого отношения к Индии.

Если в касидах Фаррухи и его современников преобладали мотивы священной войны, разрушения страны «неверных» во имя торжества ислама, то творчество Абул Фараджа Руни и других поэтов, для которых Индия была родиной, исполнено желанием видеть эту страну в мире и покое. Высшее назначение

правителя Абул Фарадж Руни видит в поддержании порядка в стране.

Современником Абул Фараджа Руни был поэт-суфий **Датта Ганджбахш Али Хаджвири**, также уроженец Лахора (ум. в 1071 г.). Фрагменты стихов этого автора, дошедшие до нас, передают мистические настроения поэта, стремящегося к слиянию с божеством. Стихи эти весьма несложны, и в них ощущаются зачатки того стиля суфийской поэмы — маснави, который был доведен до совершенства классиком персидско-таджикской поэзии Джалал ад-Дином Руми. Датта Ганджбахш создал и прозаическое произведение «Раскрытие сокровитного» («Кашф аль-махдзуб»), также суфийского характера.

Как уже было сказано, касыды Абул Фараджа Руни продолжают и развивают традиции классической персидской оды. Вообще литература на фарси, начавшая формироваться в Индии, была тесно связана с традициями персидско-таджикской литературы. Это видно и на примере развития в Индии жанра крупной эпической поэмы, основоположником которой в персидско-таджикской литературе был великий Фирдоуси.

Так, индийский персоязычный поэт Ата ибн Якуб, прозванный Нокуком (ум. в 1097/98 г.), в последние годы своей жизни работавший секретарем канцелярии султана Ибрахима, создал две поэмы: «Книга о Барзу» («Барзу-наме») и «Книга о Бижане» («Бижан-наме»), сами названия которых говорят о связи этих произведений с творением Фирдоуси «Шахнаме».

Кроме упомянутых поэм перу Ата ибн Якуба принадлежат два поэтических сборника — на фарси и на арабском.

Традицию «Шах-наме» в Индии продолжает и поэма «Книга о Шахрияре» («Шахриярнаме»), автор которой — известный своими касыдами персидско-таджикский поэт **Осман Мухтари**, живший в первой половине XII в. Его поэма, посвященная Мас'уду III, естественно, должна была быть закончена до смерти султана, т. е. до 1115 г. Сюжет этой поэмы является продолжением событий, описанных в «Барзу-наме». Ведь, согласно эпосу, Шахрияр — сын Барзу, внука (от сына Сохраба) центрального героя «Шах-наме» богатыря Рустама.

Примечательно, что по воле Османа Мухтари ареной героических подвигов Шахрияра становится... Индия. И это не случайно, так как поэт должен был как-то учитывать устремления, политическую линию своего покровителя — султана Мас'уда III, задумавшего продолжить завоевание Индии. Вот почему в поэме вместо ожидаемой традиционной ирано-туранской войны мы становимся свидетелями сражений в Индии между «правоверными» мусульманами и «язычниками».

Осман Мухтари относится к числу «заезжих» поэтов, иначе говоря, он был связан с Индией лишь временным, возможно невольным, в ней пребыванием. В большой касыде с рифмой на букву «ш» («шин») — одна из ранних касыд, восходящих к традиции так называемых «касыдеи и шинийе», — преподнесенной султану Мас'уду III, поэт восклицает:

Я, немедля и не делая передышек, направился в Патну, Повинуясь воле твоей и преодолевая долгие переходы!

Такие моменты в большом и отнюдь не изученном диване Османа Мухтари встречаются нередко.

К сожалению, до нас не дошли, вернее, учитывая недостаточную изученность рукописных богатств Индии и Пакистана, нам не известны произведения такого поэта, как Абу Абдулла Рузбех ибн Абдулла Лахори. Почти ничего не известно нам о жизни поэта конца XI — начала XII в. ан-Нукати. Старейшая персидская антология Мухаммада Ауфи «Лубаб аль-албаб» («Сердцевина сердцевин») сохранила нам лишь около двадцати строк — отрывок из касыды и одно четверостишие — этого представителя ранней индийской персоязычной поэзии, вероятно, не связанного с персидско-таджикской литературной традицией. Поэтические особенности этих строк красноречиво говорят о том, что они принадлежат перу весьма одаренного поэта. Сохранилась версия, будто Нукати писал смешанные фарси-хинди стихи, которые пользовались широкой популярностью среди жителей Лахора, и что у него существовал, как у Мас'уда Са'да Салмана, диван стихов на хиндави. (Под хиндави, или хинди, очевидно, следует подразумевать средневековый разговорный язык, называемый с XVII в. хиндустани. Это один из основных субстратов современных литературных языков хинди и урду. А возможно, это были стихи на одном из диалектов так называемого западного хинди.) Известно одно — в дальнейшем персоязычные поэты Индии, в

том числе и Амир Хусро, не раз выражали восхищение мастерством этого автора. И вот эта высокая оценка последующих поэтов Индии дает нам уверенность думать о Нукати как о незаурядном таланте.

К персоязычным поэтам Индии, не связанным с персидско-таджикской литературой, источники относят и Рашиди. Сохранилось в виде цитаты (так называемого тазмина) лишь одно двустишие этого поэта в диване первого крупного и многоязычного поэта Индии Мас'уда Са'да Салмана.

Мас'уд Са'д Салман

Имя Мас'уда Са'да приводится почти во всех общих работах по истории персидско-таджикской литературы. Персидским диваном Мас'уда Са'да Салмана, к счастью, мы располагаем. По сообщениям источников, поэт Мас'уд Са'д Салман писал также стихи на арабском и, что особенно интересно, на хиндави. Некоторые антологии свидетельствуют о наличии у Мас'уда Са'да дивана на хиндави. О судьбе этих произведений в настоящее время ничего не известно. Арабские стихи Мас'уда Са'да Салмана кое-где встречаются. Но вот стихов на хиндави никто из составителей антологий не приводит. Это послужило причиной того, что некоторые ориенталисты (М. Казвини, Э. Броун, Е. Э. Бертельс, А. А. Стариков) считают сообщения о наличии у Мас'уда Са'да Салмана дивана на хиндави вымыслом. Воз-

можно, у Мас'уда Са'да и не было целого дивана стихов на хиндави, но сочинять стихи на этом языке или на диалекте он все же мог и, прожив долгое время в Лахоре, несомненно знал, как и его персоязычные поэты-современники, местный язык. Предположение о существовании у Мас'уда Са'да Салмана стихов на хиндави высказал Мухаммад Ауфи (конец XII — начало XIII в.), побывавший в Лахоре через сто лет после смерти Мас'уда. Сообщению Ауфи, возможно, и следует верить. Амир Хусро Дехлеви, самый крупный авторитет персоязычной литературы Индии, также положительно решает вопрос о возможности создания Мас'удом стихов на хиндави.

Предки Мас'уда Са'да Салмана — выходцы из Западного Ирана (Хамадана). Отец поэта Са'д ибн Салман был чиновником по сбору налогов в областях, видимо, еще при султана Махмуде и его преемнике Мас'уде I. К середине XI в. отец поэта переселился в индийские владения Газневидов и обосновался в Лахоре. Сам поэт, как на это косвенно указывают некоторые его стихи, родился в этом городе где-то между 1040—1049 гг.

О жизни поэта известно очень мало, и в основном это сведения самого Мас'уда. К 1075 г., когда правителем индийских владений назначается Сайфуддоула Махмуд, сын султана Ибрахима, Мас'уд Са'д Салман был уже сложившимся поэтом, что видно из касыды, посвященной этому событию. Сайфуддоуле Махмуду посвящены и многие другие касыды поэта, в которых наряду с традиционным восхвалением можно найти подробное описание военных по-

ходов правителя в разные княжества Индии. Написаны эти произведения, вероятно, в наиболее светлый период в целом тяжелой жизни талантливого поэта. Между поэтом и принцем, видимо, бывали разногласия. Во время одной из размолвок Мас'уду пришлось поспешно покинуть любимый им Лахор, где он пользовался большой популярностью. Но вскоре отношения между султаном Ибрахимом и Сайфудоулой Махмудом, начинают портиться. Под подозрение султана попадает и Мас'уд Са'д Салман, который вскоре оказывается узником крепости Дахак. Враги поэта добиваются перевода его сначала в крепость Су с более тяжелыми условиями, затем — в крепость Най, где поэта заковывают в кандалы. Но волю Мас'уда не смогли сломить ни долгие годы тюрьмы, ни бесконечные придворные интриги, жертвой которых он стал.

В тюремном заточении Мас'удом Са'дом Салманом написано множество исполненных глубокого чувства и страсти касыд, нередко адресованных сильным мира сего. В этих касыдах наряду с описанием тяжелых условий заточения встречаются жалобы на несправедливость эмиров и козни придворных. С точки зрения поэтичности, экспрессии непревзойденны вступительные части этих касыд. Здесь поэт описывает свои переживания «узника мрачной и безмолвной теснины, где крышей служит черная ночь». Прирожденный оптимизм поэта, видимо, внушал ему надежду на торжество справедливости и освобождение:

Не предавайся тяжелым думам, подними голову,
как кипарис,

снова оказался в заточении. Новые надежды, новые тюремные элегии... В произведениях этого периода чувствуется желание поэта обратиться в «полных горечи превратностях судьбы», понять причину своих бедствий. Он упрекает завистников, вечно плетущих вокруг него интриги. В одной из касид, написанной с особой силой выразительности, отвечая завистникам, поэт говорит:

Хотя я постоянно слагаю стихи,
Но нравом я не похож на стихотворцев,
Зарящихся на чужой мешочек с золотом.
Стихи же мои — не моление и не поношение.

К концу жизни поэту трудно было обрести прежнее положение при дворе новых правителей — Ширзада, Арслана и Бахрам-шаха, постоянно оспаривавших газневидский престол в Индии. В беспокойные годы начала правления Бахрам-шаха старый поэт занимал скромную должность императорского библиотекаря.

Умер Мас'уд Са'д Салман в 1122 г.

Его поэтический диван составляют многочисленные касиды и небольшое число газелей и рубаи. Темой ряда касид Мас'уда явились события, происходившие в современной ему Индии (в том числе военные походы газневидских военачальников: Сайфуддоула, Абу Насра Фариси, Шейбани и других, в индийские княжества), красота природы и городов страны. В этом отношении касиды Мас'уда Са'да Салмана напоминают произведения его газневидских предшественников, изобразивших походы султана Махмуда. Однако в деталях описания Мас'уд отличается большей тонкостью

наблюдения и остротой видения. Вот характерный отрывок, содержащий обращение поэта к весенней природе, предельно простой и лаконичный, написанный в духе индийского фольклора:

Баршкал — сезон дождей. О весна Индостана,
О спасение наше от бедствий лета!
Коль ты дашь нам влагу,
Мы спасены от зноя. О весна,
Тучи твои выстроились, словно ряды войск.
Разве ты подвластна еще кому?

В изгнании поэт остро тосковал по родному Лахору, и в такие дни рождаются произведения, которые составляют венеч его поэзии, как например касыда с зачином:

О Лахор, горе тебе, каково тебе без меня?
Без светлого и сияющего солнца как обойтись тебе!

По мнению авторитетных специалистов, это стихотворение входит в десятку лучших образцов этого жанра в персидско-таджикской литературе.

Но Мас'уд Са'д Салман, талантливый поэт, внес новое в жанр персоязычной касыды — психологизм. Эта черта касыд Мас'уда особенно заметна при сопоставлении их с произведениями Унсури, Фаррухи и других поэтов, главная цель которых состояла в восхвалении «многочисленных доблестей» своих покровителей — адресатов произведения. Именно неподдельная искренность и глубокий психологизм касыд Мас'уда Са'да Салмана и поразили известного иранского ученого Рашида Ясами

(ум. в 1951 г.), издавшего диван поэта в Тегеране в 1939 г.

Популярность произведений Мас'уда Са'да Салмана была огромной уже при жизни поэта, и не только в Индии, но и повсюду, где читалась и создавалась литература на языке фарси. Об этом свидетельствуют многочисленные высказывания поэтов караханидского круга: Рашиди Самарканди, Мухаммада Насира Алави, упомянутых выше Османа Мухтари, Нокука, прославленного Саная Газнави, Рухи Валвалиджи, Камала Бухараи и многих других. Талантом Мас'уда восхищался и Абул Фарадж Руни. Строки Мас'уда цитировались поэтами без упоминания имени автора, ибо в этом не было нужды: так широко известны были его стихи.

В XII—XV вв. трудно найти крупного персидско-таджикского поэта, который не испытал бы влияния Мас'уда Са'да Салмана. Воздействие творчества Мас'уда отчетливо прослеживается и на персоязычной литературе Индии, особенно в XII—XIV вв. Правда, в отношении поэзии XII в. вопрос о влиянии Мас'уда Са'да Салмана остается гипотезой из-за отсутствия соответствующих литературных фактов. Но очень много интересных параллелей можно найти в мироощущениях Мас'уда и великого поэта Индии Амира Хусро Дехлеви.

Здесь мы вынуждены прервать последовательное изложение истории персоязычной литературы Индии из-за полного отсутствия сведений о более или менее значительных фак-

скудным сведениям источников, сосредоточивалась главным образом в Лахоре — резиденции Газневидов.

Именно в этот период в жизни самой страны происходили весьма серьезные политические изменения. Доживало свой век государство Газневидов в Северной Индии, где местные правители, как мусульманские, так и индусские, все чаще восставали против них. Но основной удар Газневидам нанесли Гуриды — правители обширной области между Газной и Гератом, некогда покоренной султаном Махмудом. Вскоре Бахрам-шах, предпоследний Газневид, потерял свою столицу. Его сын Хусро Малик фактически контролировал только Пенджаб, утратив все остальные свои владения. Положение Хусро Малика осложнялось тем, что его дядя султан Санджар, не раз выручавший Газневидов, сам томился в плену у туркмен-гузов. Уже в 1187 г. султан Муиззуддин Гурид совершает нападение на Пенджаб. Успеху Гуридов в борьбе с Газневидами активно содействовали афганские племена, населявшие Пенджаб. Исход этой ожесточенной борьбы решился в 1191 г., когда был казнен в Гарджистане последний правитель из династии Газневидов Хусро Малик, попавший в плен к Гуридам. Так на политической арене Индии на смену некогда могущественным Газневидам пришла новая династия — Гуриды.

Во времена правления Гуридов усиливаются патриотические тенденции в персоязычной литературе Индии и постепенно начинает исчезать ее ориентация на Запад. Естественно, что патриотические чувства в эту эпоху

еще теснейшим образом переплетались с мусульманским религиозным фанатизмом.

После разгрома Газневидов столицей Индии объявляется Дели, и султан Гиясуддин Гурри поручает управление Индией Кутбуддину Айбеку (1206—1210) — основателю династии Гулямов. Крупным поэтом этого периода в Дели был Бахауддин из Оша, который в новой столице возрождал литературные традиции Лахора. Бахауддин был «чужестранцем», «пришельцем», и поэзия его находилась под сильным влиянием газневидских поэтов.

Ко времени правления султана Ильтутмышша (1210—1230) литературная жизнь мусульманской Индии сосредоточивается в Дели, хотя персоязычная литература создается в Мультане, Диалпуре, Ханси, Санаме, Сиалкоте и в других городах. Ко двору нового султана, всячески стремившегося увековечить свое имя, из всех уголков Северной Индии стекаются астрономы, медики, историки, архитекторы и, конечно, литераторы и служители искусства. В литературе этого периода наряду со славословиями придворных поэтов монарху мы находим и воспевание Индии, ее природы и людей.

Одним из первых среди персоязычных поэтов Индии XIII в. следует упомянуть **Таджуддина**. Он родился в Дели. Вначале писал лирические стихи, но в дальнейшем стал профессиональным придворным панегиристом и даже заслужил звание «государственного секретаря» при Ильтутмышше, которому посвящал лучшие свои произведения и на которого оказывал сильное влияние. Уже при султানে Иль-

тутмыше Делийский султанат был официально признан Багдадским халифом. Таджуддин посвятил этому событию пространную касыду, в которой он намекает на то, что халифу, видевшему силу Султаната, ничего другого и не оставалось, как признать его, «всемогущего главу». Эта и другие касыды Таджуддина поражают слушателя естественностью, музыкальностью. Недаром индийский литератор XVIII в. Лакшми Нараян называет Таджуддина «первым индийским сладкоголосым соловьем».

Таджуддин часто сопровождал Ильтутмышу в военных походах, перипетии которых давали пищу поэтическому воображению поэта. Так родился цикл военных стихов Таджуддина. Характерно, что в идейном плане эти стихи, как и произведения многих других профессиональных поэтов, ничем не отличались от касыд Унсури и Фаррухи, оправдывавших кровопролитные войны султана Махмуда, совершавшиеся якобы во славу торжества ислама. Таджуддин восклицал:

Каждая цитадель, рушащаяся под ударами султана
султанов,
Покоряется нам с божьей помощью и во славу веры!

Дата смерти Таджуддина неизвестна, однако из некоторых стихов поэта явствует, что он дожил до преклонного возраста, а судя по касыдам, преподнесенным другим адресатам голос его звучал и при султানে Гиясуддине (1265—1287).

В стихах поэт намекает на свою бедность

и, слагая хвалебные оды, рассчитывает на вознаграждение:

Меч поэзии без восхваления государя
Станет тупым, как зубы обездоленных.

Поэтический стиль Таджуддина очень близок к стилю известного персидского поэта Анвари (ум. после 1169 г.), особенно в панегирической поэзии. Вот почему некоторые произведения Таджуддина нередко приписывались и приписываются Анвари.

Весьма примечательна для того времени и фигура поэта и ученого **Шихабуддина Бадаюни**, родившегося и сформировавшегося как поэт в Индии. Его настоящее имя, по свидетельствам источников и Амира Хусро Дехлеви, — Михмара. В отличие от большинства поэтов Шихабуддин не стремился ко двору. Получив основательное образование от своего отца Джамалуддина, поэт уже в молодости связывает себя с религиозными кругами. По видимому, он состоял членом религиозного ордена Чишти, активизировавшего к тому времени свою деятельность в Индии.

Не все произведения поэта Шихабуддина дошли до нас. Таки Аухади, средневековому составителю антологии, удалось собрать лишь около тысячи бейтов, принадлежавших поэту, хотя, по свидетельству источников, он был весьма плодовитым автором.

Характерно, что Шихабуддин Бадаюни отказывается от восхваления того или иного

вельможи, хотя касыды его и имеют традиционное посвящение. В его касыдах главное место занимают религиозно-философские раздумья о бытии, загробной жизни и, в этой связи, о ценности человеческих добродетелей... Это уже новое в содержании касыды, возникшей на индийской почве. Начиная с творчества поэта Шихабуддина религиозно-философская касыда получает широкое распространение в персоязычной литературе Индии. Касыды Шихабуддина, несмотря на абстрактность содержания, обладают большой силой воздействия, благодаря живости и простоте поэтической речи. Поэт любил повторять, что он в поэзии искуснее своих собратьев, но от султанского двора ему ничего не нужно. По его словам, «добиваться благосклонности правителей — дело слабых поэтов».

Шихабуддин был большим знатоком классического поэтического искусства. Об этом свидетельствует его «искусственная» касыда, написанная по всем правилам, требовавшим головоломно усложненной техники.

Шихабуддин считался крупнейшим авторитетом в стилистике. Амир Хусро Дехлеви был его учеником. В 1299 г. он, завершив свою «Пятерицу», представил ее на строгий суд своего учителя Шихабуддина. В конце поэмы «Восемь райских садов» («Хашт бехишт») Амир Хусро целую главу посвящает учителю и говорит, что Шихабуддин внес немало стилистических (!) поправок в его «Пятерицу»:

Я представил ему (Шихабуддину. — Г. А.) свои поэмы
Он перо свое привел в движение для исправления.

Рассмотрев все поэтические тонкости одну за другой,
Не испугался труда и обязал меня.
Он строгим глазом просмотрел рукопись,
Так что все недостатки обнаружались,
Когда прочел глазом недруга все это,
Как друг, очистил мое творение от изъянов.
Так он все пять моих поэм
Очистил от огрехов моего же калама!

Эти слова великого поэта — высшая оценка поэтического мастерства Шихабуддина, сыгравшего свою роль в становлении персоязычной литературы Индии.

Если жизнь и деятельность Шихабуддина прошли вдали от султанского двора, то судьба **Хадже Амидуддина Санами** полна превратностей карьеры профессионального придворного поэта. Биография Амидуддина, которого старые индийские антологии называют «непосредственным достойным предшественником великого Амира Хусро», почти неизвестна, а его весьма оригинальная поэзия никогда не была предметом специального изучения.

Один поэтический отрывок Амидуддина содержит хронограмму даты его рождения — 1223 г. Родился он в городе Санам, в области Синд. Здесь, в Санаме, по-видимому, получил образование и стал писать стихи. Наиболее ранняя по времени касыда Амидуддина, сохранившаяся в источниках, датируется 1246 г. и посвящена коронации Насируддина Махмуда (1246—1265), младшего сына Ильтутмышы. Яркий талант автора привлек внимание султана, и вскоре Амидуддин был зачислен в штат придворных поэтов. При дворе Амидуддин

пользовался покровительством принца Мухаммада — старшего сына султана Гиясуддина Балбана (1265—1287), сменившего на троне Делийского султаната Насируддина.

Принц Мухаммад, сам поэт и меценат, высоко ценил творчество Амидуддина, который в его «малом дворе» в Мультапе возглавлял литературные вечера. По свидетельству старейших источников, принц Мухаммад послал приглашение к своему двору крупнейшему поэту Востока Саади, достигшему в то время преклонного возраста. Принц задумал также составление большой антологии всех персоязычных авторов. В этом научном предприятии, сорванном политическими событиями, должны были принять участие многие ученые того времени. Видимо, эта близость Амидуддина к «любимому сыну султана Балбана» и сказалась на решении последнего назначить поэта инспектором провинций, входящих в состав Делийского султаната. Но, как часто случается с придворными поэтами, Амидуддин, едва сделав головокружительную карьеру, оказывается в заточении. В темнице рождаются его великолепные стихи — хабсийе. Сколько лет провел в заточении поэт, жертва придворных интриг, неизвестно. Однако, как явствует из его произведений, в последние годы он находился на свободе. Неизвестна также и дата смерти Амидуддина. В творчестве многих поэтов того времени, в том числе и Амира Хусро и Амира Хасана, существуют элегии на трагическую смерть принца Мухаммада, именовавшегося «принцем-мучеником». Наличие такой элегии у Амидуддина никем не подтверждает-

центральное место занимают газели. Они просты, искренни и мелодичны. Главнейшая тема лирических газелей Амидуддина остается неизменной — те же строки о любви и страданиях, причиняемых ему возлюбленной. Вот характерный пример:

Твой облик — украшение лугов,
Локоны твои придают черноту амбре хотанской,
Амид стал рабом у порога твоего.
Так не воспламени огнем печали его сердце и душу.

Амидуддин первым в персоязычной литературе Индии обратился к жанру муназаре (тенциона). Муназаре — чаще всего большое поэтическое полотно, изображающее спор двух сторон, доказывающих друг другу свое превосходство. В персидско-таджикской литературе первые яркие образцы этого жанра дал поэт Асади Туси (род. в 911 г.). В форме муназаре написана и одна притча в «Гулистане» Саади. Наличие муназаре в творчестве персоязычного поэта Индии Амидуддина говорит об известном интересе литературных кругов Индии тех времен к этому своеобразному жанру. Более пристальное изучение поэм Амидуддина пролило бы новый свет на вопрос о традиции этого жанра. Известны два небольших муназаре Амидуддина «Меч и перо» («Шамшир ва калам») и «Гашиш и вино» («Банг-у-баде»).

Особый интерес с точки зрения содержания представляет поэма «Гашиш и вино». По утверждению индийского ученого Икбала Хусейна, это непревзойденная в Индии поэма этого жанра. Поэт, пользуясь языком аллегии, высмеивает чванливость, невежество и другие

грустными элегиями и тенционами Амидуддин создал и сатирические произведения, направленные против социальных пороков. В качестве примера приведем следующий отрывок, хорошо известный по старым хрестоматиям персидской поэзии:

Хадже прибавляет в весе... от болезни,
Он очень занят... чревоугодничеством.
Стал он угощать... в караван-сараях.
Принес угощение... за плату.
Он возвышается... мошенничеством своим,
Освободил сердце свое... от щедрости.
Вечная жизнь ему... в аду.

Язык сатирических произведений Амидуддина отличается лаконичностью и свободен от бранных слов и выражений, которыми изобилует поэзия некоторых сатириков Ирана и Средней Азии.

Яркая и многогранная поэзия Хадже Амидуддина Санами оказала немалое влияние на развитие персоязычной литературы Индии.

СТАНОВЛЕНИЕ ПЕРСОЯЗЫЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ИНДИИ

К середине XII в. литература на языке фарси в Индии настолько разрослась, что ей почти во всех средневековых антологиях отводился особый раздел, часто под названием «поэты Индии». Расширились к этому времени и границы распространения этой литературы в Северной Индии. Как мы видели, к единственному прежде литературному центру в Лахоре прибавились центры в Дели, Мультаме, Пешаваре, Санаме, Сялките, Диалпуре, Ханси и других городах.

Вместе с тем литература на языке фарси в Индии, несмотря на ряд характерных черт, присущих только ей, еще во многом следовала традициям, была органически единой с персоязычной литературой, создававшейся за пределами Индии.

Однако если в XI—XII вв. связи литературы на фарси в Индии с другими литературами страны были очень слабыми, то в XIII в., в частности во второй его половине, эта литература более тесно взаимодействует с литература-

ми и фольклором народов Индии. В стране появляется такой огромный интерес к персоязычной литературе, что возникает потребность в составлении словарей персидского языка, в том числе и специальных словарей поэтических терминов.

Первый такой словарь — «Словарь Гавваси» («Фарханги Гавваси») был составлен в 1310 в. Моулана Мухаммадом Фахруддином Мубарах-шахом, по прозвищу Гавваси (Лучник). В нем толкуются не только большое количество арабских слов, но и поэтические термины и образы.

Другой подобный словарь появился немного позже. Это «Руководство для просвещенных» («Дастур аль-афазил»), посвященное Мухаммад-шаху Тоглукиду. Его автор Моулана Рафи Дехлеви (Хейрат), разъясняя слова и их значение как поэтических образов, приводит большое количество цитат из персоязычных поэтов.

Немалую роль в популяризации персоязычной литературы сыграли представители мусульманских религиозных орденов, распространившихся к этому времени по Индостану. Часто странствующие поэты-суфии наряду с местными диалектами пользовались персидским языком. Их произведения, нередко целые диваны, пользовались большой популярностью даже в отдаленных районах Индии.

Среди знаменитых поэтов-суфиев видное место принадлежит Хадже Муинуддину Чишти, Хадже Кутбуддину Бахтияру, Джалалуддину Хансави, Бу Каландару Панипати и др.

Амир Хусро Дехлеви

Несомненно наиболее крупный представитель персоязычной литературы Индии — Амир Хусро Дехлеви, оказавший решающее влияние на всю персоязычную литературу страны. Именно его творчество знаменует превращение литературы на фарси в Индии в персоязычную литературу Индии.

Творчество Амира Хусро Дехлеви, и прежде всего его «Пятерица» («Хамсе»), оказало существенное воздействие и на развитие романтической поэзии в персидско-таджикской литературе. Амир Хусро Дехлеви цитируется всеми без исключения антологиями средневековья и литературными «Историями» Ирана, составленными в Европе, прежде всего как автор «Пятерицы», как «первый ученик и продолжатель традиции Низами» и т. п. Разумеется, чтобы навсегда прославиться, величайшему поэту Амиру Хусро достаточно было создать «Пятерицу». Однако величие и значение творчества Амира Хусро Дехлеви никак не ограничиваются ни циклом сакраментальной «Пятерицы», ни даже лирикой, признанной персидско-таджикской литературой:

Аминуддин Абуль Хасан Амир Хусро Дехлеви (т. е. Делийский) родился в 1253 г. в городе Патиали, в трехстах километрах от Дели. Отец будущего поэта Амир Сайфуддин Махмуд под угрозой монгольского нашествия покинул Среднюю Азию и переселился в Индию еще в годы правления султана Ильтутмышя. Амир Сайфуддин Махмуд впоследствии был влиятельным вельможей при султанском дво

ре и погиб в сражении, когда его сыну исполнилось всего семь лет. Молодость Амира Хусро совпадает со временем правления султана Гиясуддина Балбана (1265—1287). Необыкновенное поэтическое дарование Хусро привлекает внимание просвещенного сына султана принца Мухаммада, покровительствовавшего литературе и искусству, и поэт становится центром литературного круга при «малом дворе» принца. После гибели Мухаммада Амир Хусро переезжает в Дели и до самой своей кончины пользуется покровительством семи последующих правителей, сменявших друг друга на троне Делийского султаната.

Жизнь поэта тесно связана со многими общественно-политическими событиями эпохи, и большинство их нашло отражение в его произведениях. Амир Хусро принадлежал к одному из мощных в те времена суфийских орденов Чишти, членом которого оставался до конца жизни. Крепкие узы дружбы связывали поэта с главой ордена — небезызвестным шейхом Низамуддином Аулия. Стихи Амира Хусро, посвященные шейху, в которых автор обращается к Низамуддину как к своему наставнику, содержатся уже в самом раннем его диване; строки, обращенные к шейху, мы находим также почти во всех романтических его поэмах. Однако эта связь так и не вызвала резкого душевного перелома у слишком «светского» Хусро, не направила его творчество только по суфийскому руслу, хотя не приходится сомневаться в искренности его суфийских настроений, отраженных в ряде произведений. Незадолго до смерти Амир Хусро решил уйти от

светской жизни. Но это решение он принял лишь при известии о кончине горячо любимого им шейха Низамуддина и, несомненно, под влиянием возраста (поэту тогда было 67 лет), усталости от бесконечных дворцовых переворотов и интриг, которые отравили Хусро многие годы жизни.

Амир Хусро умер в 1325 г., спустя шесть месяцев после смерти шейха Низамуддина Аулия. Могила поэта, почитаемая и ныне, находится рядом с могилой шейха под Дели.

Творческое наследие Амира Хусро Дехлеви огромно. По словам средневековых историков литературы, оно напоминает «безбрежный океан» и содержит миллион строк. Такая цифра, конечно, фантастична, но свидетельствует об обширности творчества поэта. Известно, что гератский принц и ученый Тимурид Мирза Байсункар (ум. в 1477 г.) отыскал 250 тыс. строк поэта и, «утомившись, отказался от дальнейших поисков».

Литературное наследие Амира Хусро характеризуется жанровым многообразием. Наряду с традиционными касыдами, газелями, рубай и произведениями малых форм других жанров он создал большие поэмы различных направлений. У Амира Хусро есть и прозаические произведения исторического характера, в которых он дает свою оценку политическим событиям. Он автор интересных трудов по теории стиха, стилей и музыки.

Амир Хусро писал одинаково талантливо на фарси, арабском языке, на местном диалекте, именовавшемся им «хиндави».

Лирика — касыды, газели, четверостишия,

тарджибанды и другие — была собрана еще при жизни поэта в его пяти диванах, снабженных предисловиями самого Хусро.

1. «Дар юности» («Тухфат ас-сигар»). Стихи, датируемые до 1272 г., т. е. написанные в юношеские годы (с 15 до 19 лет).

2. «Середина жизни» («Васат аль-хайва»). Содержит лирические стихи, созданные в 1272—1286 гг.

3. «Полнота совершенства» («Гуррат аль-камал»). Это самый большой по объему диван, в котором сосредоточены стихи, написанные до 1302 г. Дивану предпослано пространное предисловие поэта, содержащее автобиографические сведения и отражающее его научные взгляды на вопросы истории и теории персоязычной литературы вообще. Его можно рассматривать как ключ ко всему поэтическому творчеству индийского автора.

4. «Избранный остаток» («Бакиййе накиййе»). Стихи, сочиненные до 1318 г.

5. «Предел совершенства» («Нихаят аль-камал»). Персидский диван, объединяющий лирические стихи последних лет жизни поэта.

Лирические стихи пяти диванов свидетельствуют прежде всего об оригинальности таланта их автора, о его выдающемся поэтическом мастерстве. Некоторые стихи первого дивана говорят о духовной близости Амира Хусро с его знаменитыми предшественниками — Унсурри, Фаррухи, Хакани, а также с Абу-ль-Фараджем Руни, Мас'удом Са'дом Салманом, Амидуддином Санами и др. Но многие произведения дивана несут неповторимые, оригинальные черты его поэзии.

Внимание средневековых знатоков поэзии в творчестве Амира Хусро привлекало безупречное мастерство. Однако желание достичь высокой технической отточенности, к счастью, не превратилось в его стихах в самоцель и техническая сторона не заслоняла в его творчестве главного — поэтического смысла.

Чувства, воспеваемые в газелях Амира Хусро, искренни. В нескольких поэтических строках он часто стремится воссоздать живые картины природы и человеческих взаимоотношений, и силой своего таланта, строгим отбором образов достигает соучастия читателя.

Вот характерный отрывок из газели поэта:

Идет дождь, и я расстаюсь с любимой,
Что за судьба расставаться в такой день?
Туча, дождь, любимая и я — все пришли для
последнего свидания.
Я плачу в одиночестве, туча льет одиноко слезы,
одиноко и тихо рыдает любимая.

Или:

Никто [так,] как индийские женщины, не проявляет
безумия в любви,
Ведь сгореть на огне погасшей свечи может не
каждый мотылек!

Амир Хусро — первый поэт, ответивший на пятерицу Низами Ганджави (1140—1211), пользовавшуюся огромной популярностью в литературных кругах Делийского султаната. И хотя, создавая свою «Пятерицу», Амир Хусро должен был в содержании и форме следовать поэмам Низами, он написал пять совершенно оригинальных поэм-маснави.

1. Поэма «Восхождение светил» («Матла аль-анвар») — первая поэма «Пятерицы», структурно полностью совпадает с «Сокровищницей тайн» («Махзан аль-асрар») Низами. Между двумя поэмами существует также тесная тематическая близость. Но у Амира Хусро усилен суфийский подтекст.

2. Поэма «Ширин и Хусро» — ответ на поэму Низами «Хосров и Ширин». У индийского автора этот старинный сюжет, восходящий к истории сасанидского Ирана, разработан в более драматизированной и увлекательной форме и освобожден от философского подтекста. Поэма написана сравнительно доступным и изящным стилем.

3. «Маджнун и Лейли» — третья поэма «Пятерицы». Амир Хусро, не желая отступать от тематики Низами, вновь обратился к известной печальной арабской повести о любви.

4. «Зерцало мудрости Александра» («Аинейи Секандари») — четвертая часть «Пятерицы». У Низами поэма об Александре Македонском стоит в конце. Индийский поэт очень сжато, но весьма художественно и технически виртуозно излагает канонизированную Низами в поэзии историю Александра Македонского.

5. «Восемь райских садов» («Хашт бе-хишт») — последняя из поэм «Пятерицы», написана в ответ на «Семь красавиц» («Хафт пайкар») Низами. Именно в этой поэме ярко проявился талант индийского мастера. «Восемь райских садов», как и поэма Низами, посвящены романтической истории сасанидского царя Бахрам Гура. Индийский автор говорит, что он сознательно стремился сохранить ком-

позиционную основу произведения своего предшественника. Здесь также история Бахрама-охотника нужна была индийскому автору лишь как рамка для вставных новелл, рассказанных красавицами и занимающих три четверти объема поэмы. Амир Хусро создает блестящие восемь новелл, сюжеты которых зачастую заимствует из богатейшего индийского фольклора. Например, сюжет второй новеллы, рассказанной под шафрановым куполом и повествующей о создании и взвешивании золотого слона, по определению А. А. Старикова, посвятившего специальное исследование этой поэме, встречается в буддийском памятнике «Три корзины» («Трипитака»). Новеллы свидетельствуют, что Амир Хусро — великолепный мастер напряженных драматических ситуаций.

В «Пятерике», занимающей важное место в эпическом творчестве Амира Хусро, блестяще проявились творческий размах, талант поэта, позволившие ему справиться с труднейшей задачей литературного состязания с Низами. Создавая «Пятерицу», Амир Хусро не был свободен в выборе темы и даже размера произведений, ибо таково требование состязания. Выполнив все требования, Амир Хусро создал вторую в истории персоязычной литературы «Пятерицу» и тем самым сыграл важную роль в популяризации традиций Низами. В течение семи-восьми столетий после Низами и Амира Хусро их творениям подражало более четырехсот поэтов как на Востоке, так и на Западе.

В заключение следует отметить, что весь цикл «Пятерицы» Амира Хусро официально

посвящен главному покровителю поэта — султану Алауддину Хильджи (1296—1316) и написан за весьма короткий срок — между 1298 и 1301 гг. На создание «Пятерицы» вдохновлял поэта, как видно из вступительных глав к поэмам, его друг и наставник шейх Низамуддин Аулия.

Другие произведения Амира Хусро, менее известные за пределами Индии, имеют более тесную связь с его родиной, с событиями, происходившими там, и, естественно, более характерны для творчества индийского поэта. Это:

1. Крупная, написанная парнорифмующимися двустихиями поэма «Соединение двух счастливых планет» («Кыран ас-садейн»), посвященная встрече султана Муизуддина Кейкубада с отцом — султаном Бенгалии Буграханом. Готовившееся в 1289 г. военное столкновение сына с отцом не произошло, и Амир Хусро, сопровождавший султана Буграхана, назвал это событие «соединением двух счастливых планет». Поэма содержит важные подробности этого политического акта.

2. Маснави «Ключ побед» («Мифтах аль-футух»). Описывает события начала правления Джалалуддина Фируз-шаха Хильджи (1290—1296).

3. Весьма интересна поэма «Девять небесных сфер» («Нух сипихр»), посвященная султану Кутбуддину Мубарак-шаху (1316—1320). Она содержит много любопытных сведений о климате, фауне, верованиях и языках современной автору Индии. Поэма излагает политические события правления султана Кейкубада.

Каждая глава — «сфера» — написана особым поэтическим размером. В этой поэме, созданной в последние годы жизни поэта, большое место занимает и самовосхваление — фахр. В частности, Амир Хусро говорит, что по многогранности и совершенству его поэзия более прославилась, чем творчество Саади Ширазского.

4. Маснави «Книга Тоглука» («Тоглук-наме») изображает завоевание власти Кази Маликом, основателем династии Тоглукидов.

5. Романтическая поэма «Деваль-рани и Хизр-хан». Повествует в строгом соответствии с традициями классического маснави о трагической любви старшего сына султана Алауддина Хильджи Хизр-хана к пленнице, дочери гуджаратского раджи — Деваль-рани. Во вступлении автор указывает, что написать поэму его просил сам Хизр-хан, передавший поэту некоторые личные записи на хиндави. По записям Амир Хусро воссоздал «историю любви, так походившую на легенду о несчастной любви Лейли и Маджнуна».

Содержание поэмы Амира Хусро таково: принц Хизр-хан, мусульманин, влюбляется в индуску Деваль-рани. Деваль-рани отвечает на чувства Хизр-хана. Вскоре об этом узнают во дворце, и благочестивая родня запрещает молодым людям встречаться, а затем поселяет Деваль-рани в отдаленном дворце. Повествование завершается трагической смертью Хизр-хана. Деваль-рани замышляет также покончить с собой.

Романтическая история структурно весьма близка к арабскому преданию о Маджнуне,

разработанному в поэме Низами. Совпадают и некоторые детали (Деваль-рани старше Хизр-хана и т. п.). События поэмы разворачиваются в многочисленных письмах влюбленных. Так Амир Хусро и в этой тематически не связанной с традицией Низами поэме широко использует прием, впервые введенный в персоязычную литературу поэтом из Ганджи.

Простая по содержанию и композиции поэма Амира Хусро в сущности затрагивает весьма сложную в истории Индии проблему взаимоотношений между мусульманским и индусским миром. Амир Хусро убедительно показал, что причиной многих трагедий служит религиозная нетерпимость, подогреваемая религиозным фанатизмом. Поэма была написана в последние месяцы правления султана Алауддина, который не без влияния прогрессивных деятелей, таких, как Амир Хусро, начал понимать всю пагубность религиозной вражды для созданной им империи и даже помышлял как-то изжить ее. Поэт художественным словом стремился разоблачить и осудить мусульманское духовенство, имевшее сильное влияние как при дворе, так и среди населения, и еще раз обратить внимание правителя на пагубность для страны разжигания фанатичным духовенством индусско-мусульманской вражды.

Перу Амира Хусро принадлежит ряд прозаических произведений, в которых он проявил себя как тончайший стилист. Это:

1. «Сокровищница побед» («Хазайн аль-футух», иначе «Тарихе Алаи»), излагающая

события первых пятнадцати лет правления султана Алауддина.

2. Пятитомное сочинение по риторике и прозаическому стилю с обильными примерами «Чудеса Хусро» («Иджази Хусрави»), венчающее прозаическое наследие Амира Хусро. Это произведение — плод кропотливого труда и энциклопедических знаний Амира Хусро. Здесь наряду с разъяснениями риторических приемов можно найти замечания по философии и этике суфизма, по индийской музыке и т. д.

3. Историческое сочинение «История Дели» («Тарихе Дехли»).

Все упомянутые произведения Амира Хусро написаны на фарси. Но Амир Хусро блестяще знал и арабский язык, который долго сохранялся на Востоке как язык науки и владение которым было непреложным условием мусульманской образованности. У Амира Хусро встречаются и арабские стихи.

В произведениях Амира Хусро нередко попадаются слова, заимствованные из санскрита и пракритов, которые поэт несомненно основательно знал.

У Амира Хусро есть стихи на хиндустани. А. А. Стариков рассматривал творчество поэта на хиндустани как «опыты приложения арабско-персидской просодии к материалу живых ново-индийских диалектов, в основном группы „западного хинди“». Поэтические особенности и, наконец, арабский алфавит, которым Амир Хусро пользовался при этих «опытах», связывают его стихи скорее с литературой урду. Но как бы там ни было,

сегодня не приходится сомневаться в том, что Амир Хусро сочинял стихи на диалектах Индии. Это были своеобразные романсы, музыка к которым, видимо, первоначально была сочинена самим поэтом. Покойный Джавахарлал Неру, восхищаясь романсами Амира Хусро, писал: «Я не знаю другого такого примера, чтобы песни, написанные шестьсот лет назад, сохранили до сих пор популярность и любовь народа и исполнялись без всякого изменения текста» *.

Язык подобных произведений Амира Хусро далеко не однороден. Они содержат элементы диалектов, главным образом трех (авадхи, брадж и кхари-боли), которым отводится большая роль в формировании нынешних языков хинди и урду.

Среди приписываемых Амиру Хусро произведений встречаются и такие, язык которых можно квалифицировать как чистый хиндустани. Рукописи произведений Амира Хусро на хиндави в отличие от персоязычных работ до нас не дошли. Все имеющиеся материалы об этом дальше XVII в., в лучшем случае XVI в., не идут, т. е. они уже были оформлены в могольский период, когда правящие круги, в частности император Акбар, придавали особое значение новоиндийским языкам. Поэтому здесь мы часто имеем дело с легендами и традициями. Так, например, изданный Комитетом по наследию поэта в Алигархе сборник под названием «Драгоценности Хусро» («Джавахира Хусрови», 1918 г.) приписывает

* Дж. Неру, Открытие Индии, М., 1956, стр. 257.

Амиру Хусро ряд произведений, которые, судя по особенностям языка, вряд ли могли быть написаны в начале XIV в. Мало того, некритический подход издателей привел к тому, что в сборник были включены произведения более поздних авторов, писавших под псевдонимом Мир Хусро.

Среди вошедших в сборник произведений есть одно, которое традиция особенно настойчиво связывает с именем Амира Хусро. Это «Халикбари» — своеобразный трехязычный словарь в стихах, написанных на хиндави арабским алфавитом. Название словаря дано по первому слову. Рукописей словаря известно несколько, и они сильно различаются по составу. В словарь включено множество стихотворных отрывков, самых разных метров квантитативной арабской системы стихосложения — аруза. Такая необходимость была вызвана, конечно, фонетической структурой толкуемых индийских слов, к которым Хусро подбирает наиболее подходящий метр. Причем вначале дается слово персидское, потом арабский эквивалент и, как правило, в конце диалектная (часто авадхи) форма слова из санскрита. Изредка этот порядок ради удобства рифмовки нарушается.

Ряд примеров творчества Амира Хусро на хиндустани содержится в старых урду и персидских антологиях. Такие образцы можно рассматривать как разновидности рехта, т. е. смешанные: строки на фарси чередуются со строками на хиндави. Эти стихи были зафиксированы в середине XIX столетия французским ориенталистом Гарсенем де Тасси.

Итак, можно констатировать, что наряду с языками фарси и арабским Амир Хусро Дехлеви пользовался в своем творчестве хиндави. Создание поэтом произведений на языке народа было связано с интересом и уважением Амира Хусро к индийскому миру, к индийской культуре. В поэме «Девять небесных сфер» Амир Хусро с искренностью и любовью говорит о своей родине — Индии и, главное, о своих соотечественниках. Большой поэт и гуманист, он не делает различия между мусульманами и индусами, мусульманской и индусской культурой. Он пишет, что «индийцы — народ трудолюбивый, мудрый и честный, стремящийся подняться на крыльях своих добродетелей». По уровню культуры и научной мысли, по мнению Амира Хусро, Индия не уступает ни одной из просвещенных стран:

Хотя мудростью греки прославлены —
Философия в их стране берет начало,
Но Индия вовсе не лишена этого духовного богатства:
Есть и в ней плоды премудрости.
Логика, астрономия и слово изящное
Достигли совершенства в этой стране.
Греческие философы — предводители ученых,
Но брахманы идут своим путем...

Специальная глава в поэме посвящена языку Индии, который, по мнению автора, превосходит языки персидский и тюркский, уступая лишь арабскому — языку «священного писания» — Корана. Констатируя большую распространенность арабского, персидского и тюркского языков, Амир Хусро говорит:

Были и в Индии времена,
Когда был могуч язык индийцев — хиндави*.

В каждой округе теперь
Есть свой язык, самостоятельный,
Синдхи, лахорский, кашмирский, языки Дугара,
Дхура, Самундара, Тиланга, Гуджарата,
Мобара, Гаура, Бенгала и Ауда,
Дели и его окрестностей.
Все эти языки в Индии с древнейших времен
Как речь разговорная бытовали.
Но есть и другой язык, более изысканный,
Которым пользуются брахманы.
Издавна его называют санскритом.
Простой люд совсем не знаком с ним.
Брахманы знают [его], но не всякий брахман
Владеет им в совершенстве.
Он в некоторых отношениях походит на арабский —
В сочетании букв, грамматике и утонченности.

Далее Амир Хусро рассказывает о четырех
ведах, написанных на этом «изысканном
языке», а также и о других памятниках древ-
неиндийской культуры. В заключение поэт
говорит:

Санскрит значителен и, уступая арабскому,
Превосходит язык фарси-дари,
Хотя этот последний приятен и сладостен,
Но сладкозвучия не лишен и язык нашей Индии.

Приведенные выше примеры свидетель-
ствуют о знании поэтом не только санскри-
та, но и живых индийских языков, о глубо-
ком интересе Амира Хусро к проблемам язы-
ка и культуры современной ему Индии.

Вопросы языка поэт затрагивает и в поэ-

* Под «хиндави» Амир Хусро в данном случае подразумевает санскрит.

ме «Деваль-рани и Хизр-хан», вновь подчеркивая, что «стилистика и риторика в санскрите доведены до изумительного совершенства. Кто владеет этими тремя — арабским, фарси и санскритом — языками в полной мере, знает, что я говорю без преувеличения и не ошибаюсь».

Характерно, что, всячески возвеличивая язык и культуру Индии, все индийское вообще, поэт отнюдь не стремится противопоставить их арабскому или персидскому языкам и мусульманской культуре в целом. Его задача иная: воздавая должное языкам и культуре народов Индии, он как бы пытается «реабилитировать» их перед своими единоверцами-мусульманами, в частности перед мусульманским населением Индии, настраивавшимся фанатическим духовенством против всего немусульманского. Амир Хусро сознавал всю губительность фанатизма для благополучия Индии. Иными словами, в понимании этих жизненно важных для Индии вопросов великий мыслитель и гуманист Амир Хусро опередил свою эпоху по меньшей мере на два столетия (о необходимости мира между мусульманами и индусами впервые в государственном масштабе заговорил Великий Могол Акбар).

Идеей дружбы между народами Индии пронизана, как уже указывалось, и поэма «Деваль-рани и Хизр-хан». Для той эпохи это было актом большой гражданской смелости. Ведь, не страшась духовенства, поэт проводит параллели между исламом и индуизмом, подчеркивая многое из того, что должно сбли-

зять последователей этих двух религиозных учений, в частности монистическая концепция и т. д.

Значение творчества Амира Хусро, одного из крупнейших поэтов, когда-либо писавших на фарси, и несомненно самого крупного в персоязычной литературе Индии, было огромно для развития литературы народов Индии и ее северных и западных соседей.

Амир Хусро Дехлеви своим ярким талантом принес много нового в персоязычную литературу Индии как в области стиля, так и тематики. Большинство современников Амира Хусро считали поэта своим учителем. Именно под влиянием Амира Хусро персоязычная литература Индии последующих периодов все чаще и чаще обращается к индийской тематике.

Амир Хасан Дехлеви

Один из прекрасных персоязычных лириков Индии XIV в. — Амир Хасан Дехлеви, большой друг Амира Хусро. Подробности биографии Хасана Дехлеви нам не известны. Он родился в том же, что и Амир Хусро, 1253 г. Все источники сообщают, что поэты подружились еще в молодости, и Амир Хусро постоянно покровительствовал своему другу Хасану. Он ввел Хасана в круг придворных поэтов принца Мухаммада и представил его шейху Низамуддину Аулия. Известно также, что Амир Хасан после смерти шейха Низамуддина и Амира Хусро покинул Дели и уеди-

нился в Доулатабаде (Деогир), где через два года, в 1327 г., умер.

По свидетельству источников, творческое наследие Амира Хасана весьма разнообразно: ему принадлежит несколько диванов и ряд прозаических произведений. Сохранившийся большой диван поэта, состоящий более чем из восьмисот газелей, нескольких десятков рубаи, таркиббандов и более сотни небольших касыд, свидетельствует о самобытности его таланта.

Стиль газелей Амира Хасана предельно прост и изящен. В большинстве своем газели любовного содержания, выражающие традиционные жалобы влюбленного поэта. Встречаются у Хасана и газели дидактические. Несмотря на сходство тем большинства газелей, автор умеет придать каждому стихотворению неповторимость мелодического звучания и образов.

В области касыды Амир Хасан не оказал нового слова. Его произведения этого жанра очень напоминают многочисленные подражания блестящим касыдам Хакани.

Амир Хасан — автор небольшого маснави «Поэма о любви» («Ишк-наме»), посвященного султану Алауддину. По словам Амира Хасана, он излагает недавно услышанную им «сжигающую сердца влюбленных» легенду. В Нагоре, возле колодца, мусульманин Ашик («Влюбленный») встречает Машук («Возлюбленная»), замужнюю индуску, влюбляется в нее и поет ей любовные стихи. Муж Машук жалуется котвалу на поведение обезумевшего от любви Ашика, и юношу заковывают в кан-

дали и бросают в тюрьму. Заточение Ашика длится четырнадцать лет. Освобождают его по общей амнистии во время восшествия на престол Дели султана Балбана. За долгие годы Ашик не только не забыл свою возлюбленную, но стал любить ее еще сильнее. Выйдя из тюрьмы, он вновь отправляется к тому же колодцу, сочиняет нежные газели и поет их красавице Машук, приходящей к колодцу за водой.

Автор говорит о «божественной природе» искренней и бескорыстной любви. В конце концов Машук, растроганная нежными стихами Ашика, воспылала любовью к несчастному влюбленному, занемогла от страсти и через четыре дня умерла, велев сжечь свои останки на площади. Люди сообщают о несчастье Ашику:

Что ты вопрошаешь у колодца о ней?

Море пришло в волнение, рыдай!

Спряталась та луна, обещавшая встречи с тобой,

Весь город плачет о той луне.

С печальной газелью на устах Ашик входит в большой костер и сгорает рядом со своей любимой.

В главе, рассказывающей о причине создания поэмы, Амир Хасан сообщает, что его уговорил написать поэму на индийскую тему его друг. Но это уже известный литературный прием, нечто подобное призыву «внутреннего голоса», заставившего Низами сочинить романтические поэмы. Здесь же скорее можно говорить об усилившемся интересе в литературных кругах к индийской тематике.

Источники приписывают Амиру Хасану также большое прозаическое произведение «Полезность сердец» («Фаваид аль-фуад»), которое содержит изречения шейха Низамуддина Аулия, факты из его биографии, рассказанные в виде поучительных историй.

О художественных опытах Амира Хасана на местных языках ничего не известно. Но наследие Амира Хасана на языке фарси высоко ценилось как современниками, так и последующими крупнейшими поэтами Индии. Уже при его жизни в Индии и за ее пределами Амира Хасана именовали «Саади Индостана», тем самым признавая его блестящий талант и заслуги перед персоязычной литературой Индии. Сильнейшее влияние Амира Хасана испытал известный персидско-таджикский поэт Камал Худжанди (ум. в 1400 г.).

В XIII—XIV вв. в Индии было много «приезжих» поэтов, которых привлекала в этой стране экзотика. Часто весь пафос творчества таких стихотворцев говорил об их «персидско-таджикском» происхождении, хотя и в их произведениях уже чувствовалось влияние индийской культурной среды. Одним из таких авторов был **Бадр Чачи** (или **Шаши**) — придворный поэт (середина XIV в.). Главный его патрон — могущественный, но эксцентричный султан Мухаммад (1325—1351), второй правитель династии Тоглукидов. Наследие этого поэта состоит из хвалебных касыд, посвященных султану Мухаммаду. В техническом отношении касыды Бадра Чачи часто находятся на довольно высоком уровне, но с точки зрения содержания они однообраз-

ны и скучны: в них на разные лады превозносятся султанские добродетели и доблести.

Известно, что Бадр Чачи участвовал почти во всех политических мероприятиях султана. Во время перенесения столицы из Дели в Деогир (переименованный тогда в Доулатабад) Бадр Чачи одним из первых поселяется в новой столице. Там же в 1345 г. он завершает составление своего дивана.

Когда умер Бадр Чачи, неизвестно, но поскольку мы не находим в его диване касид, посвященных султану Фируз-шаху (1351—1388), можно полагать, что поэта при Фируз-шахе уже не было в живых.

Касыды, посвященные Мухаммад-шаху, его завоевательным походам, безусловно представляют интерес для историка Индии, так как в них содержатся не встречающиеся в исторических хрониках подробности. В диване Бадра Чачи есть и несколько сатирических произведений и памфлетов, лишенных, однако, социального содержания. Это прежде всего язвительные ответы обидчикам, в том числе некоему поэту Насируддину.

Перу Бадра Чачи принадлежит и большая поэма «Шах-наме», излагающая историю правления Мухаммад-шаха Тоглукида.

Среди коренных представителей персоязычной литературы Индии второй половины XIV в. известен поэт **Малик Ахмад** — сын Амира Хусро. Малочисленность стихов Малика Ахмада, сохранившихся в хрониках современных ему авторов, не дает возможности охарактеризовать в целом его творчество.

Одним из поэтов, перед которыми пре-

клонялся Малик Ахмад, был известный поэт **Захир Фарьяби** (1156—1201), на стихи которого Малик Ахмад сочинял своеобразные ответы.

В одно время с Маликом Ахмадом жил поэт **Моулана Мазхар Карра**, диван которого состоит из тридцати тысяч строк. Содержание большинства его произведений — наставление современникам в духе ортодоксального ислама.

Известен и поэт **Кази Абид**, очень требовательный к себе и другим стихотворцам. Он сетует на то, что литература и искусство в его время не ценятся:

Для кого же слагать газели ныне,
Когда нет в наше время ни прекрасной девы,
ни щедрого вельможи.

В этот период среди мусульман отмечается интерес к индийской культуре. Сам султан Фируз-шах заказывал поэтические переводы древнеиндийских памятников. Так, под названием «Делайиги Фирузи» появился персидский перевод одного индийского трактата, выполненный поэтом и секретарем султанского двора Иззуддином Халидом. Трактат излагает древнеиндийские представления о планетах. Другое сочинение, также переведенное по желанию Фируз-шаха, сохранило свое индийское название — «Пингала». Оно излагает основы индийской музыки. Трактатов о музыке было очень много, и один из них привлек в свое время внимание аль-Бируни.

Огромной популярностью среди мусульманского населения Индии пользовалось маснави

«Чандабан», сочиненное на хиндустани в 1370 г. талантливым поэтом Моулана Даудом. В основе сюжета поэмы лежала легенда о Чанде и его возлюбленной Лурак. По сообщению средневековых авторов, поэма «Чандабан» была переведена с таким мастерством, что строки ее о божественной любви цитировались в мусульманских мечетях и «священнослужители находились под угрозой подпасть под их влияние». Популярность и значение поэмы «Чандабан» могли бы идти в сравнение с распространенностью «Гулистана» Саади в странах, где персидская грамота составляла основу образования.

Отмечая усиление интереса к индийской тематике, следует упомянуть роль прекрасного прозаика и поэта первой половины XIV в.

Шейха Зияуддина Нахшаби (ум. в 1350 г.), ученика упомянутого выше Шихабуддина Бадаюни. Хорошо знакомый с памятниками индийской культуры, Зия Нахшаби создал прекрасную персидскую прозаическую обработку древнеиндийского памятника «Семьдесят рассказов попугая» («Шукасаптати») — знаменитую «Попугаеву книгу» («Тути-наме»).

Переводом-обработкой является и другая работа Нахшаби — «Наслаждение от женщин» («Лаззат ан-ниса»), восходящая к индийскому трактату по эротике — «Кюка-шастра». О любовных приключениях Масум-шаха и Нушабы повествует роман (дастан) Нахшаби «Гульриз», где изящная проза часто прерывается бесхитростными по форме стихами.

Таким образом, индийская тематика, разработку которой в персоязычной литературе Индии начал Амир Хусро, получает дальнейшее развитие. В литературу входят все новые темы и сюжеты из индийского фольклора и письменной литературы.

Однако начиная с последней четверти XIV в. в персоязычной литературе Индии наблюдаются признаки упадка, который явился следствием глубокого экономического и политического кризиса Делийского султаната. В провинциях участились междоусобные войны. Власть султана ограничивалась фактически чертой города Дели. Усилились в этот период и индусско-мусульманские противоречия, что также не могло не отразиться на состоянии культуры в стране. И не удивительно, что крупных имен в этот период антологии и исторические хроники вообще не называют.

В литературной жизни конца XIV столетия заслуживают упоминания Кази Захир Ахмад Дехлеви и брахман Динкар.

Кази Захир Ахмад — придворный поэт султана Насируддина Махмуда. Диван Захира Ахмада, на добрую половину состоящий из панегириков, еще не изучен, и потому трудно охарактеризовать творчество этого, по словам шейха Абдул Кадира Бадаюни (XVI в.), «последнего истинного представителя персоязычной литературы» в Индии. В газелях Захир Ахмад явно следует за Амиром Хусро и Амиром Хасаном. Привлекает внимание поэтическое мастерство автора в создании картин индийской природы. Из подобных его произведений можно составить поэтический аль-

бом «времена года». Автор умеет вызвать восторг читателя, описывая и холодную зиму в горах и знойное лето юга.

Популярностью в персоязычных литературных кругах пользовались персидские произведения брахмана **Динкара**, не желавшего принять ислам. Характерно, что и фанатичное мусульманское духовенство и сам султан, питая особое уважение к его знаниям и поэзии, проявляли такую терпимость, что Динкару, этому «неверному», разрешалось преподавать основы официальных наук в мусульманских духовных школах.

Из произведений Динкара сохранились очень немногие. Динкар любил писать ответы (подражания) на газели Амира Хусро Дехлеви. Согласно сообщениям источников, его стихи любил султан; они были широко известны и в низших слоях общества. Отмечается особая популярность газели Динкара с начальным двустушием:

Сердце не обагрилось бы кровью, коль взгляд твой
не был бы остр, как кинжал,
Не был бы я сбит с пути, если бы не твои змееподобные
локоны.

В конце XIV в. на северных границах Индии появилась многотысячная армия нового грозного завоевателя Тамерлана, давно вынашивавшего идею захвата «страны чудес» и пополнения своей казны за счет ее богатств. Последний представитель династии Тоглукидов делийский султан Насируддин Махмуд растерялся, и сопротивление, оказанное им полчищам Тимура, было весьма нерешительным и слабым. 18 декабря 1398 г. Дели уже

лежал в руинах, всюду высились башни из отрубленных голов горожан. В течение ста с лишним лет, отделявших нашествие войск Тимура от похода одного из его потомков — Захируддина Бабура, Северной Индией правили две династии — Саййиды (до 1451 г.) и Лоди (до 1526 г.).

Полчища Тимура принесли в Северную Индию опустошение, разорение экономики и культуры. Интеллигенция, как мусульманская, так и индусская, была почти полностью истреблена. Литературная жизнь в Дели замерла. Потребовалось немало времени, чтобы восстановить прекрасные культурные и литературные традиции этого района

На этом прослеживаемая цепь развития персоязычной литературы в Дели и вообще на территории Северной Индии обрывается. Абдул Кадир Бадауни прямо говорит, что в персоязычной литературе XV в. он не может назвать ни одного более или менее значительного имени в этом традиционном центре мусульманской цивилизации.

Однако к моменту опустошительного похода Тимура на Индию рамки персоязычной литературы не ограничивались севером страны. Она развивалась во всех областях Южной и Восточной Индии, входивших в состав Делийского султаната, достигшего огромных размеров во время правления султана Мухаммада Тоглукида. В XV в. наблюдается оживление персоязычной литературы именно в таких провинциях бывшего Делийского султаната, как Кашмир, Джаунпур, Мальва, Гуджарат, Хандиш, Бенгалия, Голконд, Синд и др.

В Кашмире, правитель которого ценой больших даров откупился от Тимура, значительных успехов персоязычная литература достигает в период относительно спокойного правления султана Зейнул Абидина (1420—1470), прославившегося в истории Индии разумной религиозной политикой. Не менее известен Зейнул Абидин и как покровитель искусства, науки и литературы. Во времена его правления развивается музыкальное искусство, появляется много работ по индийской музыке.

Наряду со знаменитыми индусскими музыкантами известны также персоязычные поэты-менестрели, среди которых наиболее прославленными были Мулла Уди и Джамал. В песнях Муллы Уди и Джамала воспеваются чарующая красота природы Кашмира. В лексике этих газелей-романсов можно встретить большое количество слов, заимствованных из местного языка.

Среди персоязычных поэтов Кашмира того периода выдающееся место принадлежит **Ахмаду Кашмири**, владевшему в совершенстве санскритом.

Для султана Зейнул Абидина Ахмад Кашмири перевел с санскрита на фарси известный сборник кашмирского поэта Сомадэвы (XI в.) «Океан сказаний» («Катхасаритсагара»), который в свою очередь был составлен на базе исчезнувшего древнеиндийского свода сказаний, упоминаемого под названием «Великий сказ» («Брихаткатха»). Этот незавершенный персидский перевод (переведено было всего несколько глав) носил арабское

заглавие «Бахр аль-асмар», точно передающее название версии Сомадевы.

Пишут на фарси-также и кашмирцы-нему-сульмане. Поэт Юдхабхатта, следуя традиции великого Фирдоуси, завершает большую поэму «Книгу царей» («Шах-наме») и посвящает ее Зейнул Абидину; Джораджана (ум. в 1451 г.) и Сривара (ум. в 1489 г.), наряду с систематической работой над дополнением оригинального текста «Потока царствий» («Раджатарангини») сочиняют персоязычные стихи. Кроме того, Сривара первым откликнулся на поэму «Юсуф и Зулейха» классика персидско-таджикской литературы Абд ар-Рахмана Джами. Его поэма, носящая название «Средоточие увлекательности рассказа» («Катхакаутука») состоит из пятнадцати песен, написана упрощенным санскритом и метром поэмы Джами. Сриваре принадлежат и арабские стихи, а также ряд прозаических произведений на санскрите и фарси.

Так в Кашмире закладываются основы персоязычной литературной традиции, благодаря развитию которой здесь впоследствии могли появиться крупнейшие поэты Якуб Сарфи и Мухсин Фани.

В годы феодальной раздробленности Индии, наблюдавшейся после распада Делийского султаната, персоязычная литература широко распространяется и в княжестве Гуджарат, получившем независимость в 1396 г., перед вторжением Тимура. Зафар-хан, сын обращенного в ислам раджпутского князя, правивший под титулом Музаффар-шах (1396—1441), особое внимание уделял развитию ис-

тогиографии на фарси. Его походам против княжеств Мальвы и Джаунпура посвящен ряд исторических хроник.

Созданию благоприятной почвы для распространения и развития персоязычной литературы в Гуджарате способствовало наличие парсийского населения — персов-зороастрийцев, с давних времен осевших на этой земле. К концу XV в. один из зороастрийских жрецов Бахман Кейкобад ибн Хормозьяр заканчивает небольшую версифицированную историю переселения персов из Ирана в Индию под названием «Слово о Санджане» («Қыссайе Санджан»). Придворный поэт Халави Ширази излагает современные ему события в своей «Ахмадшаховой истории» («Тарихи Ахмадшахи»).

Еще в начале XV в. в Гуджарате был составлен один из первых комментариев к «Сокровищнице тайн» Низами. Его автор дает свое толкование суфийского содержания поэмы. Появление подобного комментария было связано с усилением суфийского мистицизма в литературе Гуджарата.

Наряду с многочисленными произведениями на персидском языке в Гуджарате создаются специальные пособия по грамматике и стилистике фарси: «Сборник полезных знаний» («Маджмуейи файз-о-фазл») Мухаммада Сираджуддина, содержащий образцы эпистолографического искусства; «Комментарий к светочу синтаксиса» («Шархи мисбах аннахв») шейха Кабируддина Нагори и т. п.

Представители мусульманской культуры проявляют интерес к памятникам древнеин-

дийского искусства, в частности музыкального. Махдум Сеййид Камал Баручи пишет трактат «Проявление истины» («Мазахир аль-хакк»), где излагает точку зрения ислама на музыку вообще.

Как уже говорилось, широкое развитие в Гуджарате получает мистическая литература. Камалуддин Хусейн, который был родом из Хорезма, переводит с арабского на фарси «Дальнюю цель» («Максад аль-акса») — собрание двадцати пяти трактатов по суфизму шейха Азиза Насафи. Такие сочинения как «Пристанище ученых» («Манзили улама»), «О дружбе и любви» («Дар мухаббат-у-ишк»), также говорят о большом внимании в персоязычной литературе к разработке теории суфизма.

Распространению мистической литературы способствовали известные религиозные ордена Кадири и Накшбанди. Так, после разорения Дели полчищами Тимура в Гуджарате, в городе Гульбарг, поселился знаменитый поэт-суфий Банданаваз Гисудераз, ученик известного деятеля ордена Чишти Насируддина Чираги Дехли, создававший свои многочисленные поэтические и прозаические произведения на фарси и диалекте кхари-боли. В них часто встречаются сюжеты, притчи, заимствованные из индийского фольклора. Персидские газели Гисудераза, целиком выдержанные в суфийском духе, отражают трагедию, пережитую Индией во время нашествия Тимура.

Возникновение и распространение персоязычной литературы в Южной Индии, в част-

ности в Декане, Биджапуре и Голконде, связаны с присоединением этих областей к Делийскому султанату при Мухаммаде Тоглукиде, а в дальнейшем — с политическими событиями, приведшими к возникновению мощного государства Бахманидов. На творчество персоязычных поэтов юга оказала сильное влияние поэзия Амира Хусро Дехлеви, в подражание газелям которого написано множество стихотворений. Ярким примером может служить лирический диван раннего бахманидского поэта Исами (род. в 1311 г.). По указанию султана Алауддина, основателя государства Бахманидов, Исами создал поэму «Книга царей Индии» («Шах-намейе Хинд»), содержащую историю покорения делийскими султанами Декана.

Ученый-богослов, подвизавшийся в придворном литературном кругу султана Ахмадшаха (1422—1435), «заезжий» поэт Шейх Азери, создает на фарси оригинальные касиды, а также «Книгу о Бахмане» («Бахманнаме»), повествующую об истории Бахманидов.

Среди других более или менее талантливых поэтов можно назвать эмигрировавшего из Азербайджана лирика Назари и панегириста Шахиди.

В заключение несколько слов о литературной жизни в Синде, месте встречи множества культур (греческой, арабской, персидской и др.). Здесь роль персидского языка и мусульманской культуры была особенно велика.

В Синде глубокие корни пустили всевозможные течения мусульманского и индийского мистицизма. Весьма активно действовали суфийские религиозные ордена: Накшбанди, Кадире, Чишти, Сухраварди, Адхами и др., оказавшие значительное влияние и на ставшую здесь ведущей персоязычную литературу.

В одном из интереснейших сочинений по истории Синда — «Книге о Чаче» («Чач-наме»), представляющем собой персидский перевод арабского «Руководства в вопросах религии и царствования» («Минхадж ад-дин ва-ль-мульк»), цитируются касыды философско-религиозного содержания поэтов Али Куфи и Лала Шахбаза.

В Синде был хорошо известен поэт **Джам Джуна**, автор ряда сохранившихся касыд с явно ироническим подтекстом, современник делийского султана Фируз-шаха. Стиль произведений этого автора очень прост, свободен от замысловатых риторических приемов и тому подобных поэтических ухищрений.

Младшим современником Джама Джуна был поэт и глава объединения местных богословов шейх Хаммад, имевший псевдоним (тахаллус) **Джамали**. Наряду с чтением теологических лекций шейх Хаммад обучал своих учеников также основам персидской прозы. Под его руководством устраивались большие литературные состязания в школе при огромной мечети Макали (совр. Макли), построенной по совету шейха правителем Синда — Джамом Тамачи. Творчество Джамали несет явные признаки влияния суфизма. Он так говорил о себе:

Два аршина циновки и ряса шерстяная,
И сердце, полное печали о Друге (т. е. о боге. —
Г. А.),

Этого вполне достаточно для Джамали,
Влюбленного с беспечностью гуляки.

Наиболее крупным представителем суфийской литературы Синда XV в. был шейх Иса Бурханпури, известный под именем **Иса Ланготио**. Ряд стихов Исы Ланготио представляет собой ответ на произведение его старшего современника — Джамали. Мир Алишер Кани, автор одного из интереснейших источников по персоязычной литературе Синда «Беседы поэтов» («Макалат аш-шуара»), приводит следующий отрывок из стихотворения Исы Ланготио, написанного как ответ на вышеприведенные стихи Джамали:

О Мудрец! По пути к Другу станут препятствием
Два аршина циновки и шерстяная ряса.
Коль ты считаешь себя свободным [от соблазнов мира],
достаточно тебе
Сердца, полного печали о Друге.

Суфийское влияние отчетливо видно и в произведениях правителя Синда — Джама Низамуддина (ум. в 1508 г.), писавшего под псевдонимом Ниндо, и комментатора Корана Махдума Билала (ум. в 1528 г.).

Для стиля упомянутых синдских авторов характерна предельная простота, что диктовалось практическими целями их поэзии, рассчитанной на широкие слои населения.

РАСЦВЕТ ПЕРСОЯЗЫЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Литература первой половины XVI в.

После опустошительного нашествия Тимура (1399) Северная Индия (Пенджаб, Дели) долго не могла оправиться от нанесенного ей удара. Уже говорилось, что некоторые из возникших на обломках Делийского султаната княжеств были в экономическом и военном отношении намного сильнее государства Саййидов (1414—1451) и сменившей их, полностью «индианизировавшейся» династии Лоди (1451—1526), правившей в Северной Индии и претендовавшей на роль Тоглукидов.

В литературах Индии начиная со второй половины XV в. заметно усиливается мистицизм самых разных направлений. В персоязычной литературе страны стал безраздельно господствовать суфизм, приобретший «индийские» черты под влиянием местной среды, что мы видели, в частности, на примере Синда.

Вековое взаимодействие между монотеизмом ислама и расплывчатым пантеизмом индуизма привело к существенным изменениям в идеологии ряда религиозных течений Индии. Кое-где отмечались даже попытки синтезировать некоторые положения этих двух религий. В таких княжествах, как Кашмир и Джаунпур, ислам отличался невиданной терпимостью, и его служители признавали и почитали древнюю санскритскую литературу и культуру.

Суфийский проповедник и поэт Джалалуддин Джамали Камбу, учившийся в Герате у знаменитого поэта-суфия Джами, призывает в своих стихах идти «путем самоочищения и самоусовершенствования» и обращается не только к своим единоверцам-мусульманам, но и к индусам. По свидетельству Абдул Кадира Бадаюни, суфийские стихи поэта можно было слышать в Индии повсюду. За поэтическое мастерство современники именовали Джамали Камбу «вторым Хусро Индии». Однако подняться на крыльях своего незаурядного таланта поэт так и не смог, безраздельно посвятив себя служению суфизму. Перу этого автора принадлежит поэма «Солнце и Луна» («Мехр-у-Мах»).

Джамали Камбу был крупным ученым-богословом. Он глубоко изучил историю распространения и развития мусульманских мистических течений в Индии. Результатом его научных изысканий явился труд «Жизнеописание святых» («Сияр аль-арифин»), начинающийся с деятельности Хадже Муинуддина Аджмири.

Среди мусульманских поэтов-проповедников, стремившихся к изменению традиционного взгляда на индуускую культуру как на культуру еретиков, можно отметить шейха Абдуллу из Талны и шейха Азизуллу из Самбхалы.

Протест против ортодоксальной идеологии индуизма порождал своих реформаторов и в индууской среде. Их выступления были направлены прежде всего против догматической философии индуизма и кастовой системы.

Благодаря творчеству индуса Рамананда, мусульманина Пира Таки и особенно их ученика — крупнейшего поэта Индии Кабира в литературе находят отражение идеи религиозно-реформаторского течения — бхакти (протест против феодальной эксплуатации, равенство людей перед богом, отрицание персонафицированного бога — Аллаха и Вишну, веротерпимость и т. п.). Литература бхакти, получившая дальнейшее мощное развитие в XVI в. и испытавшая влияние индийского суфизма, в частности его гуманистических идей, олицетворяла синтез религиозно-философских идей ислама и индуизма. Кабир обращается к классическому жанру газели, великолепно используя символы из арсенала суфийской поэзии, претерпевшие, однако, некоторые изменения в творчестве индийских персоязычных поэтов-проповедников. В газелях Кабира, в их поэтическом оформлении явно видны следы влияния творчества Амира Хусро Дехлеви.

Выразителем идеологии протеста ремесленников, торговцев и деревенской бедноты

против феодально-брахманского гнета на севере выступает пенджабец Гуру Нанак (1469—1538), считающийся основоположником очень близкого к бхакти учения — сикхизма, согласно которому для бога — истины, проявляющегося во всем многообразии мира, нет ни мусульманина, ни индуса; люди все равны и не могут разделяться ни на касты, ни по религии: у всех должен быть один наставник (гуру), который и передает своим ученикам (сикхам) божественную истину. Гуру Нанак, прекрасно знакомый с исламом, будучи незаурядным поэтом, отразил эти идеи в своих стихах на языке панджаби. Он, так же как и Кабир, обращался к арсеналу художественных средств персоязычной литературы, умело извлекая из него нужные слова и образы.

Реформаторские идеи, призванные перекинуть мост между исламом и индуизмом, охватили и другие области Индии — Бенгалию (учение вишнуизма Чайтаны), Махараштру (идея слияния Рамы — эпитет Вишну с Рахимом — эпитет Аллаха).

В начале XVI в. Индия, прежде всего ее северная часть, была завоевана новыми пришельцами из Кабула. Потерпев поражение от вождя узбеков-кочевников Шейбани-хана, сын Омаршейха **Захируддин Бабур** вынужден был оставить родную цветущую Фергану и обратить взоры на просторы Афганистана и Индии. Гонимый прозным врагом, Бабур во главе большой, но изнуренной долгими и безрезультатными сражениями армии прибывает в Кабул и, завладев стратегически важным

Кандагаром, вырабатывает план вторжения в богатую Индию.

В 1519 г. Бабур предпринимает свой первый поход в Северную Индию. Талантливый полководец, он частыми короткими походами как бы прощупывает силы своих соперников Лоди, захвативших, по его мнению, принадлежащие ему, потомку Тимура, наследственные владения — Пенджаб и район Дели.

Как видно из «Мемуаров» Бабура, он прекрасно был осведомлен о делах династии Лоди, о ее слабостях, о распрях между афганскими племенами, самоотверженно защищавшими северные границы Индии еще со времен Александра Македонского.

В 1525 г. Бабур с большим войском выступает против государства Лоди. Исход войны был решен в битве при Панипате и Дели, вслед за которой была завоевана и Агра. Так в Индии была основана новая династия — династия Великих Моголов, в дальнейшем полностью индианизировавшаяся и распространившая свою власть почти на весь полуостров. Бабур прожил в Индии немногим более четырех лет. Он умер 26 декабря 1530 г., оставив своему наследнику огромную, но непрочную империю, простиравшуюся от Бадахшана до Гвалиора.

Бабур застал в Индии, как он пишет в «Мемуарах», упадок культуры и литературы. Неустойчивая политическая обстановка вынуждала ученых, поэтов, зодчих к массовому бегству на юг Индии. С образованием империи Моголов мусульманская культура Индии получила приток свежих сил из Афганиста-

на, Ирана, Средней Азии и даже далекой Анатолии. Это была поистине многонациональная плеяда представителей науки, искусства и литературы, среди которых мы видим крупнейшего историка средневековья Хондемира из Самарканда, талантливого живописца из Шираза Абд ас-Самада, многих выдающихся поэтов. Великолепную столицу Бабура Агру украсили архитекторы из Константинополя.

Социально-политические изменения, происходившие в Индии в связи с образованием империи Моголов, в свою очередь оказали серьезное влияние на культурную жизнь страны. Литература в Индии теперь развивается не только на фарси и хинди, но и на восточном тюрки, называемом также чагатайским языком.

Бабур, тюрк по происхождению, поощрял тюркоязычную литературу. Он сам был блестящим поэтом и стилистом. На тюрки наряду с фарси слагали стихи его сыновья Хумаюн и Камран-мирза, а также выдающийся поэт — туркмен Байрам-хан и др. Однако жизнь тюркоязычной литературы в Индии была очень недолгой, и для императора Акбара, внука Бабура, «Мемуары» деда пришлось переводить на фарси. При Акбаре тюркские стихи писал также Абдуррахим Хан-ханан, прославившийся своими произведениями на хиндави и фарси. Вся тюркоязычная поэзия, создававшаяся в первой половине XVI в., испытала влияние великого поэта Алишера Навои.

В персоязычной литературе первой половины XVI в. выделяется прежде всего творчество самого Бабура, талантливого и самобытно-

го поэта. Он писал одинаково хорошие стихи на родном языке и на фарси. Однако бурная жизнь полководца не давала ему возможности полностью отдаться художественному творчеству.

Бабур — автор трактатов по военной науке, теории музыки, просодии и теории рифмы. Поэма «Разъясняющий» («Мубаййин») сочинена Бабуrom в наставление сыну и содержит взгляды автора на вопросы мусульманского права.

Но вершину прозаического творчества Бабура составляют его «Мемуары», иначе «Бабурова книга» («Бабур-наме»), написанная на восточном тюрки уже в Индии. Этот удивительный по полноте и компактности труд оценен ориенталистами как одно из блестящих прозаических произведений восточного средневековья.

«Бабур-наме» содержит богатейшие и неопценимые энциклопедические сведения о Средней Азии и Индии. В этом труде можно найти меткие характеристики современных автору социально-политических событий и выдающихся государственных личностей, ученых и литераторов. Бабура интересовало в Индии все: ее далекое прошлое и современность, археология и этнография, языки и верования, даже флора и фауна.

Сохранившийся небольшой диван поэта составляют газели, рубай, кыт'а и отдельные двустишия, большей частью написанные на родном языке. По тематике поэтическое наследие Бабура весьма разнообразно. Любовная лирика поэта нежна, искренна и раскрывает

Основатель империи Великих Моголов чувствовал себя в Индии чужаком. Он понимал необходимость остаться в Индии, на пути к которой, как видно из «Мемуаров», ему пришлось претерпеть немало невзгод.

В наследии Бабура много стихов, отражающих печаль разлуки с родной Ферганой, с ее цветущими долинами. Поэт изливает свои чувства в газелях и рубай:

Ты на чужбине — и забыт, конечно, человек,
Жалеет только сам себя сердечно человек,
В своих скитаньях ни на час я радости не знал!
По милой родине скорбит извечно человек.

(Перевод Л. Пеньковского)

Мотивы тоски по родине поэта, заброшенного на чужбину жестокой судьбой, ввел в персоязычную литературу Индии сам Бабур. В дальнейшем эти мотивы часто звучат в поэзии ряда персоязычных поэтов Индии XVI и XVII вв. Конечно, немало этому способствовала непрекращавшаяся миграция представителей литературы и искусства. Мотивы тоски по родине — Фергане встречаются и в поэзии Великого Могола Акбара, получившего представление о далекой стране своих предков через персидский перевод «Мемуаров» деда.

Произведения Бабура искренни, просты и свободны от технических ухищрений, разработанных восточной поэтикой. Его творчество как бы предвещало будущий подъем и расцвет персоязычной литературы Индии в XVI—XVII вв.

Двуязычным поэтом, как и Бабур, был убитый в 1561 г. поэт **Байрам-хан**, ближай-

ший соратник Хумаюна (1530—1556) и регент будущего императора Акбара. Творчеству Байрам-хана, как и других поэтов плеяды Бабур, присуща смысловая ясность и лаконичность поэтической речи. Персидские стихи Байрам-хана, пожалуй, уступают чеканным строкам его туркменского дивана. Центральная тема всего творчества поэта, пережившего немало превратностей судьбы, — человек и его деятельность.

Байрам-хан намеками говорит о необходимости дружбы мусульман и индусов.

Некоторые стихи Байрам-хана направлены против ханжества мусульманского духовенства, которое ради собственного благополучия готово «извращать даже хадисы». Обращаясь к лицемерному священнослужителю, поэт восклицает:

Твое благополучие покоится на лишениях бедняков.
Так зачем на твоём перстне начертано: «Возвеличен
тот, кто воздержан!»?

Но Байрам-хан прежде всего поэт-лирик, и вершину его поэзии составляют нежные лирические газели, свободные от суфийской символики. В них автор стремится прежде всего раскрыть душевное состояние своего героя. Задушевность, волнующая мелодичность газелей сближает их с устной поэзией.

Прочная связь лирики Байрам-хана с устным народным творчеством, ее реалистическая основа, с одной стороны, и вполне светская сущность мировоззрения поэта — с другой, оградили его газели от влияния религиоз-

ного мистицизма, хотя не приходится отрицать наличия мистических идей в жасыдах поэта. Вот характерный образец лирики Байрам-хана:

Я подвержен страсти любви, лишен разума вновь.
Одержим я ныне, впал в горе вновь.
Я искал свидания с тобой, не достигнув цели,
Пленен я страданиями от разлуки с тобой вновь.
Не вынес этого горя, я раскрыл сердце тебе.
Лишь отчаяние стало моей участью вновь.
Байрам! Отныне ты Меджнун и не взывай к разуму,
Ведь тебя этого блага страсть лишила вновь!

Наряду с нежной, изящной лирикой, представленной стихами Бабура и Байрам-хана, в литературе первой половины XVI в. появляется направление, поддерживаемое профессиональными поэтами, которые в угоду вкусам придворных кругов превращали поэзию в предмет забавы. Наблюдается (особенно усилившийся к середине XVI в.) интерес к энигматической поэзии. Поэты изощряются в построении головоломных загадок и шарад в стихах, и литературные вечера зачастую посвящаются их отгадыванию. В этой области особенно преуспевали поэты моулана Джуннуни Бадахши, не лишенный таланта, но растративший его на составление стихотворных головоломок, и Зейнуддин Хафи, известный под псевдонимом Вафай. В стихах-шарадах (муамма), принадлежащих Вафай, можно найти большое количество искусно введенных слов из тюрки и хинди.

Большое распространение получают акро-

стих (Джуннунни и Шихабуддин) и стихи-хронограммы — обычно четверостишия, содержащие дату того или иного события на основе цифровых значений арабского алфавита (Хадже Айюб). Жанр хронограммы в персоязычной поэзии Индии сохраняет свои позиции и в последующие века, вплоть до XX в.

Лишь только немногим поэтам удается подняться над огромной армией стихотворцев, угождавших вкусу придворных особ, требовавших от поэзии лишь одного — легковесной занимательности. К числу таких поэтов, по свидетельству средневековых историков литературы, относятся Надири из Самарканда (ум. в 1534 г.) и Джахи Ятиман (ум. в 1550 г.). Крупный поэт и ученый Хайдар Туннаи и другие, обращались к историческим темам, пытаясь возродить старые традиции эпического жанра в персоязычной поэзии Индии.

Литература второй половины XVI—XVII в.

Вторая половина XVI в. характеризуется большими переменами в социально-политической и культурной жизни Индии. С приходом к власти Акбара, энергичного полководца и правителя, внутриимперская жизнь обретает относительное равновесие. Территория империи расширилась за счет завоевания княжеств Гондваны, Читора, Гуджарата, Бенгалии, Кабула, Декана и др.

Акбар понимал, что вслед за политическим объединением страны необходимо создать бо-

лее прочное единство — консолидацию двух противостоящих частей индийского общества — мусульманской и индуусской, путь к которому лежит через их духовное сближение. В этом плане на взгляды Акбара оказали влияние идеи суфизма, бхакти и сикхизма.

Акбар был хорошо знаком с воззрениями Намдева, Рамананда и Кабира, а также основателя сикхизма, выдающегося мыслителя и поэта Гуру Нанака. Акбар проявлял глубокий интерес к религиям Индии, ее древней и средневековой культуре. Будучи мусульманином-суннитом, он тем не менее окружал себя учеными-богословами — представителями разных религиозных вероучений. Среди них был известный шейх Мубарак Нагори, влияние которого в известной степени определило вольнодумство Акбара. Двое сыновей шейха Мубарака — Абул Фазл, министр империи, и Абул Файз, поэт и философ, — оба выдающиеся личности, были постоянными собеседниками императора. Дж. Неру писал, что «Акбар возродил древнюю мечту о единой Индии, не только политически объединенной в одно государство, но и органически слившейся в один народ» *. Разумеется, политические мероприятия проводились им в пределах, допустимых интересами феодального правящего класса.

Чтобы индуусское население почувствовало равноправие с мусульманами, Акбар осуществил ряд мероприятий, например отменил подушный налог («джизию»), взимавшийся с немусульман, а также налог с паломников,

* Дж. Неру, Открытие Индии, стр. 272.

исчислявшийся в миллионах рупий ежегодно. Все это вызывало не только беспокойство чиновников финансового ведомства, но и враждебную реакцию фанатичного мусульманского духовенства. Однако Акбар и его единомышленники не посчитались с протестами ортодоксов.

Толерантность Акбара объясняется не только политическими задачами, которые он ставил, но и глубоким знанием им основ различных верований, распространенных в Индии. Он беседовал с крупными мусульманскими богословами (как с шиитскими, так и суннитскими), часто ездил к пандитам Бенареса и брахманам. К его двору был открыт доступ зороастрийским жрецам-мубадам из Гуджарата. Появившиеся при его дворе христианские миссионеры свободно толковали основы своего учения. Акбар стремился найти общее во всех религиях и видел его, по словам одного современника, «в поклонении высшей силе». Император часто устраивал диспуты представителей различных вероучений. В построенном им в Фатхпур-сикри «Доме поклонения» («Ибадат-хане») собирались мусульманские, индуистские, зороастрийские, сикхские, джайнистские, христианские и иудейские ученые-богословы, и нередко император лично участвовал в таких диспутах по самым разным вопросам веры.

Реформаторские тенденции Акбара в области религии усиливаются к 80-м годам. По его инициативе переводятся на фарси и комментируются священные книги ислама, индуизма, зороастризма. Он заказывает даже пе-

ревод на фарси Ветхого Завета. Итогом реформаторской деятельности Акбара является сконструированная им с помощью своих сподвижников и провозглашенная в 1582 г. «божественная вера» («дине илахи»), пророком которой он пытался выступить. Это эклектическое вероучение, основанное на сходных или общих концепциях ислама и индуизма и ряда других религий. Его создатели полагали, что монотеистическая компромиссная «божественная вера» Акбара удовлетворит всех. Однако «божественная вера» никак не отразила чаяний широких слоев населения и была обречена на неудачу. Она нашла приверженцев лишь среди небольшого числа сподвижников императора — вельмож, в том числе индусов Радже Бирбала, Тан Сена и др.

После смерти Акбара (1605 г.) мусульманское духовенство объявило его вероучение ересью, а самого Акбара — величайшим зиндиком — вероотступником. Акции фанатичного духовенства были поддержаны сыном и наследником Акбара принцем Салимом, правившим под титулом Джахангир. Но предание анафеме Акбара оказалось безрезультатным, так велика была его популярность среди мусульман и индусов.

При Акбаре весьма усилилось начавшееся задолго до этого взаимодействие мусульманской и индусской культур, приведшее к появлению новых черт во многих областях материальной и духовной культуры страны. Так, в архитектуре, садово-парковом и ювелирном искусствах появляется новый стиль, синтезировавший индийский, иранский и среднеази-

атский стили, высокая эстетическая ценность которого ни у кого не вызывает сомнений. То же наблюдается в живописи и особенно в области миниатюры — индийская школа миниатюры обретает свои оригинальные черты.

В эпоху Акбара в Северной Индии трудилось множество интересных и инициативных людей разных отраслей знания, разных религиозных убеждений. В окружении императора были блестящие философы и теологи, архитекторы и живописцы, историки и поэты. Наряду с мусульманским духовенством при его дворе состояли на службе индусские богословы и зороастрийцы, суфийские шейхи, иудейские священники и португальские иезуиты.

Среди философов мы встречаем немало выдающихся личностей, таких, как вольнодумец шейх Мубарак Нагори, шейх Джалалуддин Танисари, моулана Илахдад Султан-пури и др. Из историков можно назвать: автора капитальных и крупноформатных трудов — «Книги об Акбаре» («Акбар-наме») и «Акбарового установления» («Аини Акбари») Абул Фазла; создателя трехтомного «Извлечения из историй» («Мунтахаб ат-таварих»), доведенных до времени правления Акбара, шейха Абдул Кадира Бадаюни; автора известного труда «Акбаровы разряды» («Табакати Акбари») Низамуддина Гератского; Нуруль Хакка и популярного историка литературы Амина Ахмеда Рази, автора «Семи климатов» («Хафт иклим»), и многих других.

Большого развития достигает в этот период музыкальное искусство. Акбар, будучи сам тонким его знатоком и ценителем, поощрял

появление научных трактатов по музыке и творчество выдающихся исполнителей. В его дворце постоянно выступали такие музыканты, как Баз Бахадур, Субхан-хан, Рам Дас Калавант, Миян Лал Калавант, Баба Хар Дас и многие другие. Выдающимся явлением в области музыкального исполнительства было творчество известного музыканга Индии Тан Сена, которого Акбар ввел в круг своих приближенных. Тан Сен впоследствии принял «божественную веру», ему был пожалован также почетный титул мирзы.

Во второй половине XVI в. особенно усиливается интерес к древней индийской культуре и литературе. Древняя санскритская литература привлекает внимание многих великодушных знатоков санскрита; Абдул Кадира Бадаюни (ум. в 1595 г.), Нагиб-хана (ум. в 1614 г.), шейха Абул Фазла, его брата Файзи, Молла Шери (ум. в 1581 г.), которые осуществляют перевод на фарси литературных памятников. В качестве консультантов привлекались индийские ученые, пандиты и брахманы, чьей квалифицированной помощи, возможно, мы и обязаны высоким уровнем перевода, точной передачей существа сложнейших вопросов древнеиндийской философии и этики. К концу XVI в. уже были доступны всем, знающим фарси, такие жемчужины древнеиндийской культуры, как «Махабхарата» и «Бхагавадгита», переведенные группой ученых — мусульман и индусов, «Рамаяна» Вальмики (перевод Бадаюни, Нагиб-хана и др.), труд по алгебре «Лилавати» (перевод Файзи), «Тридцать два рассказа царского

трона» («Синхасан Баттиси», перевод Бадаюни, Хадже Хусейна Марви). Именно в это время Абдул Кадиром Бадаюни вторично переводится на фарси «Океан сказаний» («Катхасаритсагара») кашмирского поэта XI в. Сомадевы. Ровный стиль перевода, осуществленного в Кашмире во время правления султана Зейнуд Абидина, в иную эпоху — эпоху развития вычурного прозаического стиля, по мнению Акбара, нуждался в обновлении. В новый полный перевод, носящий название «Индийские сказания» («Афсанехай хинди»), для доказательства правильности мнения просвещенного монарха был включен и старый перевод нескольких первых глав.

В переводе на персидский появились также и следующие памятники: «Знание заклинаний» («Атхарва-веда»; перевод Бадаюни и Молла Ибрахима), «Пятикнижие» («Панчатантра»; перевод Абул Фазла; второй перевод Мустафы Халик-дада Аббаси, рукопись перевода которого недавно была открыта профессорами Тара Чандом и С. А. Х. Абиди), «Йога-васиштха» (перевод Нагиб-хана, Молла-шаха и др.), «Род Хари» («Хариванша») Вьясы (перевод Молла Шери).

Некоторые памятники переводились на фарси многократно («Рамаяна» и «Поток царствий» — «Раджатарангини»), переводились не только с санскрита, но и со многих новоиндийских языков. С хинди переводилась «История Кашмира» («Тарихи Кашмир») уже упомянутым Молла-шахом и т. д.

Руководили всей переводческой деятельностью и редактировали переводы два брата —

Абул Фазл Аллами и Абул Файз (Файязи). Именно при Акбаре была заложена основа традиции перевода на фарси памятников с санскрита и других языков, которая получила широкое распространение и в последующие эпохи. Знаменательной вехой в этой области может считаться появление Упанишад в переводе Дары Шукуха — основоположника научного перевода в Индии.

Переводились и обрабатывались поэтические памятники индийской письменности и устного творчества. Персидско-таджикская форма маснави на индийской почве нашла множество свежих тем и сюжетов. Некоторым поэтическим обработкам этих сюжетов принадлежит весьма почетное место в индийской персоязычной литературе. Отметим, что эта прекрасная и полезная традиция дает плоды и в наши дни, обогащая персоязычную литературу Индии. Несколько лет назад Делийский университет опубликовал персидский перевод «Шакунталы», выполненный известным иранским ученым-литературоведом Али Асгаром Хикметом. Недавно опубликован персидский перевод драмы Калидасы «Мужеством добытая Урваши» («Викрам Урваши»), осуществленный одним из лучших знатоков персоязычной литературы Индии профессором Делийского университета С. А. Х. Абиди.

Общий подъем культуры Индии, конечно, не мог не отразиться и на состоянии персоязычной литературы, охранителями классических канонов которой были два крупных поэта-классициста — Газали Машхади и Наджмуддин Абул Касим Кахи. **Газали**, покинув-

ший Иран из-за интриг неистовствовавшего духовенства еще при шахе Тахмаспе (1524—1576), нашел убежище в Декане, заручившись покровительством хана Замана, тамошнего наместника Великих Моголов. Император Акбар, поэт и ценитель настоящей поэзии, обращает внимание на дарование Газали Машхади и приглашает его во дворец. Вскоре Газали удостоивается высокого звания «царя поэтов».

Газали за время пребывания при дворе Акбара создает несколько диванов и одно маснави религиозно-мистического содержания. Обладавший несомненно незаурядным талантом, владевший великолепной техникой, Газали большей частью писал стихи суфийского плана. Его касыды — традиционно-хвалебные и посвящены индийским патронам.

В ответе поэтам, «увлекавшимся» воспеванием реального мира, Газали писал:

Поднялась смута, и мы проснулись ото сна небытия,
Увидели, что ночь соблазна продолжается, и вновь
заснули.

Газали умер в 1573 г. в Ахмадабаде. Его строгость как главы придворных поэтов и стихотворцам, видимо, была причиной появления после его смерти язвительных памфлетов в его адрес.

Большое внимание Газали уделял воспитанию молодых поэтов и учил их в духе верности канонам классической персидской поэзии. Среди его учеников был и молодой Файзи, будущий выдающийся поэт Индии, и шейх Абдул Кадир Бадаюни, неутомимый перевод-

чик памятников древнеиндийской литературы и великолепный историк, умевший критически подойти к описываемым им событиям.

Другим крупным представителем персоязычной литературы был **Наджмуддин Мухаммад Абул Касим Кахи**, оказавший еще при своей долгой жизни большое влияние на формирование дарований двух поколений поэтов. Касим Кахи родился в 1463 г. под Самаркандом и умер в 1581 г. в Агре, прожив сто двадцать лунных лет. В молодости он едет в Герат и слушает здесь лекции Абд ар-Рахмана Джами, затем отправляется в Кабул и около полувека безвыездно живет там, полностью отдавшись литературным занятиям. В кабульский период Касим Кахи создает множество научных и художественных произведений (поэм, касыд, газелей и произведений малых форм). Этот период жизни поэта совпадает с походами Бабура в Индию и острой борьбой его сыновей (Аскари, Камрана, Хиндала и Хумаюна) за могольский трон, что нашло отражение в ранних произведениях, особенно касыдах, поэта.

В 1525 г. Касим Кахи переезжает в Индию, обосновывается в Синде. Здесь он близко знакомится с суфием Миром Хашимом Кирмани, учеником известных поэтов-суфиев Касема Анвара и Нематуллы Вали. Возможно, не без влияния Мира Хашима Касим Кахи начинает интересоваться немусульманскими религиозно-реформаторскими учениями, в частности бхакти. С целью ознакомления с Индией, с ее идеологическими течениями Кахи предпринимает длительное путешествие по

стране. Кроме Синда он подолгу живет в Гуджарате, Пенджабе, Кашмире и других районах. В свою бытность в Гуджарате, как явствует из его произведений, Кахи знакомится с культом парсов, узнает о португальцах Де Кастро, высадившихся в Гоа, и о борьбе султана Махмуда — сюзерена Акбара — против них.

После продолжительного пребывания на юге Индии Кахи вновь приезжает в Кабул, но на короткое время. Вскоре он отправляется в Центральную Индию, где пользуется как поэт большим авторитетом.

Творческий облик Касима Кахи многолик. Из его несчетных научных трактатов и художественных произведений встает перед нами образ и суфия-мистика, и вольнодумца-острослова, и поэта редкого таланта, и музыканта, и знатока теории музыки. Как поэт-лирик Кахи продолжает традицию великого Хафиза; иногда Кахи выступает с едкой сатирой в адрес невежественных мусульманских служителей культа или мелких бесталанных виршекропателей. Иногда же поэт, избрав жанр касыды-наставления, прерывает общий ход повествования юмористическими вставками в виде небольших анекдотов.

Кахи был прекрасным знатоком арабской и персидско-таджикской литературы. В его диване можно найти множество газелей, написанных в форме ответа на знаменитые произведения Анвари, Руми, Саади, Хакани, Хафиза и учителя Кахи — Джами. Будучи в Соманатхе, поэт долго беседует со старым брахманом, который поведал ему суть своего

отношения к жизни словами известного двустишия Руми:

Старый индус у входа в Сомнат
Прочитал двустишие, и я запомнил:
«Итог моей жизни вмещается в эти три слова:
Был неопытен, созрел и сгорел!»

Дидактическая поэма Кахи «Осыпание цветами» («Голафшан»), содержащая религиозно-этические взгляды автора, написана под влиянием и в стиле «Бустана» («Плодовый сад») Саади.

Кахи был не только хорошо знаком с Индией и ее бытом, но и жил ее жизнью. Нет сомнения, что он знал и языки Индии, недаром в его произведениях встречается немало слов из местных диалектов.

Кахи — автор ряда прозаических произведений. Кроме трактата об основах теории музыки его перу принадлежат и недавно открытые афганским ученым Сарваром Гуя три произведения: трактаты по просодии, по риторике и интересный трактат «О критике оригинальных и цитированных стихов». В большом труде «Шарады Кахи» («Муаммати Кахи») Касим Кахи рассматривает особенности этого широко распространенного в персоязычной литературе Индии жанра. Классифицировав все типы шарад, автор описывает также сложные пути отгадки муамма.

Касим Кахи был человеком свободолобным. Он не хотел ограничивать свою духовную жизнь рамками ислама. В одной из газетей, перефразировав стихи Амира Хусро, Кахи говорит:

ший высший титул «царя поэтов», — шейх Абул Файз Файзи (Файязи). Он родился в Агре в 1547 г. Отец его — известный философ-богослов шейх Мубарак Нагори считался одним из образованнейших ученых и был одним из «Девяти избранных» Акбарова двора, т. е. одним из принявших «божественную веру» своего сюзерена. Философские взгляды шейха Мубарака, шедшие вразрез с традиционной ортодоксией, послужили причиной того, что в официальных мусульманских религиозных трактатах его часто объявляли безбожником.

Шейх Мубарак дал своим сыновьям — старшему Файзи и младшему Абул Фазлу (Аллами), будущему соратнику Акбара — разностороннее образование, далеко выходящее за рамки обычной мусульманской учености. Кроме традиционных наук, ученики шейха Мубарака изучали религии, философские учения, историю и литературу древней и средневековой Индии, причем непосредственно по санскритским источникам. Многие из учеников шейха Мубарака впоследствии стали выдающимися людьми эпохи. Среди них был историк, поэт, переводчик с санскрита и ученый-богослов шейх Абдул Кадир Бадаюни, не принявший реформаторских взглядов своего учителя и порицавший нововведения Акбара в области религиозной политики.

Шейху Мубараку удалось самое главное — привить своим сыновьям кроме любви к наукам и искусству широту мышления и терпимость к другим вероисповеданиям. В одной из касыд Файязи, вспоминая отца, говорит:

Отец — да будет вечной тень его благорасположения.
Не допустил при изучении основ наук, чтобы
Стал я богословом. Напротив, привив мне
Знания, призвал стать ученым, как он.

Файзи обладал поистине энциклопедическими знаниями, что позволило ему создать серьезные труды по философии, филологии, религии, медицине, математике и астрологии. Его своеобразные комментарии на Коран — «Предметы писания» («Маварид аль-калам») и «Блеск вдохновения» («Савати аль-ильхам») пользовались огромной популярностью не только в Индии, но и далеко за ее пределами. «Блеск вдохновения», представляющий собой вершину мастерства с точки зрения техники, составлен из слов, в которых не встречаются буквы арабского алфавита, имеющие точки.

Незаурядный поэтический талант Файзи проявился еще в юношеские годы. К концу третьей четверти XVI в. он прославился не только как разносторонний ученый, но и как первоклассный поэт.

В 1568 г. молодой Файзи был представлен императору и принят ко двору. С тех пор до конца своей жизни Файзи занимал разные должности при императорском дворе, в частности был советником императорского двора по вопросам внешней политики и неоднократно выполнял дипломатические миссии, в частности в Декане. Но главными в его жизни оставались наука и поэзия.

После кончины в 1573 г. старейшего «царя поэтов» Газали Машхади эта почетная должность оспаривалась сильнейшими поэтами в течение шестнадцати лет. Слишком затянув-

шийся конкурс закончился в 1589 г. назначением на эту должность Файзи и пожалованием ему почетного титула «царя поэтов».

Будучи человеком широких и прогрессивных взглядов, Файзи активно способствует развитию науки, литературы и искусства. Он оказывает моральную и материальную помощь многим одаренным ученым, архитекторам, поэтам. Его поддержкой пользовался и хорошо известный в истории литературы Ирана талантливый поэт Урфи Ширази, решивший переехать в Индию. Файзи был индийцем и индийским поэтом в полном смысле этого слова, горячо любившим все индийское. Он был страстным поклонником древней философии и литературы Индии и всячески старался пропагандировать древнюю индийскую культуру среди мусульман своей страны. Им был переведен с санскрита на фарси стихами арифметический труд известного индийского ученого X в. Бхаскары Ачарии «Лилавати».

Файзи был одним из активных проводников идеи сближения мусульманского и индусского населения Индии и одним из руководителей назначенной Акбаром специальной комиссии по переводам. К работе комиссии Файзи привлекал ученых как из мусульманской, так и из индусской среды. Персидские переводы таких великих произведений древней индийской культуры, как «Атхарва-веда», «Махабхарата», «Бхагавадгита», «Рамаяна» и ряд других, проходили строжайшую редакцию самого Файзи. Поэтом был задуман также поэтический перевод Евангелия, попавше-

го к Моголам от иезуитов. Известны начальные стихи перевода, которые свидетельствуют о том, что Файзи намеревался изложить христианскую доктрину в форме традиционного персидского маснави.

О широте научных интересов Файзи свидетельствует сообщение современников о том, что его личная библиотека содержала более четырех тысяч рукописей на арабском, персидском, тюркских, санскрите и новоиндийских языках по многим отраслям тогдашней науки. Файзи был большим знатоком философии, религиозных учений, имевших распространение в могольской Индии, а также был знаком с учениями христианства и иудаизма.

В своей реформаторской деятельности в области религиозной политики император Акбар опирался на научные труды и высказывания Файзи. За эти взгляды Файзи еще при жизни был объявлен «хулителем веры Мухаммедовой». Однако все хроники, в каких бы кругах они ни создавались, единодушно признают большую ученость и поэтический талант Файзи. Акбар назначил Файзи духовным наставником и учителем принцев Салима (будущего императора Джахангира), Мурада и Даниала.

Поэтическое наследие Файзи составляет большое количество касид, газелей, рубаи, объединенных в диван, который в рукописных копиях был широко распространен по странам, где увлекались персоязычной поэзией.

Файзи задумал создать собственную «Пятерицу» по образцу своих великих предшест-

венников — Низами и Амира Хусро. План «Пятерицы» Файзи был таков: 1) «Средоточие времен» («Маркази адвар»); 2) «Сулейман и Балькейс»; 3) «Наль и Даман»; 4) «Семь стран» («Хафт кишвар») и 5) «Книга об Акбаре» («Акбар-наме»).

По просьбе Акбара поэт прежде всего закончил поэму «Наль и Даман». Файзи, по-видимому, одновременно работал над всеми поэмами, о чем свидетельствуют сохранившиеся небольшие отрывки из поэм. Акбара же интересовала поэма, содержащая индийскую тематику. Файзи, отложив работу над остальными маснави, занялся поэмой «Наль и Даман». В конце произведения есть такие строки:

Индийские идолы оборвали четки мои,
К каждому волоску моему привязали зуннар неверных.
Много караванов прошло, но ни один колокольчик
Не усладил уши небес таким звоном.
Перо свое привязав к ноге птицы мечты,
Я помышляю о пяти поэмах...

Поэту удалось завершить только две первые поэмы задуманной «Пятерицы». Закончить остальные помешала смерть, последовавшая в октябре 1595 г.

Кроме упомянутых произведений Файзи создал также ряд небольших поэм, написанных в форме маснави и посвященных Акбару и его завоевательным походам. Но они не представляют большой художественной ценности. Это была всего лишь дань поэта профессии придворного стихотворца.

В дошедшем до нас диване Файзи насчи-

тывается более пятнадцати тысяч двустий — произведения почти всех жанров классической персоязычной поэзии. По тематике и стилю они в целом продолжают традиции классической персоязычной поэзии Индии XII—XIV вв. Если принято говорить, что период классической (X—XV вв.) персидско-таджикской литературы, составляющий эпоху ее всемирной славы, завершается в Хорасане творчеством Абд ар-Рахмана Джами (1414—1490), то в Индии он кончается поэзией Абул Файза Файзи. Сам Файзи в одной из своих великолепных касид, охватывая острым взглядом историю развития персоязычной литературы, метко характеризуя почти всех ее великих поэтов, подчеркивает, что классический период этой литературы клонится к закату:

Благо мудрецу из Джама, наполнившему мир
гласом учености.
Узоры вселенной видны во взглядах его.
В полноте мыслей никто из последующих [писателей]
не мог превзойти его.
И с ним пришел конец поэзии и прозы,
Приравнивать к нему кого-либо из современных —
[Это] напоминает басню о быстроногом коне.

В сочинении газелей Файзи в основном следовал поэзии прославленного короля этого жанра — Хафиза. Во многих стихотворениях Файзи отчетливо слышны отголоски тематики Хафиза и видны следы влияния его поэтической школы, причем влияние Хафиза ощущается не только в произведениях — «подражаниях» («назире»), но и в оригинальных стихотворениях.

Файзи не просто подражает: он полон решимости соревноваться с великим лириком. Щедро пользуясь образами Хафиза, индийский поэт старается придать им новый смысл:

Блюститель закона! Уйди прочь от меня. Доколе
будешь мучить меня?
Глаза мои красны от слез, а ты думаешь — от вина!
Ты винишь меня, лишившегося рассудка, так часто,
Я же забыл о себе. Лучше оставь ты меня в покое.
Коль я пьян, то не от кубка с вином.
Опьяняющие глаза возлюбленной повергли меня в горе.
Доколе будут упрекать меня правоверные?
Доколе я буду страдать от красавиц?
Файзи, ты возвышался в мире свободы,
Но ты влюблен, и любовь лишила тебя свободы.

Основная тема газелей Файзи — любовь, т. е. извечная тема произведений этого жанра. Но он поет любовь возвышенную, чувства человека благородного. Такой мотив, как страдание от разлуки с возлюбленной, встречается в его газелях не так часто. Почти все лирические стихотворения Файзи о чувственной или платонической любви или стихи мистические характеризуют автора как философа, неустанно размышляющего о значении человека в общественной жизни.

Файзи — поэт-оптимист, мотивы грусти редки даже в его лирических газелях и произведениях-раздумьях о «бренности мира».

В одной газели Файзи призывает не бояться предопределения:

Файзи, сегодня не бойся рока, ибо завтра
Поток событий приведет в действие сотню колес
судьбы.

Файзи писал газели также сугубо суфийского содержания, с использованием символики суфийской поэзии. Следует подчеркнуть, что содержание таких газелей полностью отражало религиозную политику Акбара, провозгласившего новую «божественную веру».

В условиях усиления фанатизма среди мусульманского духовенства, занимавшего господствующее положение в Могольской Индии, Файзи смело провозглашал в своих стихах равенство людей перед богом независимо от их религиозных убеждений. Если принять во внимание тот факт, что в Индии мусульманская идеология развивалась в условиях жесточайшей вражды по отношению к остальным религиям этой страны, станет ясно, какому риску подвергал себя глашатай идей религиозного равенства. И хотя реакционное мусульманское духовенство вскоре обвинило поэта в богоотступничестве, он продолжал писать:

И Кааба и пагода ничем не отличаются друг
от друга,
Ведь люди сами нарекли этого мусульманином, а того
индусом!

В своих публичных выступлениях в «Доме поклонения», где Файзи слушали представители почти всех религий и рас, поэт провозглашал идеи братства между людьми. В одной из касид он говорил:

Слава творцу! Любовь к нему — путеводитель мой,
И брахман я по происхождению, и огнепоклонник
по вере своей!

Деятельность Файзи служила идеологической опорой внутренней политики Акбара, стремившегося во имя укрепления могущества империи Моголов объединить усилия мусульманского и индусского населения.

В отличие от других поэтов и мыслителей, рассматривавших человека как «песчинку в океане проявления божественной сути», готовую вот-вот потонуть и раствориться в этом океане, Файзи уважал в человеке его творческую и созидательную энергию. Признавая равенство людей независимо от их вероисповедания, Файзи считал, что в людях заложена огромная сила, которую они должны применять во имя достижения благородных целей.

Но прежде всего, утверждал он, человек должен познать самого себя:

Надлежит тебе самому заботиться о возвышении
судьбы своей,
Так преврати же в алтарь собственную суть.
Стань привратником во храме собственного «я»,
Будь повелителем собственного бытия!

Эти идеи Файзи, связанные с философией «вахдати мавджуд» («бог есть мир»), на стыке XVII—XVIII вв. разовьет в философскую систему его преемник — выдающийся поэт Бедиль.

Венцом поэтического творчества Файзи считается изумительная по своей художественной ценности поэма «Наль и Даман». Произведение было задумано как часть «Пятерницы», иными словами она призвана была соперничать с поэмой «Хосров и Ширин» Низа-

ми — одной из лучших поэм на тему любви, когда-либо написанных персоязычными авторами.

Сюжет Файзи взял из богатейшей сокровищницы древнеиндийской мифологии. Идея создать поэму о любви остановила его внимание на прелестном сказании о Нале и Дамаянти. Немалую роль в выборе сюжета сыграло и то обстоятельство, что незадолго до этого Файзи отредактировал персидский перевод «Махабхараты». Поистине обладающая непреходящей свежестью история любви Наля и Дамаянти, включенная древнеиндийской этической традицией в третью книгу («Лесная») «Махабхараты», намного древнее последней и в течение столетий не раз давала пищу художественному воображению средневековых индийских авторов. (С этой легендой в XIX столетии познакомилась и европейская читающая публика по дословному латинскому, а также по двум великолепным немецким переводам востоковеда Франца Боппа и поэта Фридриха Рюккерта. Но наиболее близок по духу к древней индийской легенде перевод известного русского поэта В. Жуковского.)

Перед Файзи стояла нелегкая задача: предание о Нале и Дамаянти было в Индии весьма популярным и в какой-то степени уже канонизировано многовековой традицией древнеиндийского эпоса. В «Махабхарате», в повести о Нале, доминируют этико-философские мотивы, тема любви здесь служит лишь фоном для их раскрытия. Файзи же во вступлении к поэме говорит:

В Индии бытует сказание о чистой любви,
Мелодия которой способна вернуть в тело
ушедшую душу.
Так обновлю и это старое сказание,
Любовь Наля и преданность Даман!

Итак, поэт ставил определенную цель — воспеть чистую любовь, способную принести людям счастье, спасти их от совершения зла и вдохновить на творение добра, и не только для себя, но и для других. Файзи разрабатывает сюжет в форме классического персидского маснави и, выдвигая на первый план тему беззаветной любви Даман (Дамаянти), освобождает повествование от символического восприятия.

В известном смысле поэт добросовестно воспроизводит сюжет древней легенды. С первых строк складывается впечатление даже о буквальном переводе легенды (поэма Файзи, как и соответствующая часть «Махабхараты», начинается с детального описания доблестей царя Наля. Здесь же упоминается его порок — «страсть к игре в кости» и т. п.).

Однако Файзи, решив создать поэму о любви для своих современников, намеренно отказался от многого, что свойственно мифологии, прежде всего от элементов фантастики.

Все второстепенные эпизоды, встречающиеся в индийском эпосе, Файзи либо отбрасывает, либо сокращает (встреча Дамаянти со змеей, посягательство зверолова на честь женщины и др.).

Как известно, воля богов и злых сил в эпосе определяет судьбы героев. Файзи, буквально в шаре двестиший упомянув (ради верности

оригиналу) о присутствии богов (у мусульманского автора — ангелов) при выборе Даман жениха, более о них ничего не говорит. Таким образом, поэту удается создать более реалистическую картину, показать те человеческие взаимоотношения, которые привели к разлуке влюбленных, причинили им столько страданий.

По мысли поэта, источником человеческих бедствий являются не врожденные, а приобретенные пороки. Царь Налль стал избранником прекраснейшей женщины Индии, он счастлив. Но вот после долгих лет счастливой жизни он вновь возвращается к своему пороку — игре в кости. Он проигрывает все, даже свое царство, и вынужден вместе с преданной Даман скитаться по джунглям. Страдания Наля и Даман кончились бы, если бы Налль не нарушил долга супружеской верности. Здесь, как и в эпосе, речь идет о предательстве: Налль бросает в темном лесу спящую Даман.

В лирических отступлениях Файзи не раз подчеркивает, что великое значение чистой любви в нравственном возвышении человека и, наоборот, нарушение ее законов непременно приводит к нравственному падению.

Однако перед согрешившим и падшим человеком двери нравственного самоочищения не закрыты: но нравственное самоочищение требует и терпения, и раскаяния, и, конечно, активной деятельности. Эта идея заключена в древнеиндийском сказании, ее сохраняет и Файзи. Поэт с большой убедительностью описывает переживания героя, который, лишь

проявив активность, вновь обретает свою верную супругу и возвращает себе царство.

Образ Наля получился у Файзи динамичным. Но, связав с этим героем развитие всех линий поэмы, Файзи невольно отодвинул на второй план образ Даман. В «Махабхарате» же (хотя предание и называется «Наль») движущим началом всего повествования является образ Дамаянти. Такое распределение ролей находится в полном согласии с древнеиндийской философией, признающей женское начало активным.

В поэме Файзи все те сцены, которые могли бы сообщить образу Даман активность, сильно сокращены или вообще опущены. Файзи стремится уберечь свою героиню от множества обстоятельств, через которые она проходит в эпосе, которые причиняют ей страдания. Так, например, Даман быстро находят в лесу и возвращают в отцовский дворец брахманы, посланные ее отцом — царем Бхимой. Хотя в конце поэмы именно Даман через брахмана Судэву пробуждает в своем супруге чувства долга, верности и справедливости, все же ее образ сильно снижен. Возможно, здесь сказалось влияние мусульманской религии, рассматривающей женщину как пассивное начало в социальной жизни. Обращает на себя внимание и перемена имени героини: в легенде это Дамаянти — «Укрощающая», «Укротительница», в поэме Файзи — Даман — «Укрощенная».

Легенда заканчивается восшествием Наля на престол и переездом к нему Дамаянти с детьми. Этим же эпизодом фактически завер-

шается развитие сюжета и в поэме Файзи. Однако жанр маснави требует иной концовки — и поэт прибавляет еще одну главу, в которой повествуется о том, как через некоторое время умирает Наль, передав престол одному из сыновей. Даман после кончины Наля, естественно, кончает жизнь самоубийством. (Показ героя со дня рождения до смертного часа — одно из условий рыцарского романа в персоязычной литературе).

В поэме Файзи, в последней главе, приводятся пространные рассуждения о бренности мира, также весьма характерные для маснави.

Особенностями избранного поэтом жанра продиктовано и стремление к детальнейшему описанию чувств, переживаний и настроений главных героев, т. е. стремление к глубочайшей психологизации образов. Это, конечно, идет от поэмы «Хосров и Ширин» Низами, который считается в этом плане великолепным мастером. Для раскрытия внутреннего мира героев Файзи, следуя приему Низами, приводит письма влюбленных друг другу.

Поэма «Наль и Даман» Файзи — гимн высоким человеческим чувствам, гимн любви, верности и справедливости, без которых, по мнению поэта, любое общество обречено на самоуничтожение. Как торжественную увертюру помещает Файзи перед началом повествования «Главу о любви» (опять традиция Низами). Поэт проникновенно говорит об Индии и ее жителях, «склонных более других гореть «в пламени любви»:

Это пламя особо жгуче в Индии.

Вот почему в этой стране и солнце горячее.

Этот напиток ты не ищи на пиру других,
Такой найдется в Индии, и только.
Индия — тысячи миров любви!
Индия полна грусти этого чувства.

Рассказав о том, что в Индии существует множество легенд о любви, и сравнив героев индийских сказаний с героями арабских и персидских произведений, Файзи отдает предпочтение красоте чувств индийской женщины, восхвалению которой посвящает несколько страниц пламенных стихов.

Творчество шейха Абул Файза Файзи сыграло важную роль в истории персоязычной литературы. Его поэзия синтезировала поэтические традиции Ирана и Индии. Блестяще владея всем многообразием изобразительных средств персидской поэзии, он разрабатывал в классических формах персидской касыды, газели или рубайи новые сюжеты, заимствованные из индийского письменного поэтического творчества и фольклора. Многие образы персоязычной литературы, успевшие уже превратиться в штампы, обрели вторую жизнь под талантливом пером Файзи.

Файзи был первым крупным художником, обратившимся за сюжетом к древнеиндийской литературе. В дальнейшем, как увидим, его начинание нашло последователей среди индийских персоязычных поэтов.

Поэтическая слава Файзи не ограничилась Индией. Его поэзия нашла многих подражателей в Средней Азии и Иране и особенно в Турции в XVII—XVIII вв. По мнению известного исследователя турецкой средневековой литературы Э. Гибба, после Джами

Файзи был самым влиятельным поэтом в литературных кругах Анатолии вплоть до появления другого персоязычного поэта, чье творчество было связано с Индией, — Саиба.

Одной из авторитетнейших фигур в литературных (также и политических) кругах Индии конца XVI и начала XVII в. был **Абдур Рахим Хан-ханан** — поэт, ученый и влиятельный вельможа при дворе Акбара. Он был сыном известного в истории Индии Байрам-хана. Как и Файзи, Абдур Рахим родился, жил и умер в Индии. Он писал стихи на хинди и фарси, на санскрите и арабском. Известны также его стихи на чагатайском языке. Именно Абдур Рахимом были переведены для Акбара с восточного тюрки на фарси «Мемуары» Бабурра. Преклоняясь перед Навои, Абдур Рахим создавал на восточном тюрки стихи в подражание великому поэту.

Один из придворных историков того времени свидетельствует, что Абдур Рахим «старался писать стихи на языке кашмири». Его стихи на хиджазском диалекте арабского языка приводили в изумление современников. Однако поэтические произведения Абдура Рахима на тюрки, арабском и санскрите не идут ни в какое сравнение со стихами на фарси и в особенности на хинди. Специалисты дают высокую оценку таким его произведениям на хинди, как «Собрание двустий Рахима» («Рахим дохавали»), «Восьмистишия страстной любви» («Маданаштак»), «Пять песен хоровада Кришны» («Рас панчадхьяи») и др.

Поэтический тахаллус Абдур Рахима — Рахим. Под этим псевдонимом он писал свои хинди- и персидские произведения.

Стихов на фарси у Абдур Рахима меньше, чем на хинди. В изящных персидских газелях и рубаи он выступает прежде всего как поэт-лирик. Но он менее всего воспевает красоту «своей возлюбленной», как это делают другие, он не слишком часто «жалуется» на ее «жестокый нрав». Наиболее характерна для его лирических произведений параллель: «неверность возлюбленной» — «несправедливость времени». И Абдур Рахим пытается найти ответ на волнующие его вопросы бытия.

В одной из газелей, сочиненной в духе газелей Саади, Абдур Рахим говорит:

Я не знал, сколько у меня привязанностей к миру,
Знаю только, что сердце вечно куда-то стремится.
В дружбе я следовал лишь законам верности, —
Ведомо это всевышнему и той, кто властны надо мною.
Нет, не сеть охотника это, и не вижу я зерен.
Знаю, что я по ногам и рукам опутан сетями времени.
Твои сладкие речи полюбились мне, о Рахим,
Когда говоришь: «Судьба верна поступкам неверных
друзей».

В четверостишиях Абдур Рахима, которые занимают немалое место в его творчестве на языке фарси, заметно влияние Омара Хайяма. Абдур Рахим вообще был мастером малых форм, о чем свидетельствует его творческое наследие на фарси, хинди и тюрки.

Весьма значительна для истории персоязычной литературы Индии роль Абдур Рахима как мецената. Он поддерживал все талант-

ливое в литературе, как и в искусстве и науке. Его покровительством пользовались не только соотечественники — индийские поэты (в том числе знаменитый Тулси Дас, поэзией которого восхищался Абдур Рахим), историки, архитекторы, живописцы, но и поэты Ирана, Средней Азии, Анатолии. Один из поэтов сефевидского Ирана — Коусари говорил, что «такого ценителя, как он (Абдур Рахим. — Г. А.), нет в Иране». Имя Абдур Рахима с благодарностью упоминают и турецкие поэты XVI—XVII вв.

В Индии среди персоязычных поэтов — современников Абдур Рахима трудно найти автора, в произведениях которого не встречалось бы его имя. Абдур Рахиму посвящено немало хвалебных касид и газелей. Среди персоязычных поэтов, воспевших Абдур Рахима, большой известностью пользовался **Урфи Ширази**. Его поэтический талант довольно быстро завоевал всеобщее признание современников в Индии, Иране и Малой Азии. Ученые, литераторы, а также сам император Джахангир, серьезный знаток персидской поэзии, весьма высоко отзывались о произведениях Урфи, особенно о его касидах философского содержания.

В подражание Низами поэт хотел создать «Пятерицу», но ему удалось написать лишь «Собрание свежих мыслей» («Маджма аль-абкар») и «Фархад и Ширин».

Место, которое обычно отводится Урфи в истории персоязычной литературы Индии, определяется не значением его крупных поэмы и даже чеканной прозы, а оригинальным сти-

лем его касыд и особенно газелей. Стиль Урфи был развит последующими поэтами в особый, принципиально отличающийся от существовавших доселе в поэзии на языке фарси литературный стиль, который получил в последующие эпохи наименование «индийский».

Творчество Файзи, как уже отмечалось, несмотря на новизну образной системы, все же продолжало традиции классики. Начиная же с Урфи в персоязычной литературе Индии получает широкое распространение особый способ выражения поэтических мыслей через крайне усложненные стилистические фигуры и многослойные поэтические ассоциации, зачастую неприемлемые с точки зрения классической персидско-таджикской поэзии. Этот стиль выкристаллизовался в произведениях гератского поэта Баба Фигани (ум. в 1539 г.). Творчество Урфи можно рассматривать как звено, соединяющее, по мнению ряда восточных и западных авторов, творчество Баба Фигани, основоположника индийского стиля, с поэзией Назири, Зухури, Калима и других, в которой индийский стиль становится доминирующим.

Урфи — блестящий мастер одической поэзии. Главное место в его касыдах занимают вопросы, волновавшие общественную мысль Индии того времени: отношение к некоторым догматам ортодоксального ислама и индуизма и к идеям суфизма и бхакти. Характерно, что касыды панегирического плана занимают в творчестве Урфи ничтожное место. И даже в них вопреки прочно установившейся традиции, требовавшей от автора самоуничижения

перед объектом восхваления, Урфи с достоинством говорит о своем высоком назначении поэта. В его произведениях создан образ гордого и не преклоняющегося ни перед какими авторитетами поэта, весьма требовательного к себе и к другим.

Урфи считал себя приверженцем газели — жанра, который, как он говорил, более остальных отвечал духу времени, т. е. наиболее соответствовал литературному индийскому стилю. Газели Урфи отмечены новаторством в области средств и приемов художественной выразительности, глубиной поэтической мысли. Большинство газелей сочинены на философские и социальные темы. И Урфи первый из персоязычных авторов, кто удачно сумел выразить в этом жанре сложное философское содержание.

Урфи не признает компромиссов и призывает никогда не останавливаться на пути познания:

Либо не выходи за пределы неведения, либо будь
Афлатуном своего дела,
Застравши на полпути, ты уподобишься страдающему
жаждой, который остановился перед прелестью
миража.

Истину, постигаемую разумом, Урфи ставит выше заблуждений богослова:

Богослову угрожают и ислам и неверие,
Не все ли равно мотыльку, где зажжен светильник,
в мечети или пагоде?
Я разбил идолов, возвращаясь из пагоды,
Веру свою от стыда я оставил брахману.

В приведенных выше стихах отчетливо прослеживается влияние на Урфи поэзии Кабира, видного представителя течения бхакти в индийской литературе.

Урфи Ширази скончался в Лахоре в 1590 г., когда ему было всего тридцать шесть лет от роду.

Выходцем из Хорасана (из г. Нишалпура) был один из популярнейших поэтов Индии **Назири** (ум. в 1612 г.). Приезд Назири в Индию совпал с избранием Файзи «царем поэтов». До 1605 г. Назири находился среди окружения Абдур Рахима и лишь благодаря удачной касыде, написанной по случаю восшествия на престол императора Джахангира, получил доступ в императорский дворец.

Назири был тесно связан с суфийскими кругами, что, видимо, наложило отпечаток на его поэзию. В его творчестве немало произведений, написанных в суфийском духе (в основном касыды), содержание которых составляют абстрактно-философские размышления о бытии и познании, любви и преданности.

Однако главное место в творчестве Назири занимают его лирические газели, в стилистическом отношении развивающие поэтические особенности газелей Урфи. В газелях Назири избегает абстрактности и стремится к конкретизации описываемых чувств. Известную трудность для неискушенного читателя в этих произведениях составляют необычные стилистические фигуры и приемы. Обращаясь к возлюбленной «с каменным сердцем», поэт говорит:

Сосуд твоего сердца сотворен: ведь из камня —
Недаром же сердца наши сродни твоему сердцу!

Используя широко распространенный образ стеклянного сосуда (сердце влюбленного — сосуд разбивается о камень жестокого сердца возлюбленной), Назири хочет сказать, что оба сердца недаром тяготеют друг к другу, ведь в основе стекла лежит тот же камень, в который превратилось ныне сердце жестокой возлюбленной. Из подобных двустиший, требующих расшифровки, состоят почти все газели Назири.

Другая особенность газелей Назири заключается в наличии в строфе смысловой связи между бейтами (двустишиями), развивающими основную мотив всей газели.

Назири весьма отрицательно относился к реформаторским идеям, в том числе к попытке Акбара создать всеобщую религию — «божественную веру». Вместе с тем в его поэзии немало суждений, из которых явствует, что Назири разум и познание ставил выше покорного поклонения богу.

Литература на языке фарси создавалась не только в столице Моголов, но и в провинциях. Почти у каждого местного вельможи-мецената был свой круг поэтов, живописцев, музыкантов и ученых, был свой «царь поэтов». Так, «царем поэтов» Ахмаднагара в конце XVI — начале XVII в. был **Нуруддин Зухури**. Впоследствии он творил в Биджапуре. Многие его произведения посвящены описанию природы Декана и обычаев его жителей. Поэта связы-

вала тесная дружба с Файзи и Абдур Рахимом. Несмотря на неоднократные приглашения в пышные дворцы Агры и Дели, Зухури не выезжал из Декана. Особенно любил Зухури Биджапур. О нем сложил он стихи, которые часто цитировались историками литературы XVII в.:

Если и возможно создать эликсир жизни,
То только из чистой земли Биджапура!

Поэзия Зухури — сплетение сложнейших сравнений и развернутых метафор, порою весьма труднодоступных современному читателю. Поэт мог воссоздать живописную картину весны, ни разу не употребив слова «весна».

Зухури — признанный мастер изысканной прозы. Его переписка с поэтом Файзи рассматривается как образец эпистолярного стиля эпохи, что подтверждают Абдул Кадир Бадаюни, Валих Дагестани и Искандер Мунши. Вершиной прозаического творчества Зухури считаются «Три прозы» («Се наср»), которые являются введением к составленному Ибрахимом Адил-шахом сборнику песен, известному под названием «Девять мелодий» («Наурас»). Зухури в своем введении к «Девяти мелодиям» обнаруживает прекрасное знание индийского фольклора, литературных и музыкальных традиций страны. Зухури погиб в Декане в 1615 г.

Как уже отмечалось, хроники и тазкире называют имена сотен поэтов, но лишь немно-

гие из них оставили после себя завершённые диваны стихов. Но и то, что сохранилось на страницах исторических хроник и поэтических антологий, созданных в Индии в XVI в., еще раз подтверждает, что если до XV в. персоязычная литература Индии ориентировалась на персидско-таджикскую как в плане тематики, так и в стиле, то начиная с XVI в., вернее со второй его половины, она стала развиваться в несколько ином направлении, постепенно удаляясь от общего направления литературы на фарси сефевидского Ирана, Закавказья и Средней Азии той эпохи.

Это не означает, что многовековые связи между персоязычной литературой Индии и литературой Ирана прерываются. Наоборот, они сохраняются и в последующие века и осуществляются по двум основным каналам: эмиграция поэтов в Могольскую Индию и заимствования индийскими поэтами нововведений сефевидских стихотворцев, в особенности в области стиля.

Отход персоязычной литературы Индии от персидско-таджикской традиции происходит вследствие углубления взаимодействия между персоязычной литературой Индии и литературой на новоиндийских языках и диалектах (в первую очередь на панджаби). Современниками Файзи, Абдур Рахима, Назири, Зухури и других поэтов в этих литературах были такие выдающиеся мастера, как гуру Арджун Дев, составивший к этому времени антологию «Изначальная книга» («Ади Грантх»), Бхай Гурдас, известные поэты Сурдас, Госвами, а на юге — мусульманские поэты Молла

Ваджхи, Ибрахим Адил-шах, писавшие на диалектах дакхини, следуя правилам как персидской, так и санскритской поэтики. В свою очередь в результате такого взаимовлияния и взаимодействия литературы на индийских языках не только обогащались, но и создали новый литературный стиль, контуры которого начали четко обозначаться уже в XVI в. в Декане в поэзии на языке хиндави, вернее на сформировавшейся там его южной форме (дакхини). Это уже было началом превращения литературы на хиндустани — хиндави — дакхини в литературу, к которой начиная с середины XVIII в. прилагается новое наименование — «урду литература».

Персоязычная литература Индии также в результате взаимодействия с остальными индийскими литературами начинает приобретать новые черты как в плане тематики, так и общего стиля. Вторая половина XVI и весь XVII век были периодом расцвета жанра газели в Индии, но газели совершенно нового качества, нового, «индийского» стиля. Вместо декларирования своих чувств индийские поэты описывают небольшие, но весьма динамические сценки любви и в них стремятся передать основную идею своего произведения. Такой подход к газели обуславливал изменение поэтической речи (она пополняется за счет неологизмов и заимствований просторечных слов из местных языков), переосмысление многих поэтических образов и т. п.

Все это затрудняло восприятие читателем неиндийского происхождения произведений персоязычных авторов Индии XVI—XVII вв.

Именно по этой причине даже такие выдающиеся историки персоязычной литературы, как антологист XVIII в. Лутф Али Бек Азер и ученый-литературовед прошлого века, составитель многотомной антологии «Собрание красноречивых» («Маджма аль-фусаха»), Реза Кули-хан Хедаят, воспитанные исключительно на классической (X—XV вв.) персидско-таджикской литературе, отрицают не только самобытность индийской персоязычной поэзии XVI—XVII вв., но и склонны вообще отрицать ее эстетическую ценность. Лутф Али Бек Азер, например, о поэзии Талиба Амули писал: «У него нет приемлемых стихов». Реза Кули-хан Хедаят считает, что поэзия Файзи, Урфи, Калима и Саиба «не может понравиться в Иране».

Роль поэтического наследия Файзи, Урфи, Абдур Рахима, Назири, Зухури и других поэтов конца XVI в. в дальнейшем развитии литератур в Индии была огромна. Их поэтическую манеру, их нововведения поддержали и развили дальше поэты XVII в., среди которых следует назвать Талиба Амули, Молла Тогру, Саида (Бибадал-хана), Калима, Шейду, Саиба, Масихи, Фани и др.

Талиб Амули (ум. в 1627 г.) был лириком, и его произведения отмечены свежестью поэтических образов и смелостью метафор. Император Джахангир, который был учеником знаменитого Файзи и обладал прекрасным поэтическим вкусом, решил пожаловать титул «царя поэтов» именно Талибу Амули.

В «Записках Джахангира» («Гузуки Джахангири») дается высокая оценка художественным произведениям поэта. Но до того, как быть избранным главой поэтов двора Джахангира, Талибу Амули довелось выступать во многих городах Индии, самому испытать долю простых людей. В стихах, повествующих о скитаниях поэта по Индии, встречаются красочные описания городов Агры, Мультана, Дели, проникновенные строки об их жителях, особенно о лахорцах.

Талиб Амули — автор поэмы «Джахангирнаме», написанной в традициях «Шахнаме».

Преемником Талиба Амули был один из интереснейших поэтов первой половины XVII в. — **Абу Талиб Калим**, чье творчество послужило своего рода мостом, соединившим поэзию Файзи и его блестящей плеяды с гигантами второй половины столетия — Саибом и Бедилем. В 1628 г., через год после смерти Талиба Амули, скончался император Джахангир. Негласному конкурсу на замещение должности «царя поэтов» при его преемнике шахе Джахане (1628—1659) суждено было длиться до тех пор, пока не обратило на себя внимание знатоков дарование Абу Талиба Калима. Приехав в Индию в годы правления Джахангира, Калим, уроженец Хамадана, долго скитался по стране, испытывая невероятные трудности и лишения. Но он упорно изучал жизнь своей новой родины и изучал ее людей, быт, языки и культуру. Это помогло развиться его оригинальному таланту и заслуженно получить звание первого поэта своей эпохи. Поэтическое наследие Калима весь-

ма разнообразно. Множество касыд и рубай, диван газелей и несколько маснави — все это входит в его «Собрание сочинений» («Куллият»).

Калим продолжал путешествовать по Индии и после назначения его главой поэтов при дворе шаха Джахана. Особенно ему полюбился Кашмир, этот, по словам поэта, «земной рай». Сюжеты поэм Калима взяты из современной ему жизни, дыхание которой мы чувствуем даже и в газелях. В касыдах и газелях Калим продолжает поэтическую линию Урфи, Назири и Абдур Рахима, хотя и несколько упрощает поэтическую речь.

В полную силу мощный талант Калима проявился в газелях, которые радуют свежестью метафор и сравнений.

Образы Калима — это не абстракции, порожденные игрой его поэтического воображения. Его произведения имеют и социальное звучание.

Поэт, испытавший превратности судьбы, сетует на неустроенность мира:

Мир устроен так, что и не стоит вновь встречаться
с ним,
Должно быть, поэтому не вернулся никто, кто ушел
из него!

Все в мире шатко, судьбы людей подвержены нелепым случайностям:

Я удивлен, что говорят — все меняется в небесах
и на земле,
А как же эти изменения не коснулись неустойчивости
нашей?!

В своих газелях Калим часто затрагивает философские вопросы:

Нам неведомы ни начало, ни конец мира,
Выпали первые и последние страницы этой старой
книги.

Язык произведений Калима предельно прост, и к такой простоте он стремится сознательно, употребляя разговорную лексику и фразеологию. Использование просторечных выражений поэт объясняет желанием, чтобы его произведения могли читаться без помощи поэтических словарей, к которым читатель вынужден был обращаться для постижения смысла современной поэзии. В произведениях Калима обращают на себя внимание заимствования из индийских диалектов. В некоторых газелях почти в каждой строке — одно-два таких слова. Без сомнения, эти произведения были адресованы широкому кругу читателей.

Перу Калима принадлежит также крупная поэма — «Книга о шахе Джахане» («Шах Джахан-наме»), посвященная ратным подвигам могольского императора. Название поэмы заставляет думать, что автор возродит в ней эпические традиции великого Фирдоуси. Но читателя ожидает полнейшее разочарование. Батальные сцены явно автору не удалась, он ограничивается лишь простым перечислением боевых сражений. В целом, по словам Шибли Ну'мани, эти главы производят впечатление длиннейших газелей о веселых пиршествах. Поэма лишена также не только спе-

цифических черт жанра, но и больших художественных достоинств. Это отчасти связано с общим упадком жанра маснави, наблюдаемым в XVI в. (Поэма Файзи, конечно, может считаться исключением.) Это ощущается во многих маснави конца XVI и начала XVII в. (например, в поэме «Рам и Сита» Масихи Панипати, посвященной Джахангиру).

Удачный же эксперимент Файзи с переложением на персидские стихи сюжета древнеиндийского предания имел исключительный резонанс, и после появления поэмы «Наль и Даман» стали частыми попытки художественно обработать в персидских стихах сюжеты индийских легенд.

Особое внимание поэтов привлекала великолепная поэма Тулси Даса «Рамаяна». Уже в 1624 г. появляется один из ранних в персоязычной литературе ее переводов-обработок, выполненный поэтом Деви Дасом. Немногим позже была сделана вторая такая попытка перевода «Рамаяны» и также поэтом-индусом Гирдхаром Дасом.

Вообще поэтические переводы «Рамаяны» (как Вальмики, так и Тулси Даса) на фарси превращаются в традицию, которая продолжается вплоть до XX в.

Многочисленные эксперименты создания маснави на индийские сюжеты не могли не привести к возрождению самого жанра на индийской почве, к усовершенствованию формы маснави во второй половине XVII в. С точки зрения тематики жанр маснави развивался в основном в трех направлениях: элическом, романтическом и философско-дидактическом,

т. е. точно так же, как в персидско-таджикской поэзии.

К середине XVII в. в персоязычной литературе Индии вновь отмечаются попытки создать «Пятерицы» в традиции Низами.

Наиболее заметного успеха здесь удалось достичь поэту из Кашмира **Мухсину** (литературный псевдоним — **Фани**; ум. в 1670 г.).

Мухсин Фани известен не только как автор большого дивана касыд, газелей и четверостиший, но и как создатель четырех маснави из незавершенного цикла задуманной им «Пятерицы». Это поэмы «Питейный дом» («Мейхане»), «Источник воздействия» («Масдар аль-асар»), «Нега и мольба» («Наз-о-Нияз») и «Семь звезд» («Хафт ахтар»).

Первые две поэмы бессюжетные. «Питейный дом» — маснави сугубо суфийского содержания — создан в последние годы жизни поэта. Во вступительной части к поэме встречаются строки, посвященные описанию рек, озер, садов Кашмира. «Источник воздействия» написан по образцу «Сокровищницы тайн» Низами. Поэма завершена в 1656 г. и преподнесена шаху Джахану. В этом произведении автор пытается найти способ устранения противоречия между суфизмом и ортодоксальным исламом. Итог своих раздумий Фани заключает во фразе: «Путь истинный (т. е. суфизм) — не что иное, как предписание ислама». Поэма выдержана в духе дидактических маснави, и суфийские «беседы» прерываются назидательными вставными рассказами-притчами, иллюстрирующими мысли автора.

Поэма «Семь звезд» — ответ на поэму «Семь красавиц» Низами. Произведение посвящено императору Аурангзебу (1659—1707), и его сюжет составляют любовные приключения Хилала, вельможи некоего иранского шаха. Во время долгого путешествия в Китай за принцессой, руки которой добивался шах, Хилал попадает в семь стран (Фергану, Газну, Макам, Кашмир, Тибет, Хотан и Китай) и в каждой вступает в любовные связи с местными принцессами. По ходу путешествия главного героя Фани рассказывает читателям о природе, людях, обычаях и чудесах этих семи стран. Новеллы написаны с большим мастерством и читаются с неослабевающим интересом.

Важное место в творчестве Фани занимает романтическая поэма «Нега и мольба», примыкающая к поэме Низами «Хосров и Ширин». В основе сюжета поэмы лежит исторически достоверное событие.

В 1565 г. могольский двор был потрясен трагической любовью придворного вельможи мусульманина Мусы Гармсири и девушки-индуски Мохини. Причиной их гибели послужила религиозная вражда между мусульманами и индусами, разъедавшая индийское общество. Поэтому личная трагедия влюбленных была воспринята в тогдашней столице Моголов как трагедия социальная.

Хотя Фани за сюжетом для своей поэмы обратился к хронике Бадаюни, зафиксировавшей эту историю в подробностях, им руководило желание рассказать своим современникам о серьезных опасностях индусско-му-

сульманских противоречий, усилившихся к началу второй половины XVII в.

Во вступлении, воздав по традиции хвалу своим предшественникам — Низами, Амиру Хусро и Файзи — поэт говорит о том, что считает своей задачей заставить читателей задуматься над проблемами не суфийской любви к божеству, а любви реальной, земной.

История влюбленных такова. Молодой человек по имени Муса поступает на службу к императору Акбару. Он влюбляется в девушку Мохини, которая живет в Акбарабаде (Агре). Император, узнав о чувствах своего придворного, дает согласие на его отъезд в Акбарабад. Под видом продавца цветов Мусе удается встретиться с любимой. На пути к их счастью стоит серьезнейший для той эпохи барьер — различие вероисповедания. Однако самих влюбленных это не пугает. Они договариваются о бегстве. Родственники Мохини, узнав об этом, запирают девушку. Отчаявшись, Муса и Мохини кончают жизнь самоубийством, как бы выражая свой протест против тех убеждений, которые помешали их счастью.

Как видно, сюжет поэмы «Нега и мольба» весьма несложен. Действие развивается предельно четко. Поэт намеренно отказывается от множества подробностей, содержащихся в хронике Бадаюни, чтобы они не заслонили идеи поэмы. А главной целью автора было показать всю пагубность религиозной вражды между мусульманским и индусским населением страны. И это было во времена Аурангзеба большой смелостью. В противопо-

ложность своему прадеду Акбару император Аурангзеб был фанатиком и подогревал религиозную нетерпимость в среде мусульманского духовенства.

Характерно, что Мухсин Фани назвал свою поэму не по именам главных действующих лиц, что соответствовало бы требованиям традиции романтических маснави, а более лирично — «Нега и мольба».

В персоязычной и хинди поэзии первой половины XVII в. часто встречается имя **Дары Шукуха** — мецената, которому посвящено немало пышных хвалебных стихов поэтов хинди (Кавиндрачарии, Харирама) и многочисленных персоязычных поэтов.

Дара Шукух (1615—1658) был старшим сыном и наследником шаха Джахана и погиб в борьбе за власть после внезапной кончины отца. Дара в отличие от деятельного и воинственного Аурангзеба был склонен к жизни кабинетного ученого и все свое время проводил либо в общении с выдающимися индусскими и мусульманскими учеными-богословами, либо в занятиях наукой. Дара получил превосходное образование в духе акбаровских времен. Среди его учителей были такие первоклассные ученые, как Абдул Латиф Сулганпури, Мулла Абдур Рашид и др. Обладавший пытливым умом Дара Шукух не ограничился постижением традиционных мусульманских наук. Он изучал также религию, философию и культуру Индии. Углубленное изучение мистических течений привело его в суфийский орден

Кадири. Он мог сутками и неделями беседовать с суфиями — шейхом Мухибуллой, Мухаммадом Лисануллой Рустаки, с индийскими мистиками — Баба Лалом Дасом (Даян), Джаганом Натхом Мисром, Сармадом Кашани и др. Дара Шукух изучал Библию и Евангелие так же рьяно, как Коран или Веды.

О широте знаний Дары может свидетельствовать его фундаментальный труд по истории ислама и суфизма, заверченный им в двадцатипятилетнем возрасте и известный под названием «Собрание святых» («Сафинат аль-аулия»). Этот труд содержит биографии свыше четырехсот известных суфиев. Очень ценны сведения автора о распространившихся в Индии суфийских орденах — Кадири, Накшбанди, Чишти, Кубрави и Сухраверди.

Суфийскому ордену Кадири и философским основам этого учения Дара Шукух посвятил свой второй труд — «Жизнеописание святых» («Сакинат аль-аулия»).

Эволюцию религиозных взглядов Дары Шукуха можно проследить по его работам «Афоризмы мистиков» («Хасанат аль-арифин»), «Путь истины» («Тарикат аль-хаккат»), «Трактат, указывающий истину» («Рисалеи хакнома»), «Диалог с Баба Лалом Дасом» («Мукалимейи Баба Лал Дас») и др. Его доктрина «всеобщего мира» («солхе колл») между многочисленными религиозными учениями, отраженная, в частности, в интереснейшем труде «Слияние двух океанов» («Маджма аль-бахрейн»), являлась попыткой подвести теоретическую базу под прагматический вывод его прадеда Акба-

ра о необходимости объединения в рамках империи Великих Моголов мусульманского и немусульманского населения Индии. «Слияние двух океанов» свидетельствует о глубоком знании Дарой Шукухом философских учений ислама и индуизма. Появлению труда Дары Шукуха предшествовало длительное и кропотливое изучение им философии, мифологии и литературы древних индийцев. Прекрасное знание санскрита открыло ему путь к богатейшей сокровищнице древнеиндийской философии и литературы.

Начатая при Акбаре интенсивная переводческая деятельность продолжалась и во время правления его внука шаха Джахана и была поддержана его правнуком Дарой Шукухом. Дара сам немало сделал в области перевода на фарси древнеиндийских памятников: ему приписывается новый комментированный перевод «Йога-васиштхы», принадлежит блестящий перевод на фарси Упанишад. Недавнее критическое издание перевода Дары Шукуха показало, насколько отличался его взгляд на задачи переводчика от традиционной переводческой деятельности. Это был прежде всего подход научный. Работая над переводом в течение шести месяцев, Дара Шукух привлекал в качестве консультантов ученых-пандитов Бенареса, помогших ему вскрыть суть ряда мест этого сложного памятника поздней брахманской литературы.

Дара Шукух перевел пятьдесят Упанишад и назвал свой перевод «Великая тайна» («Сирри акбар»). Переводу он предпослал весьма интересное предисловие, раскрываю-

щее его отношение к Упанишадам как к «божественному откровению», ниспосланному людям в глубокой древности. Не столько факт перевода, сколько предисловие к нему вызвало бурю негодования среди ортодоксального мусульманского духовенства, которое сумело использовать его против Дары Шукуха в ожесточенной борьбе за престол между братьями. Придворный историк Аурангзеба Мустаид-хан в хронике «Аламгир-наме» называет увлечение принца Упанишадками «отступлением от Мухаммедовой веры».

Дара Шукух блестяще справился с труднейшей задачей перевода Упанишад на фарси. В предисловии он говорит, что «стремился переводить точно, слово за словом». Это следует понимать как стремление бережно сохранить смысл оригинала. Известному индийскому ученому Тара Чанду и иранскому ученому Джалалу Наини, детально изучившим и издавшим в Тегеране перевод Дары, удалось выяснить, что там, где перевод звучал недостаточно ясно, Дара Шукух включал в персидский текст краткие пояснения. В тегеранском издании эти места выделены.

Язык перевода ясен и прост. Дара намеренно отказывается от цветистого стиля прозы, считавшегося в его эпоху высшим признаком учености. Древнеиндийскую философскую терминологию Дара разъясняет в небольшом словарице, приложенном к переводу.

Переводу Дары Шукуха суждено было сыграть большую роль в распространении философии Упанишад в Европе. Через сто пятнадцать лет после завершения перевода фран-

цузский посланник в Индии Жантиль, раздобыв один из списков «Великой тайны», послал его в Европу «самому везучему ориенталисту» Анкетилю дю Перрону, уже успевшему открыть и перевести на французский язык священную книгу древних иранцев «Авесту». Анкетиль дю Перрон перевел «Великую тайну» сразу на латинский и французский языки. Первый перевод издан в Париже в 1801 г.

О характере поэтического наследия Дары Шукуха до недавнего времени приходилось судить лишь по нескольким образчикам стихов, сохранившимся в индийских персоязычных антологиях. Диван поэта, названный им «Великий эликсир» («Иксири азам»), был обнаружен в 1939 г. и состоит из 133 газелей, 28 рубаи, а также двестишый — фардов. Эти произведения носят сугубо суфийский характер. Даже поэтический псевдоним Дары Шукуха — Кадири — связан с принадлежностью поэта к суфийскому ордену.

Многие газели и рубаи поэта пропагандируют учение ордена Кадири. По мнению автора, лишь постигнув идеи этого учения, можно называться «совершенным человеком». Художественные достоинства стихов Дары Шукуха невелики.

Большой ученый, обладавший солидными знаниями в области философии, религии, литературы Индии, арабской и персидской изящной словесности, Дара Шукух всячески способствовал развитию искусства и литературы своей эпохи. Многие миниатюристы того времени работали под его непосредственным ру-

ководством. Сам Дара был одним из лучших каллиграфов и учился этому искусству у знаменитого Абдур Рашида, придворного каллиграфа шаха Джахана. Свои интересные взгляды на искусство миниатюры и каллиграфии он изложил в предисловии к «Альбому» («Муракка»), содержащему множество образцов почерков и миниатюр. Эта работа служит великолепным источником для изучения особенностей индийской школы миниатюры.

Дара Шукх известен также как покровитель литературы, создававшейся как на фарси, так и на других языках Индии. Поэт Мирза Рази Даниш, автор широко известной газели с начальным двустишием: «Ты дай влагу лозе, о весенний дождь, Капля твоя может превратиться в вино, так зачем ей обращаться жемчугом, упав в море?» — и поэт-индус Чандра Бхан Брахман (род. в 1575 г.), писавший незаурядные стихи на фарси, пользовались его особым покровительством.

В течение долгого времени **Чандра Бхан** работал секретарем при Даре Шукхе. Он перевел на фарси и диспут принца с Лалом Дасом, происходивший на языке хиндустани. После убийства Дары Шукха Чандра Бхан, страшась гнева Аурангзеба, удаляется в Аллахабад.

Последние свои годы Чандра Бхан провел в Бенаресе, и здесь, в тиши индуских храмов, он не прекращал слагать персидские песни, в которых горько сетовал на изменчивость судьбы.

Литературное наследие Чандры Бхана со-

ставляют семь зафиксированных в каталогах рукописей произведений, среди которых встречаются как поэтические, так и прозаические. Но славу ему принесли «Письма» («Муншаат»), «Четыре луга» («Чар чаман») и диван газелей и рубай.

«Письма», адресованные современникам, свидетельствуют о большом художественном мастерстве автора. Прозаическое произведение «Четыре луга» содержит четыре этюда — «луга». Первый описывает различные праздники, порядок их проведения при дворе шаха Джохана; во втором рассказывается о достопримечательностях Шах-Джиханабада. Наиболее интересны третий и четвертый этюды — автобиография поэта и изложение его этико-религиозных взглядов.

По сообщению индийского ученого С. А. Х. Абиди, совсем недавно (1966 г.) он нашел еще один список этого произведения Бхана, в котором последние три главы содержат исключительно письма автора его современникам.

Проза Чандры Бхана написана изящным, доступным стилем и посвящена большею частью событиям времени шаха Джохана. Однако эти описания фрагментарны, не объединены какой-либо общей идеей.

Поэтический диван Чандры Бхана Брахмана состоит из большого числа газелей и шестнадцати рубай. Немало газелей Брахмана адресовано его покровителям — шаху Джохану, Афзал-хану и др. Язык его поэтических произведений весьма прост, свободен от излюбленных в индийской персоязычной поэ-

зии развернутых метафор и усложненных сравнений. Многие газели Брахмана написаны в духе суфийской поэзии и свидетельствуют о знании им суфийской философии, которой он занимался с известным суфием Мулла-шахом Бадахши (ум. в 1650 г.).

Чандра Бхан провозглашал суфийскую идею «единства божества»:

О Брахман, людей испытывают вином единства,
Ты же с самого начала опьянен кубком единым вина.

Очень часто Чандра Бхан говорит о своей верности индуизму. Так, отвечая на газель Файзи, Брахман пишет:

От вчерашнего вина мы пьяны по-иному,
Наше спасение от забот жизни также иное.
Мы — брахманы, и в нашей религии
Истина — одно, а почитание идолов — другое.

Когда Аурангзев вновь взялся за разрушение индусских храмов, поэт, обращаясь к мусульманскому шейху, восклицал:

Ты взгляни, о шейх, на чудо, которым обладает мой
храм.
Рушась, он превращается в дом божий — мечеть!

Большой популярностью пользовались такие стихи Брахмана:

Свое сердце, тяготеющее к неверию
(индуизму. — Г. А.), сколько раз
Я отвозил в Каабу, но каждый раз [оно]
возвращалось [оттуда] брахманом!

Брахман был поэтом персоязычным, но в антологии «Вечный погребок» («Хомханейи джавид») приводится его газель на хиндустани. Можно предполагать, что произведения Брахмана и его современника Ибн Нешати на хиндустани и подготовили почву для возникновения поэзии крупнейшего деканского поэта Вали (1667—1741), первого истинного представителя литературы урду.

Согласно сведениям многочисленных авторов XVI—XVII вв., поэтическая слава Брахмана имела распространение и за пределами Индии. Однако ярким свидетельством большой известности поэзии Брахмана может считаться тот факт, что высокую оценку его лирике дает крупный поэт Ирана послеклассического периода — Саиб Табризи (1601—1677), сыгравший выдающуюся роль в индоиранских литературных контактах.

Саиб был родом из Азербайджана, но его поэтическое мастерство сформировалось и расцвело в столице Сефевидов Исфахане, поэтическая школа которого начиная со второй половины XVI в. сообщила особый стиль почти всей персоязычной лирике независимо от того, где она создавалась — в Анатолии или Индии. Поэтический талант молодого Саиба испытал глубокое влияние таких представителей исфаханской школы поэзии, как Хасан Шафай, Джалал Асира, Мас'уд Кашти (Масих) и др.

Популярность персоязычной литературы Индии в столице Сефевидов была огромна. Индия манила многих ученых и литераторов. Не было исключением и Саиб.

Уже к 30-м годам XVI столетия молодой

поэт прибывает в Кабул и знакомится с Зафар-ханом, видным вельможей могольского двора. После назначения Зафар-хана губернатором Кашмира поэт переезжает в Индию. Много стихов Саиба посвящено индийской тематике, и цикл лирических произведений, написанный им в индийский период жизни, весьма значителен. Саиб был лично знаком со многими представителями индийской персоязычной литературы, имена более ста из них он упоминает в своих газелях.

В индийском цикле произведений Саиба часто можно слышать мотивы тоски по родине. Через несколько лет поэт возвращается в Исфахан, где ему присваивается титул «царя поэтов» сефевидского двора. К концу жизни ему стала претить пустая жизнь двора, и старый поэт, по словам средневекового антологиста, «угол уединения предпочел придворной суете».

Перу Саиба принадлежат произведения прозаические и маснави «Махмуд и Аяз» и «Кандагар-наме». Однако поэтическую славу Саиба составляют его многочисленные лирические газели (более двух тысяч!).

Саиб — яркий представитель индийского стиля в персоязычной поэзии. Его стихи полны глубоких раздумий о жизни и роли человека в ней. Герой его лирических газелей часто спрашивает себя: «Что ты сделал в своей жизни для людей?».

Ответ поэта неизменен и очень удачно выражен в строках газели:

Ты гори в отведенные тебе годы жизни так,
Чтобы превратиться в вечный факел в руках
 грядущих поколений!

Его творчество являет собой пример приближения персидской лирики к жизни. Независимо от темы газелей — развивает ли поэт свои космогонические мысли или затрагивает вопросы религии — в них чувствуется дыхание современности. Саиб разработал особый способ раскрытия идеи произведения при помощи целой системы образов, обычно составляющих цепь ассоциаций, что позволяло постепенно, все глубже и глубже проникать в замысел поэта. Имея в виду именно эту сторону творчества Саиба, иранский издатель его «Собрания сочинений» Амири Фирузкухи справедливо сравнивает лирику поэта с европейской прозой позднего периода.

Творчество Саиба Табризи представляет собой веху в развитии всей персоязычной поэзии. Его сильное влияние испытала и испытывает персоязычная литература Индии и Афганистана.

В произведениях многих поэтов Индии, где в течение ряда лет жил и творил гениальный поэт — «долгий гость шаха Джаханна», чувствуется заметное влияние стиля Саиба. Наиболее характерным в этом отношении может считаться творчество уже упомянутого Мухсина Фани, талантливое Гани Кашмири (ум. в 1666 г.), Джуя Кашмири (ум. в 1706 г.) и др. Среди современников Саиба особо выделяется своими оригинальными газелями кашмирский поэт Мухаммад Тахир

Гани, прославившийся «тонкостью поэтических сравнений»:

По-разному звучат речи мудрого и беспечного,
По дыханию отличают бодрствующего от спящего.
Неразумно полагаться на заверения недругов,
Ведь потоки разрушают крепости, целуя их ноги!

Во второй половине XVII в. персоязычная литература в Индии распространилась от Пенджаба до Бенгалии, от Кашмира до Голконда. В литературе наряду с новым стилем — индийским, вступившим в более развитую фазу в поэзии Саиба, продолжал существовать и так называемый стиль древних — мутакаддимин. Происходила своеобразная борьба между сторонниками этих двух направлений, и она недвусмысленно отражена в малоизвестной у нас третьей тетради антологии «Собрание Хошгу» («Сафиейи Хошгу»), составленной в 1747 г. Биндрабаном Дасом, цитирующим почти двести пятьдесят наиболее известных авторов, с большинством из которых он лично был знаком.

Литература второй половины XVII в. создавалась не только в Дели и Агре, как это было прежде, при Акбаре и Джахангире. При Аурангзебе появились новые литературные центры почти во всех провинциях могольской империи. Литературные круги Лакхора, Тхатты, Пешавара, Ориссы, Бенгалии и Хайдарабада начинают задавать тон всей персоязычной поэзии. Подтверждением этого может служить творчество поэтов Мира Мухаммада Замана Расиха, Мухаммада Икрама,

Джамала Савиды из Пенджаба, Мухаммада Аслана из Кашмира и др.

Значительная часть упоминаемых Биндрабаном Дасом и другими составителями тазкире XVIII в. многочисленных представителей персоязычной литературы с могольским двором была связана лишь номинально, либо вообще жила и творила вне придворного круга. Такие поэты чаще всего являлись членами дервишских орденов или маджзубитами, приверженцами одного из суфийских учений, согласно которому «притягаемые» («маджзубиты») божественной субстанцией непременно достигают слияния с божеством. Маджзубизма придерживались какое-то время Насир Али и Бедиль.

В эпическом жанре к концу XVII в. наблюдается преобладание индийской тематики. Причем, если во времена Акбара персоязычные авторы за сюжетом чаще всего обращались к сокровищнице древнеиндийской литературы и фольклора, то в XVII в. поэты уже предпочитают братья за разработку проблем современной им жизни. Одним из таких вопросов продолжали оставаться отношения между мусульманами и индусами. Часто для освещения этой проблемы используются сюжеты индийских устных преданий. Следует упомянуть в связи с этим поэму «Брахман и идол» Савиды и «Свеча и мотылек» Акил-хана, повествующую о любви раджи Тансена к Падмават; «Хир и Махи» Мета Чаноби, представляющую новую разработку пенджабского предания о любви принца Ранджха и красавицы Хир.

Сюжет широко распространенного в Пенджабе и Синде предания о Сасси и Пунну лег в основу большого числа поэм. До появления этого сюжета в литературе на фарси он был уже воплощен в поэмах, созданных на языках синдхи, панджаби и раджастхани. Брахман бросает новорожденную дочь Сасси в реку, так как гороскоп предрекал, что она со временем примет ислам. Ее подбирает прачка. Когда Сасси становится красивой девушкой, в нее влюбляется принц. Ради любви к Сасси принц выучивается ремеслу прачки и женится на Сасси.

Таким образом, кроме проблем религии в этом сюжете затрагиваются некоторые вопросы взаимоотношений между сословиями и кастами.

Повышенный интерес поэтов к подобным сюжетам был обусловлен самой обстановкой, накалившейся в результате религиозной политики фанатичного Аурангзеба, направленной против индусского населения.

Одним из первых к преданию о Сасси и Пунну обратился поэт Мухаммад Ризаи, воплотивший этот сюжет в маснави, озаглавленном на персидский манер «Зиба и Нигар» (персоязычные авторы часто заменяли труднорифмующиеся индийские имена на привычные условные персидские). Еще в начале XVII в. появляются персидские прозаические версии этого предания: «Бутон надежды» («Гунчай умид») Вахидуддина Баталви и «Установления любви» («Дастури ишк») Мунши Джоба Пракаша. Традиция создания стихотворных произведений на тему любви Сас-

си и Пунну продолжается вплоть до XIX в.: Индерджит Мунши (род. в 1727 г.), Муртаза Сурти, Пи Фарахбахш Фархат (1777—1840), Мухаммад Амин (род. в 1817 г.), Мухаммад Авадхи (род. в 1863 г.) и др.

Среди поэтов, обрабатывавших в персоязычной литературе подобные сюжеты, можно упомянуть создателя поэмы «Манохар и Мадхомалат» (эта тема, по словам автора, впервые была обработана на языке хиндави шейхом Джамманом) — известного поэта второй половины XVII в. **Насира Али** (ум. в 1697 г.), чей художественный метод формировался под влиянием поэтической школы Саиба.

Насир Али вел жизнь дервиша-скитальца. Он изъездил Индию вдоль и поперек. В его газелях, по мастерству порой достигающих уровня поэзии Калима и Саиба, нашли свое воплощение суфийские взгляды автора. Сам Насир Али в одной из газелей в манере жанра самовосхваления пишет:

Каждое мое двестишие равно всей поэзии Саиба,
Об этом не раз говорили люди тонкого вкуса.

Высокую оценку поэтическому мастерству Насира Али дает и Бедиль.

Поэзия Насира Али полна новых и ярких образов и сравнений. Приведем один из многочисленных его поэтических образов:

Коль ты станешь кравчим, мне нечего заботиться
о ничтожном объеме сосуда,
Ведь в объятиях берегов умещаются моря!

Правда, многое в его поэзии, как и в творчестве других представителей индийского

стиля, вызывало противоречивые оценки даже современников. Однако вряд ли можно отказать Насиру Али в оригинальности поэтических фигур.

Кроме упомянутой поэмы и дивана стихов Насир Али создал ряд малых маснави, рассказывающих о различных районах Индии, обычаях их жителей, о том, что приходилось наблюдать поэту во время его долголетних скитаний.

В литературе второй половины XVII в. достойное место отводится творчеству поэтессы **Зебуннисы** (1639—1702), старшей дочери Аурангзеба. Историки литературы — ее современники — отмечают большой талант и образованность Зебуннисы. Тахаллус поэтессы — Махфи («Скрытая», «Тайная») — совпадает с псевдонимами множества индийских персоязычных поэтесс, в том числе и весьма талантливых — Султан Салимы-бегам (ум. в 1621 г.) и Нурджахан-бегам (ум. в 1600 г.). Однако наибольшая популярность выпала на долю Махфи-Зебуннисы, вот почему в ее диван включено немало стихов, принадлежащих другим Махфи. Политическая биография Зебуннисы мало чем отличается от биографий многих поэтов могольской императорской фамилии. Энергичная Зебунниса была связана со своим младшим братом Мухаммадом Акбаром, организовавшим выступление против Аурангзеба в 1681 г. Восстание потерпело неудачу, и, избалованная в связях с братом, Зебунниса по велению императора была заключена пожизненно в крепость Салимгарх.

Эта трагедия Зебуннисы и прежняя

тяжелейшая придворная жизнь, полная подозрений и интриг, наложили отпечаток на творчество поэтессы. В одной из газелей она говорит:

Я — слезы, хлынувшие вдруг, их удержать не суждено.
Сквозь тесный частокол ресниц они прорвутся все равно.
Махфи! Ты пламень не зальешь, хотя годами слезы льешь,
Глазами, полными тоски, тебе глядеть на мир дано.

(Перевод Г. Стрешневой)

Сила поэзии Зебуннисы заключается в том, что она сумела в своей судьбе разглядеть много общего с долей женщин Востока, лишенных всяких человеческих прав.

Хотя поэзия Зебуннисы и проникнута духом пессимизма, впрочем, как и творчество почти всех поэтесс мусульманского Востока, мы встречаем в ее стихах строки надежды на лучшую участь:

Покуда ветер в саду снует,
И розам в цветнике потерян счет,
Надежда согревает нам сердца, —
За ночью следом жалует восход.
Я вдаль смотрю, но медлит караван,
Рассветный ветер весть не принесет.
И если ты безжалостен к Махфи,
То справедлив к ней будет небосвод.

(Перевод Г. Стрешневой)

Зебунниса искала ту добрую силу, которая могла бы избавить людей от тяжелой участи, но так и не сумела найти. В ее поэзии мы видим талантливое изображение человека

страдающего, а не того деятельного человека, обладающего потенциальной силой изменить мир, которого показал гениальный современник Зебунниси Мирза Абдул КаDIR Бедиль.

Бедиль

Третий великий поэт персоязычной литературы Индии после Амира Хусро и шейха Файзи — Мирза Абдул КаDIR Бедиль родился в 1644 г. в Азимабаде. Ряд авторов тазкире, писавших о Бедиле, в том числе индийский ученый Биндрабан Дас, указывают на тюркское происхождение поэта, считая его родом из тюркско-могольского племени барлас. Биндрабан Дас, лично знавший Бедилья, утверждает, что поэт владел и языком тюрки. Потерявший в раннем детстве отца Абдул КаDIR воспитывался дядями — Мирзой Каландаром и Мирзой Зарифом, которые были тесно связаны с маджзубизмом. Под их руководством Бедиль получил неплохое образование, изучив основы арабской, персидской и индийской научной мысли, литературу мусульманскую и индусскую. Согласно сообщению Биндрабана Даса, Бедиль был хорошо осведомлен в медицине, математике, истории, литературе («Он знал наизусть книгу индийцев „Махабхарата“»).

Глубина и разнообразие содержания поэтических и прозаических произведений Бедилья подтверждают это стереотипное сообщение средневековых биографов поэта. Благодаря дядям Бедиль познакомился со многими

дервишами-маджзубитами, и его мировоззрение стало формироваться под их влиянием. В течение первой половины своего жизненного пути Бедиль отменно выполнял все предписания маджзубизма: «босой и в рваной одежде» скитался по Индии, пытался лечить душевнобольных с помощью популярных среди маджзубитов заклинаний. Долгие странствия по городам и деревням Индии, знакомство с разными народами, их бытом и духовной жизнью явились своеобразными «университетами» для будущего поэта.

Однако в двадцатилетнем возрасте он резко изменяет образ жизни и поступает на военную службу к принцу Мухаммаду Азаму. Но через несколько лет Бедиль вновь пускается в долголетние странствия: посещает Кашмир, Ориссу, Бихар, Бенгалию, Декан, жадно изучает местные предания и легенды. Скитания поэта длятся вплоть до 1685 г., когда он прибывает в Дели и твердо решает обосноваться в этом городе.

Бедиль жил в Дели безвыездно вплоть до своей кончины, последовавшей в 1720 г. Он целиком посвятил себя поэтической и педагогической деятельности. Именно в эти годы огромный жизненный материал, накопленный Бедилем в течение многолетних путешествий, был обработан в его произведениях.

Литературное наследие Бедилья поистине огромно. Достаточно указать, что одни лишь поэтические его произведения насчитывают около двухсот пятидесяти тысяч строк! По идейно-тематическому содержанию наследие Бедилья весьма разнообразно, и в этом разно-

образии отчетливо прослеживается эволюция его философских воззрений от мистицизма к пантеизму с материалистическими тенденциями.

Бедиль прежде всего поэт-философ, и соотношение поэзии и философии в его творчестве то же, что и у известного средневекового арабского поэта Абу-ль-Аля аль-Маарри. Уже первое поэтическое произведение Бедилья — «Талисман [мистического] оцепенения» («Телесми хейрат») — посвящено мистическому толкованию отношения тела и души. Основы суфийской пантеистической философии изложены поэтом в «Великом океане» («Мухити азам»), написанном в форме маснави, но типологически восходящем к широко распространенному в персоязычной литературе Индии жанру саки-наме («книга виночерпия»). В этом многоплановом произведении Бедиль развивает поставленный еще Дарой Шукухом в «Слиянии двух океанов» вопрос о сближении индийской и мусульманской пантеистической философии. Суфийские идеи Бедилья в этом маснави находятся под явным воздействием произведения «Геммы премудрости» («Фусус аль-хикам») Ибн аль-Араби и концепции поэта XII в. Джалаль ад-Дина Руми. В поэтическом отношении поэма «Великий океан» говорит о большом таланте ее автора, сумевшего избежать какого-либо повторения поэтических образов и фигур, которые использованы его предшественниками — Руми или даже индийским поэтом Зухури, с которым Бедиль, по его же словам, желал «соперничать».

Для изучения религиозных, этических и философских воззрений Бедилья необъятный материал может дать и его прозаический труд «Утонченные мысли» («Нуқат»), содержащий множество вставных рубаи и газелей. Эти газели, несомненно, обладают высокими художественными достоинствами, хотя сам Бедиль, имея в виду некоторые формальные отклонения от произведений этого жанра индийского стиля, назвал их «неканоническими» («гейри матбу»).

Два произведения Бедилья — «Синай знания» («Тури маарифат») и «Четыре элемента» («Чар унсур») — биографического характера.

Первое произведение — поэтическое и формально излагает воспоминания автора о путешествии на север, а фактически раскрывает попытку познать, по словам итальянского ориенталиста А. Баузани, явления демистифицированной природы.

Второе — написано прозой с обильными поэтическими вставками. Над ним Бедиль работал, видимо, до самых последних своих дней и изложил в нем перипетии своей сложной, полной противоречий жизни. Однако наряду с биографическими материалами «Четыре элемента» содержат зачастую критическую интерпретацию многочисленных вопросов философии суфизма, теологии и этики и изобилуют преданиями, притчами и народными поверьями, услышанными автором в годы странствий.

В этом произведении отчетливо прослеживаются особенности реалистической манеры

повествования Бедиля. По мнению А. Баузани, одного из лучших европейских знатоков творчества поэта, именно благодаря этому реализму описания подробностей путешествий по Индии Бедиль в «Четырех элементах» выступает основоположником начавшегося, но не состоявшегося особого «восточного реализма».

Поэтический диван Бедиля включает касыды, газели, рубай, таркиббанды, тарджибанды и кыт'а, из которых встает образ страстного поэта-мыслителя, неустанно ищущего ответы на вопросы мироздания и человеческого общества. На некоторые вопросы он дает ответы, поражающие читателя пронизательностью и глубиной научной мысли, а перед иными он останавливается в мистическом «изумлении», «оцепенении» («хейрат»), предаваясь пассивному мирозерцанию. В диване поэта встречаются и сугубо лирические газели, чарующие изящным описанием возвышенного идеала любви.

Вершиной поэтического мастерства и философско-социальной мысли Бедиля по праву считается его большое маснави «Познание» («Ирфан»), над которым он работал около тридцати лет, вплоть до последних дней жизни.

«Познание» может рассматриваться как итог творческих исканий поэта-мыслителя. Центральной частью поэмы являются десять рассказов сыновей старца, поведенных Солнцем Разуму. В каждой из глав Бедиль затрагивает вопрос философского или социального характера: 1) о золоте и богатстве, 2) о зна-

чении земледелия, 3) о торговле, 4) о значении наук, 5) о философии, 6) о власти царей, 7) об алхимии, 8) о белой магии, 9) о разуме, 10) о небытии. По всем вопросам автор излагает свои взгляды и заканчивает каждую главу большим рассказом-иллюстрацией, подтверждающим концепцию поэта. Среди этих рассказов есть и написанные в традиции персидско-таджикской литературы (например, рассказ об Александре и Аристотеле в четвертой главе). Большая же часть иллюстративного материала почерпнута из сокровищницы индийского фольклора. Наиболее яркими в идейно-художественном плане являются легенда о танцовщице Комде и музыканте Модане (глава шестая) и предание о брахмане и божественном луче (глава девятая). Легенда о Комде и Модане, воспевающая любовь простых людей, в великолепной обработке Бедилля справедливо считается «поэмой в поэме». Она продолжает традицию индийского персоязычного маснави. Именно эта «поэма в поэме» возродила в XVIII в. небывалый интерес персоязычных авторов Индии к эпическим сюжетам.

Но вернемся к поэме «Познание». Несмотря на пестроту иллюстративных сюжетов, Бедиль в ней проводит свою основную идею — необходимость познания человеком возможных путей самосовершенствования.

Таджикский ученый Х. С. Айни, посвятившая поэме «Ирфан» специальное исследование, пишет: «Взаимоотношения людей в обществе являются одной из основных проблем, занимавших Бедилля в этой поэме, а главным

героем ее является человек, о котором автор говорит с любовью и сочувствием» *.

В своих произведениях Бедиль затрагивает множество проблем как мусульманской, так и индийской философии. Он ставит вопрос о сущности духа и материи, говорит о мусульманском «предопределении» («такдир») и индусском «переселении душ» и высказывает свое отрицательное отношение к этим догматам обеих религиозных систем.

В основе философии Бедилья, претерпевшей сильные изменения в течение долгой жизни поэта, лежали пантеистические представления. Бедиль многое унаследовал от философии Ибн аль-Араби, Мухаммада Газали, а также Джалал ад-Дина Руми и Аттара. Бедиль исходил из определения «бог есть мир», а не из формулы «мир есть воплощение божества» и признавал вечность, непрерывность и несотворенность природы, единство материи и духа:

Вчерашний день не проходит, и завтрашний
не приходит,
Наше не прекращающееся вплоть до судного дня
телесное обновление — лишь вечное начало.

Акад. И. Муминов, исследовавший философские воззрения Бедилья, определяет их как пантеистическое направление «вахдати мавджуд» — «единство существующего», неразрывно связанное с индийской материалистической философией. Сторонники этого направ-

* Х. С. Айни, Бедиль и его поэма «Ирфон», Сталинабад, 1956, стр. 81.

При этом пытливый ум поэта-философа смело ищет объяснение происходящих в природе и обществе явлений. И нередко своими сентенциями Бедиль приводит в «удивление» читателей и даже исследователей его пока еще недостаточно изученного творчества. В одной из газелей Бедиля встречаем такое двустишие:

Никакая форма без материи невообразима!
Ведь человек, прежде чем стать человеком,
был обезьяной!

Философское учение Бедиля противоречиво и непоследовательно, страдает ограниченностью, присущей общественной мысли его эпохи. Непоследовательность дает о себе знать и в поэме «Познание». По определению акад. И. Муминова, поэт и философ Бедиль, оставаясь в целом в плену философии «вахдати мавджуд», иногда близко подходил к материалистическому восприятию мира. И эта близость определяет многие прогрессивные стороны его исполненного социального звучания поэтического творчества.

В центре всех философских и социальных умонастроений Бедиля неизменно стоит человек как наивысшая ценность природы. И эта гуманистическая концепция Бедиля возвышает его как поэта и мыслителя над эпохой.

Можно говорить о влиянии на его концепцию человека как древнеиндийских материалистических философских школ (Чарвака и т. д.), так в известной степени и философии суфизма. Однако выдвижение Бедилем чело-

века на первый план, на наш взгляд, тесно связано и со становлением в ту эпоху литературного индийского стиля, который постепенно и уверенно вводил в литературу Индии и Ирана человека, мыслящего самостоятельно.

Бедиль не только ставит человека выше всего в окружающем мире, но и утверждает высочайшую роль человека в познании мира, веру в способность человека действовать самостоятельно, а не в соответствии лишь с религиозными догмами. Для «Утонченных мыслей» характерны такие стихи:

Честь совершенства [мира] и недостаток земли
и времени суть ты [человек].
Ты лишь один в силах рассуждать о явных и сокрытых
явлениях.

Настоящим гимном человеку и человечности звучит касыда Бедиля, в которой автор воспевает разум как высшее благо:

О светоч священного пиршества, что ты за проявление?!
В изумлении перед мирозданием ты порою сияешь,
а иногда кажешься печальным.
В четырех основах мироздания ты один достоин
удивления,
В семи морях небесного свода ты редкостный элемент.
Ты выше всего, что познает твой разум,
Ты возвышаешься над пространством, если оно
познано тобою.
Куда устремится взор, там ты уже побывал,
Ты паришь там, куда едва долетает птица воображения.

Воздавая должное возможностям человека, поэт видит в то же время, как воспеваемый им человек недооценивает, а порою да-

ная направленность его творений. В его произведениях «Утонченные мысли» и «Познание» можно найти стихи, содержащие разоблачение как мусульманского, так и индусского духовенства.

В своей критике представителей духовенства и борьбе за секуляризацию человеческого разума Бедиль нередко приходит к отрицанию ряда религиозных догм, подавляющих человеческую личность. Так, критикуя догмат о «предопределении», Бедиль призывает не верить в басни о рае и аде, о вечности загробной жизни.

Сад райский благоухает и источник в нем бьет
фонтаном лишь благодаря страсти и желанию,
Ведь и желанный загробный мир — не что иное, как мир
наш нынешний.

Еще в «Четырех элементах» Бедиль объявляет некоторые догмы ислама и индуизма необоснованными, советует не обращать внимания на рассказы духовенства:

Доколе ты будешь терпеть превратности судьбы,
Доколе будешь позволять усыплять себя рассказами
о потусторонней жизни?
От тщетной страсти откажись, прояви усердие,
Тебе отведено время — жизнь здесь сегодня и завтра,
Когда тебя не станет, всего этого не будет.

Иными словами, Бедиль отстаивает свободу действий человека от религиозных догм.

Бедиль — философ, склонный к материалистическому восприятию мира, стремится объяснить происхождение всевозможных ре-

лигиозных представлений и приходит к выводу, что они — плод воображения:

Человек, которому поклоняются небеса,
Растерян, он сам в оцепенении перед вселенной.
Ему присуще превращаться в раба
Того, что он сотворил в своем воображении и вне
воображения!

Один из лучших знатоков творчества Бедилья — известный таджикский писатель и ученый Садриддин Айни дал такое толкование приведенных стихов: известно, что человек в своем воображении создал бога и религиозные представления, а за пределами воображения — идолов, которым стал поклоняться как раб. С. Айни полагал, что поэт также мог иметь в виду сотворенные людьми феодальные отношения, рабами которых сами же они стали. Заметим, что в главе о земледелии («Познание») автор прямо говорит о неравных правах земледельца и падишаха, бедных и богатых. Здесь же поэт говорит, что сильные мира сего решили силой присвоить урожай, собранный тружениками. Такое неравенство Бедиль отказывается признать как проявление воли всевышнего.

Бедиль — враг религиозного фанатизма, он глубоко скорбел по поводу братоубийственной резни, организованной фанатичным духовенством, и пытался раскрыть причину постоянной религиозной вражды:

На ристалище корысти и коварства извечно
Добро и зло или воюют или временно сосуществуют.
Коль постигнешь суть слов «правoverие»

или «неверие»,
Узнаешь, что они оба настроены на лад корысти.

Бедиль был сторонником дружбы между людьми независимо от их религиозных убеждений. Более того, поэт проповедует ликвидацию всех религиозных различий, мир между представителями разных религий:

Вера и неверие — плоды воображения, истинное
и неистинное — ты.
О чистый от природы, ты ответствен за все.
Разбей это зеркало воображения, считай всех людей
равными.

Бедиль понимал, какой ущерб наносят Индии религиозные противоречия. В одном из стихотворений поэт, умудренный долголетним опытом, используя старые поэтические образы четок (символ мусульманства в поэзии) и зуннара — пояса, по которому в мусульманских странах отличали иноверцев, намекает на необходимость дружбы между мусульманами и индусами как на залог их же безопасности:

Если корень дерева поврежден, опадут все плоды,
И если не станет [нити] зуннара, бусинки не
составят четок!

Эти стихи Бедилья и множество им подобных, в которых открыто проповедовалась идея равенства и дружбы между индусами и мусульманами, находили отклик в прогрессивных слоях обеих частей населения Индии.

Большие художественные полотна Бедилья, а также его газели, касыды и произведения малых форм отражают думы и чаяния миллионов людей Индии. Бедиль считает,

что труд и знания составляют основу общества социальной справедливости. Его жизнеутверждающая поэзия встает на защиту угнетенных. Ища пути искоренения социального зла, Бедиль приходит к идее справедливого монарха («Познание»).

Популярность поэзии Бедилья в Индии еще при его жизни была огромной. Его приглашали ко дворам правители, обещая ему множество привилегий. Однако Бедиль не пошел служить царям, ибо это противоречило его принципам. Поэт любил повторять, что его перо навсегда отказалось служить сильным мира сего:

О Бедиль, тебе не подобает пустословить,
Восхвалять эмиров и превозносить султанов!

В той же касыде, написанной во славу человека, встречаются такие стихи:

О Бедиль, я не тот, кто стал торговцем таланта.
В стране, где слово поэта покупается.
Я пленен свободным вдохновением, а не убит
заказной идеей.
Свободен я от страха и поощрения,
Не помышляю я о награде, большой или малой,
от кого бы она ни исходила.
Я восхваляю достоинства, я не Захир и не Анвари.

Бедиль искренно горевал по поводу того, что, избрав путь панегириста, многие поэты заранее обрекают свой талант на гибель:

Сколько светлых замыслов из-за жадности стихотворцев
Превратилось в прах и топчется ослами
высокопоставленных лиц.

Поэту с нравом нищего, что кланчит подачки за
превосходную поэзию,
Хоть и превозносят его до небес, место в яме.

Бедиль остался верен своему идеалу поэта и создавал свои бессмертные песни для людей труда, во имя знания.

За Бедилем традиционно закрепились слава труднопонимаемого автора. Что же, такое мнение о Бедиле, пожалуй, и не лишено основания, если, в частности, иметь в виду формальные особенности его поэзии, связанные с индийским стилем. Современники Бедилия — индийцы писали о его «особой манере» самовыражения. Литературоведы — выходцы из Ирана называли его поэзию искусственной и даже непонятной. Последнее суждение возникло в связи с тем, что «особая манера» Бедилия — высшая ступень индийского стиля — беспощадно порвала с мистикой и тончайшей логикой неоплатонизма, господствовавшими многие века в персидско-таджикской литературе, и явилась попыткой повернуть поэзию на путь реалистического отражения жизни. И вполне естественно, что Бедиль пренебрегает в известной степени и традиционными образами классической персидско-таджикской поэзии и особенно ее символикой. Пожалуй, это было одним из факторов, преградивших Бедилю путь в Иран, где поэта почти не знают и по сей день широкие читательские массы.

Таким образом, не до конца правы те, кто, говоря о «трудности» Бедилия, ссылается на «необычные» метафоры, сравнения и «всякого рода хитросплетения поэтики», использо-

вавшиеся якобы автором только ради маскировки смелых антифеодальных и антиклерикальных мыслей. Ведь никто же не отрицает доступности поэзии великого Низами Ганджави, обладающей, кстати, куда более трудным поэтическим языком, чем произведения Бедилля. Что же касается антифеодальных и антиклерикальных мыслей, то они как раз выражены Бедилем с предельной ясностью и без каких-либо риторических ухищрений.

Все разговоры о «туманности» образной системы, «витиеватости» поэтической речи и вообще «труднодоступности» произведений Бедилля связаны прежде всего с недостаточной изученностью творений гениального поэта, а также и самого индийского стиля. Лишь глубоко исследовав творческий метод великого поэта, мы будем в состоянии понять и должным образом оценить все то, что сделано им для литературы народов Индии, Средней Азии и Афганистана. При изучении творческого метода Бедилля необходимо привлечь литературный материал эпохи и на других индийских языках, в первую очередь на урду, панджаби и синдхи. Сам Бедиль, отвечая на многочисленные упреки своих современников в странности поэтической манеры, в необычности миропонимания и т. д., писал:

О прорицатель, перестань оспаривать манеру Бедилля, Вряд ли колдовство может сравниться с чудом.

Влияние Бедилля на всю последующую персоязычную литературу Индии было поистине грандиозным. Его прогрессивные идеи

новаторство в области поэтики в течение XVIII—XX вв. вдохновляли поэтов Индии, писавших на языках фарси, урду, панджаби, синдхи и др. Выше говорилось, что вторую половину жизни поэт посвятил педагогической деятельности. Он воспитал целое поколение будущих поэтов, ученых, историков, филологов. Среди них оказались такие выдающиеся люди эпохи, как поэт и филолог Биндрабан Дас (Хошгу), Лал Сикхрадж (Себгат), автор «Ратной книги» («Джанг-наме»), поэты Мунши Аманат Рай, Шри Рат Хая, Шри Гопал Тамиз, Ганимат и многие другие последователи школы Бедиля. Выдающийся поэт и филолог Индии XVIII в. Хан Арзу также был учеником Бедиля.

Творчество Бедиля серьезное влияние оказало и на формирование поэзии великого Мирзы Галиба и последнего выдающегося поэта, писавшего на урду и фарси, — Икбала.

Однако влияние Бедиля отнюдь не ограничивалось пределами его родины. Его поэзия оказала заметное воздействие на формирование поэтических вкусов в Афганистане и Средней Азии. В литературе Афганистана до сих пор существует мощная литературная школа Бедиля, и десятки поэтов страны, в том числе и известный поэт Битаб, продолжают писать «бедилевские» стихи.

В заключение несколько слов о влиянии поэзии Бедиля в Средней Азии. «Творчество Мирзы Бедиля,— пишет И. С. Брагинский,— оказало настолько большое влияние на развитие литератур народов Средней Азии в XVIII—XX вв. вплоть до первых лет Вели-

кой Октябрьской революции, что можно со всей определенностью говорить о литературной школе, о направлении „бедилизма“ в таджикской и узбекской литературах» *.

Многочисленные чтецы и толкователи стихов Бедия — так называемые бедилханы — вспоминались таджикскому писателю Садриддину Айни, по словам которого бедилхана можно было встретить в любой чайхане Средней Азии. Мастерством Бедия, его идеями восхищались и вдохновлялись такие представители литературы Средней Азии, как Сабир, Иса Бухараи, Сират, Асири Ходжанди, Савда, Муками. Высокую оценку его поэзии можно найти в произведениях выдающегося писателя-просветителя Средней Азии XIX в. Ахмада Дониша (ум. в 1897 г.). Однако влияние Бедия на литературу и общественную мысль Средней Азии не было одинаковым. В силу культурной отсталости края и религиозного фанатизма здесь наибольшее распространение получили суфийские мотивы его произведений.

В наши дни в Москве, Узбекистане и Таджикистане написан ряд серьезных научных исследований о творчестве Бедия, периодически издаются произведения поэта.

Живой отклик на произведения Бедия звучит и в современной поэзии народов Средней Азии, в творчестве Мирзо Турсун-заде, Гафура Гуляма и других поэтов.

* См. Х. С. Айни, Бедиль и его поэма «Ирфон», стр. 3.

ПЕРСОЯЗЫЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА ИНДИИ НАКАНУНЕ И ПОСЛЕ АНГЛИЙСКОГО ЗАВОЕВАНИЯ

В истории персоязычной литературы Индии XVIII век рассматривается как начало ее упадка. Почти все исследователи склонны связывать его со стремительным распадом некогда мощной империи Моголов. При этом ход мысли большинства персоязычных авторов таков: литература Индии — придворная (дарбари шаири), она существовала и развивалась благодаря поддержке великомогольских императоров, и после фактического развала империи ей суждено было утратить свое значение и великолепие. Индийский ученый-литературовед Н. С. Горекар недавно писал, что со смертью Аурангзеба персоязычная литература стала литературой второго ранга, и случилось это потому, что «Индия перестала казаться неким Эльдorado для иранской эмиграции».

Попытка связать упадок персоязычной литературы Индии с утратой могольским двором могущества представляется необоснован-

ной. Такое объяснение может быть в какой-то степени правомерным в отношении лишь персоязычной литературы, создававшейся действительно в придворных кругах. Однако следует отметить, что уже при Аурангзебе двор не манил к себе таланты, и персоязычная литература Индии в широком смысле слова создавалась за его пределами и наиболее интенсивно в Пенджабе, Синде и Центральной Индии. К тому же подобное объяснение абсолютно не учитывает общий литературный процесс, обусловленный сложным взаимодействием ряда индийских литератур в XVII—XVIII вв.

Исторические судьбы персоязычной литературы Индии всегда были связаны с судьбами других ее литератур, и такая связь становилась теснее с каждым веком. К концу XVIII в. на севере страны персоязычная литература сдает позиции литературе урду. Отметим, что почву для ее возникновения в течение долгого времени подготавливала персоязычная литература. Литература урду, основывавшаяся на поэтических традициях персоязычной литературы, взяв свое начало, по-видимому, в поэтических опытах ранних персоязычных авторов Мус'уда Са'да Салмана и его современников, а затем и Амира Хусро Дехлеви, Хадже Банда Наваза (ум. в 1422 г.), Миранджи (ум. в 1496 г.) и других, к XVIII в. пошла своим, особым путем развития. Сформировавшись на юге Индии, в княжествах Голконда, литература на диалекте дакхини смело стала заимствовать жанры, образы и поэтические фигуры из персоязычной литера-

туры и превратилась в предтечу так называемой литературы урду. Поэты Молла Ваджихи, Гавваси, Ибн Нешати и другие — создатели и лучшие представители литературы на дакхини.

С течением времени этот новый литературный стиль поэтов юга (Декана) успешно распространяется на север. Ко времени Бедиля уже появляется поэзия нового качества, обогащенная элементами персоязычной литературы, поэзия смешанная, «скрещенная», так называемая рехта, создававшаяся на литературной форме языка хиндустани — урду.

В становлении и популяризации рехта выдающаяся роль принадлежит поэту Шамсуддину Вали (1667—1741). Вали, крупнейший из деканских поэтов, после своего переезда в Дели по совету персоязычного поэта Садуллаха Гульшана, широко используя художественные средства литературы на фарси, сочинял талантливые подражания лучшим образцам газели и других жанров персоязычной литературы. Произведения Вали на языке «рыночной площади» имели огромный успех и вскоре сами стали образцами для подражания.

Так появилась поэзия рехта. Поэтов, писавших стихи рехта, было великое множество. Начиная со второй половины XVIII в. в Дели (а затем в Лахоре и Лакхнау) наблюдается поразительно бурное развитие поэзии рехта, иначе литературы на урду. По замечанию Г. А. Зографа, такой быстрый расцвет литературы урду стал возможным еще и за счет «массового перехода делийских поэтов от пер-

сидского языка к урду». С течением времени стали появляться антологии поэзии рехта, и поэт Вали в них удостоивается чести быть названным «бабайи рехта» — «отцом литературы урду».

Термин «рехта» употребляется в самых разных значениях, но очень часто он обозначает просто литературу, и прежде всего поэзию на языке урду. В источниках слова «рехта» и «урду» применительно к литературе употребляются как синонимы.

Одна из первых и, пожалуй, лучших антологий поэзии рехта принадлежит перу «владыки поэзии урду» Миру Таки Миру (1724—1810), который пишет: «Рехта есть изящная словесность, похожая на персоязычную поэзию, но на языке урду». Рехта, подчеркивает Мир Таки Мир, пришла из Декана, но развилась на севере. Он определяет следующие основные разновидности рехта:

а) одна из поэтических строк (мисра) дана на фарси, другая — на хиндави (на арабской графике). Как на яркий пример такого рода рехта Мир Таки Мир ссылается на опыты Амира Хусро Дехлеви;

б) строка делится на две половины, соответственно на хиндави и фарси. По словам автора, сочинением подобных стихов увлекался Мир Муиззи;

в) в стихотворении из персидского языка взяты глаголы и предлоги, но, предостерегает Мир Таки Мир, такая рехта лишена изящества;

г) в своих сочинениях автор обильно использует поэтические образы и обороты, за-

имствованные из персоязычной поэзии. «Здесь требуется от автора большое умение и тонкий вкус. Сам я избрал эту разновидность рехта».

Последняя разновидность рехта обладала большими возможностями и получила широчайшую популярность в Индии. Ей было суждено прийти на смену персоязычной литературе.

Поэзия рехта в литературной жизни Индии XVII в. занимала такое место, что многие признанные персоязычные поэты не миновали соблазна отдать дань этой поэзии. Сам Бедиль писал стихи рехта.

Подражания по принципам рехта приводили к переводам шедевров персидско-таджикской литературы и индийской персоязычной литературы на язык урду. Причем многие памятники древнеиндийской культуры переводились не с санскрита, а именно с персидского. Само собой разумеется, все это не могло не отразиться на формировании как характерных черт литературы урду, так и норм литературного языка урду того времени. Поэзия на урду к концу XVIII в. достигла таких успехов, что со всей определенностью можно говорить о ее расцвете. Такой бурный рост литературы урду, конечно, был связан с ростом индийского национального самосознания.

Итак, упадок персоязычной литературы Индии и ее переход в состояние литературы «второго ранга» был обусловлен ходом исторического развития общества и литературного процесса в Индии до XVIII в., нашедшем

отражение и в углублении сложного взаимодействия ее литератур.

Как уже отмечалось, персоязычная литература Индии в XVIII в. создавалась преимущественно вне придворных кругов. Если в прежние времена при дворе Моголов и дворах их наместников были сосредоточены лучшие таланты, то теперь здесь служили лишь панегиристы. Такие мастера, как Бедиль, Насир Али и многие другие, не хотели зависеть от вкусов двора, да и их современник император Аурангзеб не отличался развитым поэтическим вкусом. Известный поэт урду Мирза Рафи Сауда (1713—1781) вообще отказался стать «смешным» главой виршекропателей двора шаха Алама (1759—1806).

Такая важная по своим последствиям для культурной жизни страны традиция, как переводы памятников культуры древней и средневековой Индии, была предана забвению. Все то, чем обогатилась персоязычная литература в этом отношении, осуществлено без поддержки двора Аурангзеба.

После смерти Аурангзеба усилилась острая борьба за власть над Индией, сопровождавшаяся непрекращавшимися междоусобицами. Это было то время, когда в борьбу включились и европейские претенденты — англичане и французы.

На фоне этой сложной борьбы росло освободительное движение в ряде районов субконтинента. В результате движения маратхов на юге страны, в Декане, возникла большая маратхская империя, а движение сикхов за независимость привело к образованию госу-

дарства сикхов, к которому был присоединен затем и Кашмир. Независимые наместничества возникли также в Ауде, Хайдарабаде и Бенгалии.

Персоязычная литература бок о бок с местными литературами сосуществовала во многих из этих государств и независимых наместничествах. Так, с полной определенностью можно говорить о персоязычной литературе Синда, Пенджаба, Кашмира, Ауда, Бенгалии, Декана. Это был период параллельного развития персоязычной литературы с литературами на новоиндийских языках. Литературный материал здесь очень велик, но, за исключением некоторых регионов, пока еще не изучен.

В традициях персоязычной литературы в этот же период в провинциях Пенджаба, Кашмира, Ауда, Бенгалии, Хайдарабада и других оформляется историография.

Персоязычная литература этого периода, создававшаяся в Пенджабе, испытала сильнейшее влияние идеологии сикхизма. Среди поэтов и историков литературы часто встречаются пенджабцы-сикхи. Поэты Ахмедьярхан Екта (ум. в 1759 г.), Садик, Ишрат, Кишан Дас, Вакиф, Ашик и другие обладали незаурядным талантом, писали на слегка «панджабизированном» персидском языке. Большой популярностью у современников пользовалось завершенное в 1763 г. маснави «Поэма о страсти» («Шоук-наме») поэта Садика, повествующее в манере Низами Ганджави о любви Мирзы и Сахибан — популярных героев местного фольклора. Садик

несколько изменил версию пенджабского оригинала и сильно драматизировал сюжет.

Наиболее крупными из персоязычных поэтов Пенджаба XVIII в. обычно признают Нурул Айна Вакифа из Баталы (ум. в 1785 г.), Варисте Сиалкоти (ум. в 1760 г.) и Хакима (ум. в 1773 г.).

Поэзия Вакифа порой философична, хотя чаще это изложение житейской мудрости. В газелях Вакиф говорит о своем восхищении творчеством Назири.

Хаким и Варисте — составители поэтических антологий. «Зеница ока» («Мардоме диде») Хакима содержит стихи и биографические данные о современных ему поэтах, с которыми составитель был лично знаком.

Поэтический стиль Вакифа, Хакима и Варисте прост.

Источники отмечают немало случаев художественной обработки ряда пенджабских сюжетов персоязычными авторами XVIII и первой половины XIX в. Мохар Сингх Вохра осуществляет поэтический перевод «Рамаяны» непосредственно с версии Вальмики, обильно вводя в свой перевод хинди и пенджабские слова.

Каран Сингх переводит «Сканда пурану» (1803 г.), Джасвант Рай создает новую персидскую версию на тему о любви Сасси и Пунну и т. д.

В Национальной библиотеке в Париже хранится диван стихов, озаглавленный «Собрание стихов Нанак-шаха» («Дивани Нанак-шах») и представляющий собою анонимный персидский перевод произведений деятелей

сикхского течения — высказывания гуру. Согласно мнению проф. Дж. С. Ситала, подвергнувшего анализу «Дивани Нанак-шах», этот сборник представляет собой большею частью перевод «Сукмани» пятого гуру — Арджуна Дева (1565—1606).

Персидские газели имеются также у ряда представителей пенджабской литературы, в том числе у выдающегося поэта Хашима, входившего в круг придворных поэтов махараджи Ранджита Сингха.

Как уже говорилось, область Синд подверглась нашествию мусульман еще в VIII в., и здешняя персоязычная литература к XVIII в. насчитывала более чем шестивековую историю.

С приходом к власти в 1737 г. местной династии Калхоро был положен конец зависимости Синда от центральной власти в Дели.

В Синде персоязычная литература носит суфийский характер, что объясняется влиянием в этой граничащей с Ираном области суфизма. Многие персоязычные поэты Синда того времени были одновременно и крупными суфиями. Их произведения посвящены исключительно вопросам суфийской философии.

Одним из таких поэтов-суфиев был Аллама Мухаммад Муин Тхаро (1652—1748), автор касыд и газелей. Он проповедовал «смирение» («тавазо») как главное качество, необходимое для приближения человека к боже-ству:

Смиренность и приниженность постепенно возвышают
человека,
Семя хорошо знает, что значит погружаться в землю!

Другим поэтом-суфием был Сеййид Наджмуддин (ум. в 1747 г.) — автор персидского дивана, где большинство газелей написано в форме назире (ответов) на газели Хафиза, хотя главная их цель — проповедь суфийской идеологии.

Сеййид Наджмуддин — автор прозаической «Попугаевой книги» («Тути-наме»), которая, по мнению ряда авторов, по художественным достоинствам превосходит одноименное произведение Зия Нахшаби.

Персоязычная литература Синда была тесно связана с литературой Ирана, многие поэты писали свои произведения под непосредственным влиянием Джалала Асира, Шафай, Саиба Табризи и других поэтов Ирана.

Так, поэт-шиит из Тхатты Мухаммад Мухсин, автор дивана газелей и дивана касыд, а также двух маснави («Ожерелье из 12 драгоценных камней» — «Акди дуваздах гоухар» и «Мир траура» — «Аламе матам»), своим учителем в поэзии считал иранского поэта Джалала Асира.

Другой поэт-суфий — Абдур Рашид подражал стилю поэзии Хакани Ширвани.

Весьма интересное явление в литературной жизни Синда XVIII в. представляет творчество Мирджана Мухаммада Ризви из Рохри, писавшего под тахаллусом Мир. Это поэт-суфий, и его «Книга виночерпия» («Сакинаме») посвящена изображению «божественной субстанции», но философской основой служит доктрина «вахдати мавджуд». Подобно Бедию, Мир отводит человеку и его ра-

зуму центральное место в своей суфийской космогонии:

Лик красавицы вечности покрыт вуалью человеческой,
И солнце, украшающее мир, светит через тучи
человеческой субстанции.

Проницательный ум, коль придет в действие,
О Мир! может понять, что и Коран есть толкование
Книги человеческой.

И вновь призывы к решительным действиям ради самопознания:

Доколе ты будешь довольствоваться пеной у берега,
Ныряй же в глубины моря знания и раздобудь
несравненный жемчуг.

Мирджан Мухаммад Ризви был одним из выдающихся представителей поэтической школы Мирзы Бедиля — школы, имевшей в Синде большое число последователей.

Наряду с поэтами Синда источники упоминают имена многих прозаиков, писавших в основном дидактические произведения, часто для учащихся духовных школ-медресе. Среди них называют Ахунда Файзуллу Тапаша, Мунши Шевакрама Утарида, чья «проза звучала как поэзия», Сарфараз-хана и др.

Наиболее крупной фигурой в литературной жизни Синда XVIII в. может считаться ученый, поэт и прозаик **Мир Алишер Кани** (1727—1789) — составитель гигантской антологии поэтов Синда «Беседы поэтов» («Макалат аш-шуара»), изданной недавно Литературным обществом Синда. Этот уникальный труд, содержащий сведения более чем с семистах поэтах, является основным источ-

ником для изучения персоязычной литературы Синда.

Мир Алишер Кани был образованнейшим ученым-историком своей эпохи. Его перу принадлежит более десятка научных трудов по вопросам религии, истории и мусульманского сектантства. Его труд «Подарок благородных» («Тухфат аль-кирам») содержит богатейший исторический материал, в частности о Синде.

Большое место в творческом наследии Кани занимают также его художественные произведения: «Диван» (18 тыс. строк); несколько тематических сборников — «История Камруп» («Кыссайе Камруп»), «Случайность и предопределение» («Каза ва кадар»), «Книга о Мухтаре» («Мухтар-наме»), «Рудник драгоценностей» («Кани джавахир»), «Книга о мяснике» («Кассаб-наме»), «Воссоединение Красоты и Любви» («Тазвидж-намеё Хусн-у-Ишк»), «Книга виночерпия» («Саки-наме») и др.; прозаическое произведение «Весенний сад» («Бустани бахар»), посвященное описанию возвышенности Макали, где стояла мусульманская святыня — большая мечеть, построенная в XIII в. Произведение свидетельствует об оригинальности прозаического стиля Кани.

Учителем Кани в поэзии был известный в свое время поэт Абу Тураб Катил. Мир Алишер вначале писал стихи под тахаллусом Мазхари, позднее он избрал себе псевдоним Кани. Его поэзия полна оптимизма и обращена к современникам. По определению проф. Х. И. Садарангани, Кани рассматривал жизнь

как борьбу — борьбу человека за достижение
высоких целей. В этой борьбе Кани советовал
не отступать, «не возвращаться с полпути»:

Не следует бояться идущему по жизни,
Не следует ведь возвращаться с полпути, видя
неровности его!

Страшным, по мнению поэта, в человеке
является необузданная алчность:

Если алчность засверкает, [то] ослепит глаза разума,
Не потому ли Лила лишилась своего возлюбленного
Чанисара.

Суфийская философия составляет идей-
ную основу поэзии Мира Алишера Кани:

Я прошел весь путь от пагоды до Каабы,
Нет кельи лучше, чем та, что благоустроена Богом
в сердце суфия.

В своих поэтических произведениях Кани
часто цитирует высказывания классиков пер-
сидско-таджикской литературы: Руми, Са-
ади, Хафиза и др. Наряду с этим поэт гово-
рит о своей духовной близости персоязычным
поэтам Индии, в первую очередь Амиру Хус-
ро и Назири.

Мир Алишер Кани преклоняется перед
поэзией Саиба, о котором говорит:

Между Кани и Саибом хотя и лежит расстояние,
Но путь между сердцами никто не в силах преградить!

Поэтический язык произведений Мира Али-
шера Кани лаконичен, но иногда поэт увле-

кается риторическими приемами, приводящими к искусственности.

Мир Алишер Кани был признанным авторитетом в области просодии, истории литературы, истории и т. д. Многие его современники приносили к нему на суд свои произведения.

Среди персоязычных поэтов этого периода можно упомянуть Дилавар-хана Нусрата, Афзала Сабита и Факируллу Афарина, автора поэмы на сюжет о любви Хир и Ранджхи. Наиболее крупной фигурой в персоязычной литературе Индии XVIII в. является поэт и филолог **шейх Сираджуддин Али Истидад Хан Арзу** (1687—1756).

Это не только плодовитый поэт, писавший на фарси (в основном) и урду, но и признанный ученый. Получив прекрасное и разностороннее образование под руководством мусульманских и индусских ученых Агры, откуда сам поэт был родом, Арзу после переезда в Дели (1717 г.) в течение трех десятков лет создал много трудов по вопросам философии, истории, литературы, грамматики, стилистики, лексикографии, эпистолографии и т. д. Он был также знатоком теории индийской музыки. Создатель известного иранистам словаря поэтических образов и идиоматических оборотов «Светильник, указывающий путь» («Чераги хидаят») Арзу является автором хинди-персидского словаря «Редкостные слова» («Гарайб аль-лугат»), содержащего интересные наблюдения для сравнительного изучения санскрита-хинди-фарси языков. Арзу часто именуют «отцом индо-персидской филологии».

дмѣя въ виду въ первую очередь его этимологическіе изысканія.

Будучи великолепным знатоком канонической классической грамматики и стилистики, Арзу своими трудами «Пробный камень мнений» («Ме'яр аль-афкар»), «Великій подарок» («Атией кубра») и «Великая милость» («Моухибати узма») внесъ въ развитие этихъ наукъ много новаго въ теоретическомъ и методологическомъ отношеніяхъ.

В области персоязычной литературы и литературной критики онъ былъ высшимъ авторитетомъ во всей Индіи. Большой трудъ Арзу по исторіи персоязычной литературы, названный имъ «Собрание рѣдчайшихъ» («Маджма ан-нафаисъ»), содержитъ биографическіе и критическіе свѣденія о 1715 писателяхъ. Въ «Собраніи рѣдчайшихъ» Арзу часто полемизируетъ съ мнѣніями средневековыхъ антологистовъ относительно того или иного персоязычнаго поэта, что естественно увеличиваетъ ценность этого труда какъ источника по персоязычной литературѣ Индіи.

Къ Арзу многіе поэты Индіи обращались за совѣтами и съ просьбой отрецензировать сборники ихъ стиховъ, и, какъ правило, произведенія, получившіе положительную оценку Арзу, особо отмѣчаются въ литературныхъ антологіяхъ XVIII и XIX вв., составленныхъ въ Индіи.

Къ числу литературовѣдческихъ работъ Арзу относятся и его многочисленныя комментаріи къ шедеврамъ персоязычной литературы. Въ частности, имъ составлены комментаріи къ «Гулистану» Саади, «Искандер-наме» Низами Ганджави, дивану Хафиза, поэме «Книга дея-

ний» («Кар-намё») и касыдам Мунира, философским касыдам Урфи и др. Эти комментарии содержат весьма скрупулезно аргументированные мысли по ряду общих и частных вопросов истории литературы на языке фарси.

В ответ на публичные антииндийские выступления шиитского проповедника из Ирана Али Хазина (1692—1776) Арзу пишет сочинение «Порицание несведущих» («Танбих аль-гафилин»), где подвергает беспощадной критике «слабость поэтической аргументации» стихотворений Хазина.

Диван стихов Арзу включает большое количество касыд и газелей. Его касыдам присуща философская направленность. В них всегда довлеет глубокая эрудиция ученого над непосредственностью поэтического чувства.

При чтении газелей и касыд Арзу вспоминаются стихи Саади, Низами, Хафиза, Камала Худжанди или встают перед глазами образы из поэзии Урфи, Зухури, Саиба, Бедиля. Часто это абстрактные рассуждения поэта в духе классиков. Встречаются и касыды хвалебные, посвященные покровителям автора — Ананду Раму Мухлису, Мутамидулле Исхак-хану и др.

Известной выразительности Хан Арзу достигает в произведениях, посвященных описанию природы. В одной из касыд есть такие строки:

Отражаясь в воде, цветы создают фантастический мир,
Упавший в воду камень напоминает изукрашенное
новогоднее яйцо.

Лепестки ранних весенних цветов осыпались
на гладь воды,

И лилия в воде кажется павлиньим хвостом.

В газелях — подражаниях классическим образцам, написанных Арзу в безупречном стиле, чувствуется некоторая искусственность содержания, поскольку основное свое внимание автор уделяет форме произведения.

Хан Арзу был поклонником поэзии и стиля Бедиля. В некоторых произведениях он стремится подражать своему гениальному учителю, но только в форме.

Вообще произведения Арзу не выдержаны в едином стиле. Охотно подражал он и шедеврам других классиков. И наряду с диваном оригинальных касыд и газелей Арзу создал несколько диванов-ответов на сборники стихов Баба Фигани, Салима, Камала Худжанди.

Хан Арзу — автор поэм «Муки любви» («Шури ишк»), написанной в подражание поэме «Махмуд и Аяз» Зулали, «Волнение и возбуждение» («Джуш-у-хуруш»), «Мир водной стихии» («Алами аб»), написанной в подражание «Книге виночерпия» («Саки-наме») Зухури, незаконченной поэмы, созданной в подражание «Саду истины» («Хадикат аль-хакаик») Санай Газнави и др.

Высокую оценку научному и поэтическому творчеству Арзу дает его современник филолог и поэт Гулам Али Азад Билграми.

Хан Арзу был наставником и учителем многих выдающихся поэтов и ученых Индии XVIII в., в частности поэта из Пенджаба Ва-

Свои критические мысли поэт облакал в суфийские одеяния. Но есть у Василя и стихи сугубо суфийские:

Тот, чья голова увенчана обручем уединенности,
Царская корона под ногами его, словно подкова.

Однако Василь Кашмири прежде всего поэт лирического плана. Его газели написаны легким и изящным стилем. Подражая манере старохорасанских поэтов, Василь говорил:

О наставник, напрасно ты за четки взялся,
Ведь ее кокетство испепелит целую копну твоих
назиданий.

В газелях Василь широко использует разнообразные художественные приемы классической персоязычной поэзии. Редкая строка его стихов не построена на игре слов, почти не поддающейся переводу на другой язык.

Среди персоязычных авторов конца XVIII в. заслуживают упоминания Сеййид Али-шах (1740—1810), Сеййид Азимуддин, автор новой поэтической обработки сюжета «Хир и Ранджха», Гулам Али Маил (сын Кани), **Мунши Сахиб Рай Мохандас**, весьма оригинальный поэт, писавший свои газели и касыды под псевдонимом **Азад**.

Диван Азада, состоящий из высокохудожественных газелей и касыд, пользовался успехом не только в Индии. Газели Азада отмечены стремлением их автора отойти от шаблона, найти свежие образы, избежать многословия. Подобно Саибу, Азад старается передать

мысль при помощи минимума слов. Так, сравнивая ослепительную красоту возлюбленной с пламенем, Азад говорит:

Кому довелось видеть пламя под вуалью?
Разве только тому, кто видел твой сияющий
лик под вуалью!

Или:

О Азад, луна лучами солнца сверкает,
Солнце — тень от твоей полной Луны!

О мастерстве Мунши Сахиб Рая Мохандаса свидетельствуют и его газели — подражания произведениям Низами Ганджави, Хафиза, Хатифа Исфагани, Саиба и др. А газелям и касыдам Азада подражали делийские персо- и урдуязычные поэты — его современники и стихотворцы XIX в. Проф. Х. Садарангани пишет о влиянии касыд Азада на современных ему иранских поэтов. Популярность поэзии Азада в Иране была столь велика, что персидский двор пригласил его в Иран. Однако поэт отказался от приглашения.

Выше были упомянуты наиболее яркие таланты из огромного числа стихотворцев, имена которых зафиксированы в поэтических антологиях конца XVIII — начала XIX в. В огромном большинстве случаев их стихи мало чем отличались друг от друга. В них поражают прежде всего отрыв от жизни, отсутствие важных проблем, с которыми сталкивалось в это напряженное время индийское общество. Персоязычная литература к началу XIX в. сократилась не только количественно. Сузилась и обеднела ее тематика, ослабла связь

с жизнью страны, над которой витал призрак европейского завоевания. Роль персоязычной литературы в культурной жизни Индии отчасти стала выполнять литература на языке урду, имевшая более многочисленного адресата. Характерно, что почти все выдающиеся представители литературы урду XVIII в. — выразители чаяний эпохи (Сабит, Мир Таки Мир, Мир Дард, Мусхафи, Сауда и др), сделав свои первые шаги на поприще изящной словесности сочинением произведений на фарси, затем переходили на урду.

Могольская придворная поэзия к этому времени незаметно перешла на язык урду. Император Алам II (1759—1807) был учеником поэтов Сауда и Иншы (ум. в 1817 г.), предпочтение отдавал литературе на языке урду и писал стихи в основном на урду. Сборник его стихов, названный «Возмутитель городского спокойствия» («Шахрашуб»), представляет интерес лишь для изучения широко распространившегося в классической персоязычной поэзии Ирана, Средней Азии и Индии жанра «шахрашуб» — произведений, состоящих из цепи четверостиший, в которых автор излагает свое мнение о самых разных вопросах городской жизни.

Если в поэзии язык урду успешно соперничал с фарси, то в прозе господствующее положение сохранилось за персидским. Язык урду, возникший как язык поэтического искусства, не обладал достаточно прочной традицией в области прозы. Индия познакомилась с историографией лишь через посредство языка фарси, исторические сочинения писались

на фарси. Эта традиция продолжалась и в XVIII веке — веке заката поэзии на фарси. Характерно, что «истории» литературы урду также составлялись ее представителями на персидском языке. Кроме уже упоминавшегося Мира Таки Мира, составившего антологию «Тонкие мысли поэтов рехта», на фарси были созданы поэтические антологии Миром Хасаном Дехлеви, Гуламом Хамдани Мусхафи, Хубом Чандом, Бхагвани Зака, Гуламом Али Азадом Билграми, Мияном Рахматуллой Ишки, навабом Мустафа-ханом и многими другими.

Хан Арзу был последним крупным персоязычным автором Индии накануне ее завоевания англичанами. Этот последний представитель «классики» слышал орудийные залпы вооруженных сил Ост-Индской компании, одолевшей в долголетней борьбе как местных феодалов, так и своих европейских соперников — голландцев и французов.

В вооруженных силах под командованием английских офицеров против индийцев выступали сами же индийцы, наемные солдаты Ост-Индской компании. Арзу, словно предвидя такую ситуацию, писал в своей старомодной газели:

Люди веры [одни] в постоянной заботе о
чести религий,
[Другие] в пылу фанатизма. И те и другие
оказались в оковах европейцев!

Арзу умер в 1756 г., а через год, 23 июня, состоялась знаменитая битва при Плесси между навабом Бенгалии Сирадж уд-Доулой и

полковником Робертом Клайвом. Начало британского владычества над Индией традиционно отсчитывается именно от этой победы Р. Клайва, которой он добился в значительной мере благодаря продажности Мира Джафара, претендента на престол Бенгалии.

Укрепившись в Бенгалии, Ост-Индская компания, представлявшая в те времена в Индии английскую политическую власть, интересы английского капитала и его экономическую мощь, устремилась к завоеваниям новых областей. Одно за другим в течение ста лет были аннексированы изолированные друг от друга феодальные индийские княжества.

Шах Алам II, номинально считавшийся верховным правителем страны, с 1803 г. переходит под покровительство англичан, от которых он вначале получал содержание. В договор 1803 г. были включены слова о прекращении существования империи Моголов как политического образования.

Завоевание Индии Британской империей сопровождалось разорением экономики, упадком сельского хозяйства страны, антианглийскими восстаниями. Индия все более превращалась в политический и экономический придаток этой державы.

Конец XVIII и начало XIX в. характеризуются также упадком культуры и образования. Например, англичане столкнулись с недостатком элементарно грамотных индийцев для работы в Ост-Индской компании.

Запреты Компании препятствовали проникновению в Индию передовых европейских идей, не поощряли изучение английского язы-

ка индийцами, хотя нужды самой Компании в переводчиках и низших чиновниках настойчиво требовали этого. Но достижения европейской прогрессивной мысли проникли в Индию помимо воли колонизаторов.

В Европе с завоеванием Индии сильно возрос интерес к древнейшей индийской культуре. Побывавший здесь до победы под Плесси французский ориенталист Анкетиль дю Перрон рассказал Европе об индийской культуре и философии.

В 1784 г. было основано «Азиатское общество Бенгалии», в задачу которого входило изучение в интересах Ост-Индской компании географии, геологии, экономики, этнографии, языков этой страны. Уильям Джонс (1746—1794), неутомимый ученый-санскритолог и первый секретарь Общества, переводит на европейские языки памятники древнеиндийской культуры.

В дальнейшем из числа английских чиновников Ост-Индской компании и офицеров выходит немало ученых-исследователей культуры Индии, ее литературы, в том числе и персоязычной.

В Индии работал также известный английский санскритолог Колбрук (1765—1837).

Жажда знаний долгим путем привела в Индию нашего соотечественника, русского музыканта, а впоследствии выдающегося ориенталиста Г. С. Лебедева (1749—1817). За время своего двенадцатилетнего пребывания в Калькутте Г. С. Лебедев изучил санскрит и ряд новоиндийских языков и явился основателем первого в Индии театра европейского

типа (1796 г.), где ставились пьесы, переведенные им же на бенгальский язык. Стремление Лебедева к просвещению индийцев пришлось не по душе новым хозяевам страны — англичанам, и они добились закрытия его театра.

В Бенгалии к этому времени начали появляться и свои просветители. Наиболее яркой представляется нам фигура основателя индийской прессы выдающегося ученого Рама Мохана Роя. Он вел неустанную борьбу за просвещение своих соотечественников, за освобождение их от бремени суеверия и невежества. Он выступал за реформы в области образования, требовал ввести изучение естественных наук. Сам Рам Мохан Рой великолепно владел арабским, персидским, английским, санскритом и рядом новоиндийских языков и был сторонником обучения индийцев английскому языку. Немаловажна заслуга Рама Мохана Роя и перед персоязычной литературой: он основал в 1818 г. первый в Бенгалии еженедельный журнал на фарси.

К концу XVIII в. было учреждено несколько колледжей в Калькутте и Бенаресе, сыгравших важную роль в развитии новоиндийских языков. По поручению администрации колледжа Форта Уильяма в Калькутте написал на урду свою повесть о четырех дервишах «Сад и весна» (1801 г.) Мир Амман и были изданы некоторые персоязычные источники.

После долголетних дебатов в Лондоне и Калькутте англичане наряду с введением нового управления, новой налоговой и судебной

системы решили ввести в Индии и английскую систему образования. А в 1844 г. по инициативе генерал-губернатора лорда Хардинга было принято постановление, ставившее чиновников, знающих английский язык, в более выгодное положение при поступлении на работу. Это явилось мощным стимулом распространения английского языка в Индии. Если до завоевания Индии англичанами признаком высшей образованности считалось знание двух языков — фарси и санскрита (для международного общения использовался первый), то теперь английский язык, который стал официальным языком Британской колонии, начал вытеснять персидский.

Все это не могло не отразиться на судьбе персоязычной литературы, которая становилась все более замкнутой и постепенно превращалась в предмет увлечения мусульманской интеллигенции.

Однако традиции языка фарси и литературы на нем в Индии были слишком прочны и богаты, чтобы этот язык и литература исчезали с такой же быстротой, с какой стал внедряться английский язык. В XIX в. персоязычная литература развивается наряду с другими литературами Индии, в частности с пенджабской и главным образом урду, а также гуджаратской, бенгальской, кашмирской, и нередко творчество писателей было многоязычным.

Бок о бок с литературой на урду в этот период развивается персоязычная литература в Дели и Лакхнау. Здесь заметных успехов достигают поэты Мумин (1800—1851), Най-

йири Рахшан (1821—1885), Илхамбахш Сахбаи, Абдулла-хан Ульви, Азурда (ум. в 1869 г.), наваб Мустафа-хан Шифте (1802—1869), Мирза Галиб (1796—1869) и многие другие. У Мирзы Галиба есть строки, в которых он как бы дает оценку современной ему персоязычной поэзии:

О ты, кто, разглагольствуя о персоязычных поэтах
[Индии],
Упрекаешь нас за то, что мы малочисленны.
Знай же, у Индии ныне есть такие поэты,
Красноречие которых наполняет ароматом амбры
весь мир.

Персоязычной литературе в своем творчестве отдавали дань поэты Пенджаба, и особенно независимого сикхского государства, во времена махараджи Ранджита Сингха, т. е. до насильственного присоединения Пенджаба к английским владениям. Синдские персоязычные поэты продолжали прочно укоренившуюся в этой области линию суфийской поэзии.

Галиб

Крупнейшим представителем литературы Индии на языках фарси и урду является Мирза Асадулла-хан Галиб.

Значение творчества Мирзы Галиба, особенно его прозы на урду, для развития литературы Индии вряд ли возможно переоценить.

Но Галиб-поэт достиг вершины славы поэзией на фарси. Свой творческий путь он на-

чал как поэт персоязычный. Современный пакистанский литературовед профессор лахорского правительственного колледжа Мухаммад Садик в «Истории литературы урду» (Лондон, 1964) констатирует, что «Галиб может быть квалифицирован как поэт персоязычный». Поэзия на урду составляет небольшую часть его огромного поэтического наследия. Самые зрелые в творческом отношении годы (1821—1847) Галиб отдал именно поэзии на фарси. О ее значении поэт говорил:

Ты вступи в мою персоязычную поэзию — найдешь
в ней картины красочные,
Пройди мимо того, что написано на урду: оно
бесцветно.
Я подобен Мани (основателю манихейства. — Г. А.),
И то, что пред тобой, — мой Аржанг (легендарное
собрание картин Мани. — Г. А.)

В этой оценке, конечно, имеет место поэтическая гипербола. Ведь поэзия Галиба на обоих языках составляет единое целое, в котором отражена личность этого большого, сложного, порою весьма противоречивого художника. Искусственная изоляция одной части поэтического наследия Галиба от другой всегда служила неизбежной причиной неполного представления о нем как о большом поэте эпохи.

В судьбе Галиба отразился тяжелый период превращения Индии в колонию. Потеряв отца в пятилетнем возрасте, Галиб остается на попечении своего дяди Насрулла-хана, служившего офицером в вооруженных силах Ост-Индской компании. Насрулла-хан

был убит в одном из военных походов, и юноше Галибу пришлось испытать немало лишений и невзгод. Назначенная Ост-Индской компанией семье Насрулла-хана пенсия выплачивалась нерегулярно и неполностью, и поэт в течение нескольких лет тщетно добивался справедливости. Над ним издевались, его бросали в темницу — одним словом, он испытал всю горечь судьбы, уготованной для простых индийцев колониальными властями.

Понимая причины несчастий своей родины, столкнувшись с безразличием колониальных чиновников к нуждам индийцев, поэт говорит:

Здесь и вода солонa (шор. — Г. А.) и земля,
Так правит здесь в Калькутте Шор (генерал-
губернатор Джон Шор. — Г. А.).

Относительно небольшой просвет в нелегкой жизни поэта наблюдается в тот период, когда его поэтический талант признал последний представитель династии Моголов Бахадур-шах II. Галиб становится его наставником. В этот период он работает над созданием «Истории Моголов». Но книга так и не получилась. Поэт едва завершил первую ее часть — «Полуденное солнце» («Мехри нимруз»), когда Бахадур-шаха, больше занимавшегося поэзией, нежели политикой, после вспыхнувшего в 1856 г. национально-освободительного движения англичане бросили в застенки. Да и задуманная работа над «Историей Моголов» не особенно успешно продвигалась. Поэт осознавал близость гибели династии и

неизбежность крушения старых феодальных отношений.

Вновь материальные лишения, вновь ложные обвинения и наконец... тюрьма. Но поэт прекрасными стихами, которые быстро распространились в народе еще до того, как появлялись в печати, продолжает бороться против унижения достоинства человеческой личности. Бывали в жизни поэта моменты, когда его одолевали сомнения:

О Галиб, уезжай из Индостана, время настало,
Не лучше ли умереть в Неджефе или петь в Исфахане?

Однако Галиб не покинул Индии, а продолжал слагать песни о простых людях страны, о несчастьях, обрушившихся на его любимую родину.

Крупнейший литератор Индии Мирза Галиб скончался в нищете 15 февраля 1869 г.

Перу Мирзы Галиба принадлежат многочисленные исторические и филологические работы. Большой мастер поэзии и знаток персидской классической литературы он, как и Хан Арзу, ощущал в себе достаточную силу, чтобы подвергнуть ревизии знаменитый словарь «Веский довод» («Бурхани кати»). Результаты своих научных изысканий Мирза Галиб изложил в двух работах «Критика веского довода» («Катийи бурхан») и «Кавеев стяг» («Дерафши Кавияни»), в которых указывается на некоторые неточности словаря Моулави Хусейна. Кроме «Полуденного солнца» Галибом создан на урду и фарси ряд других произведений исторического характера, в том

числе «Дастанбу», содержащее описание восстания 1857 г., свидетелем которого был Галиб.

В прозаических произведениях на урду, получивших высокую оценку исследователей, Галиб выступает подлинным новатором, и его проза оценивается как поворотный пункт в истории развития прозы на урду.

Персидский и урду диваны неоднократно издавались при жизни писателя, и популярность его была настолько огромна, что имя Галиба воспринималось современниками как легендарное.

Будучи поэтом, обращенным сердцем к современности, Мирза Галиб «пел о жизни», о каждом «миге ее».

Личные трагедии Мирзы Галиба, связанные с трагедией его родины, наложили отпечаток на его творчество.

Действуя по принципу «разделяй и властвуй», английские колонизаторы развивали так называемую систему индийских княжеств, между которыми постоянно возникали ссоры и распри, приводившие к братоубийственным войнам. Кровопролитная борьба за местную корону становится делом обычным. Поэт горестно восклицает:

Отцы жаждут крови сыновей,
Сыновья готовы посягнуть на жизнь отцов,
Брат с братом постоянно в распрях...

Галиб ощущал биение нового времени, ясно и с тревогой осознавал, что «идеальное прошлое» навсегда кануло в небытие.

Однако, хотя поэт порою впадает в отчаяние, оптимизм в нем неизменно берет верх. Так, поведав миру о своей «нравственной утомленности», он восклицает:

Да, будет благо, коль рухнет этот старый небосвод,
Если даже, обрушившись, он раздавит меня!

На руинах «старого небосвода» Галиб предлагает построить новый мир:

Нужно построить мир другой,
Чтобы могла возродиться и моя ветхая хижина.

Эти бунтарские мотивы звучат и в одной из его персидских газелей:

У меня нрав Адама, я рожден им,
Я открыто заявляю о своем бунтарстве!

В произведениях Галиба содержится критика мусульманского и индусского духовенства. Как и передовые представители персоязычной литературы Индии прошлых веков, он был свободен от религиозного фанатизма, и когда колонизаторы искусственно разжигали это чувство, Галиб не без гордости заявлял:

Я рад, что мои мысли привлекают и шейха,
Я горжусь, что противоречия между верой и неверием
не трогают меня.

Поэт неуклонно стремится воспитать в читателях высокие моральные качества и посвящает свои стихи защите достоинства человека, униженного условиями того времени.

Вот почему вопросы «нравственного самосовершенствования» занимают большое место в его творчестве.

Лирика Галиба глубоко эмоциональна. Даже самые избитые газельные темы под пером поэта обретают выразительность, свежесть и привлекательность. Здесь проявляется неистощимая творческая фантазия Галиба и его богатыйше искусство поэтического стиля.

Достигнув преклонного возраста, одинокий и измученный долголетней борьбой поэт не мог продолжать битву за свои идеалы так же последовательно, как в молодости. Стихи Галиба этих лет становятся все отвлеченнее, философичнее. Но стройности в его философии вряд ли стоит искать: это философия мистицизма, в котором престарелый поэт пытался найти нравственное убежище. В этот период у Галиба появляются стихи цикла «Хамрият» («Винные»), в которых он воспекает вино как средство, уводящее от горькой реальной действительности:

Из всего, что я имею ныне,
Да будут постоянными четыре вещи:
Уголок покоя, диван газелей моих,
Чистое вино и глиняная чаша!

«Хамрият» сразу же возбуждают раздражение мусульманского духовенства, которое осыпает поэта градом оскорблений и угроз. Галиба упрекают в чрезмерном пристрастии к вину. Но поэт, доведенный до отчаяния глубокой трагедией личности, уже сам называет себя «забытым всеми гулякой»:

происходит в первую очередь вследствие усиления связи его творчества с современностью.

Во многих исследованиях по литературам Индии выделяют эпоху Мирзы Галиба, влившего новые силы в одну из многочисленных ее литератур — литературу на урду и (можно совершенно справедливо добавить) литературу персоязычную.

Литературный подъем, обусловленный успехами национально-освободительного движения сикхов, отразился и на состоянии персоязычной литературы Пенджаба, которая создавалась в пределах независимого сикхского государства, превратившегося в серьезное препятствие на пути установления английского владычества над всей Индией.

В конце XVIII — первой половине XIX в., в частности в период правления в Пенджабе махараджи Ранджита Сингха (1780—1839), отмечается тематическая общность литератур на панджаби и на фарси. Обе литературы несли высокие идеалы борьбы за национальную независимость.

Одним из замечательных персоязычных поэтов конца XVIII — начала XIX в. был пандит **Дая Рам Дар**. По происхождению Дая был кашмирцем. Персидские стихи писал под псевдонимом Дар. Учителем и наставником поэта был известный в сикхских кругах ученый Манша Рам, прозванный Разданом («Знарок тайн»). Дая говорил о нем:

Много я скитался по свету и видел немало царей
и нищих,

Но никого — свободного от уз корысти, кроме
наставника моего Раздана.

Поэтический диван Дара содержит большое количество касыд, газелей и рубай. В ряде касыд в традициях персидской оды он прославляет махараджу Ранджита Сингха, которого именуется «императором Индии» («шахи Хинд»).

Однако Дая по преимуществу поэт-лирик. Его лаконичные лирические газели полны нежности и искренности, в них воспевается печаль любви, правда, несколько абстрактной:

Вопросил владыка: «Из чего составлена суть твоя?»
Я ответил немедля: «Дар создан весь из печали
любви!»

Многие стихи Даи Рама написаны в духе народных песен:

В разлуке с тобой я сгорел,
Ты сама приди, ты сама приди!
Доколе мне молить о жалости,
Ты сама приди, ты сама приди!

Творчество Даи Рама Дара не лишено и социального звучания. Он ратовал в своих стихах за дружбу народов его великой родины, за братство между мусульманами и индусами. Дая говорил, что ему стыдно видеть, «как сложенные из камней мечети и пагоды разъединяют живых людей». В диване поэта встречаются такие стихи:

Я мусульманин — мой поклон брахманам!
Я из страны неверных — мой привет мусульманам!

Язык его произведений прост и изобилует словами индийского происхождения. Про-

стога поэтической речи Дая Рама, видимо, может быть объяснена ее близостью к разговорному фарси Пенджаба.

Обращает на себя внимание метрическое разнообразие произведений поэта — явление довольно редкое в диванах немусульманских поэтов.

В диване поэта Дая Рама встречаются также газели сугубо индуистского религиозного содержания.

Дая Рам был основательно знаком с мусульманской культурой и персидско-таджикской литературой. Некоторые его стихи созданы под непосредственным влиянием корифеев персидско-таджикской литературы.

В духе подражания поэтам классического периода писали свои газели, касыды, рубаи и произведения других жанров поэты Амар Натх Акбари (ум. в 1867 г.), поэт-мистик Мастаншах, Печхе и др.

Сохранившийся сборник стихов Печхе, писавшего под тахаллусом Ишк, свидетельствует о профессиональном мастерстве этого персоязычного автора.

У персоязычных авторов Пенджаба наблюдается заметное тяготение не только к лирической, но и эпической поэзии. Кроме популярных в арабской, персидско-таджикской и тюркских литературах сюжетов «Лейли и Маджнун», «Фархад и Ширин», «Юсуф и Зулейха» пенджабские персоязычные поэты создают поэмы на сюжеты местных преданий. По-прежнему на первом месте по числу художественных обработок на фарси стоят сюжеты «Сасси и Пунну» и «Хир и Ранджха».

Одним из первых, кто вслед за крупным пенджабским поэтом **Хафизом Бархурдаром** взялся за создание маснави на сюжет «Саси и Пунну», был персоязычный автор Низамуддин Шахбаз. Он внес ряд изменений в сюжет версии, созданной его выдающимися предшественниками из Пенджаба.

Низамуддин Шахбаз продемонстрировал интересный опыт: для своей поэмы он избрал не традиционный квантитативный размер персидского стихосложения — аруз, а один из метров, распространенных в пенджабской литературе.

Крупным мастером эпической и лиро-эпической поэзии является также поэт **Канхья Лал** (род. в 1831 г.), имевший тахаллус Хинди. Он хорошо изучил персидскую и индийскую словесность, знал также и английский язык и литературу.

Канхья Лал свои научные трактаты и художественные произведения писал на урду и фарси. Он автор стихотворных персоязычных трактатов: «Цветник Хинди» («Гульзари Хинди») по философии индусов, «Книга о неволе» («Бандги-наме») по теологии, а также «Подарок от Хинди» («Ядгари Хинди»), посвященного описанию аватар Рамы и Кришны. В своих философских трактатах Канхья Лал освещает вопросы мусульманской и христианской этики с позиций индуизма.

Особое место в эпической поэзии Хинди занимает «Поэма о Нигарин» («Нигарин-наме»), написанная на сюжет предания о Хир и Ранджха. Канхья Лал с уважением упоминает своего предшественника Варис-шаха

(1739—1784), обессмертившего это предание на языке панджаби:

Это предание известно в Пенджабе,
Оно распространилось по миру из уст пенджабцев.
Я написал свою поэму «Нигарин-наме»
В память о тех двух преданных влюбленных,
Хотя до этого знаток слова Варис
Воспел в стихах их страсть.
Но стихи его были на панджаби,
И были усладой сердец пенджабцев.
И я воспел это предание,
Нанизал жемчуга на персидскую нить,
Ибо фарси приятнее из всех языков,
Любим народом, приятен миру.
Я рождением индус, но благословением всевышнего
Я, как перс, владею персидским...

Канхья Лал мало в чем отходит от версии Вариса, однако он, знакомый с европейской литературой и под влиянием последней, старается драматизировать развитие действия. Ему удается также создать глубокие и мотивированные характеры своих героев.

Местами автор вводит в поэму стихи, придающие всему повествованию несомненную суфийскую окраску. Это особенно ощутимо в лирических отступлениях, где поэт, следуя традиции персидских романтических поэм, рассуждает о любви и значении ее в человеческой жизни.

Канхья Лал глубоко переживает религиозную вражду между мусульманами и индусами, активно поддерживаемую новыми завоевателями его родины. Он призывает жителей Индии к единению через искоренение религиозного фанатизма. В диване поэта, названном

«Кладезь единения» («Махзан ат-тоухид»), есть немало стихов, призывающих к индуССко-мусульманскому единству:

Отбрось фанатизм, любви и мусульманина и индуса,
Будь доброжелателем и другом всех без исключения.

Однако у поэта есть и верноподданнические панегирики в честь королевы Виктории. В произведении «Подарок от Хинди», в главе «О великих правителях», Канхья Лал восхваляет наряду с Бикрамаджитом, Александром Македонским, Нуширваном, Акбаром, Ранджитом Сингхом справедливость «царицы Лондона».

Вообще же поэтическое мастерство Канхьи Лала отмечено отточенностью языка (в отличие от других персоязычных поэтов он избегает введения в поэму слов индийского происхождения) и продуманностью образов.

Талантливым мастером эпического жанра может считаться и поэт Рам Дас Миср, писавший под псевдонимом Кабил. Он автор новой поэтической обработки «Рамаяны» («Рам-наме»), источником для которой послужила поэма Вальмики. Этой версии Кабил следует неотступно. Наиболее сильное впечатление оставляют страницы, посвященные описанию красоты Ситы. Произведение было издано в 1865 г.

Поэма Рама Даса Мисра «Семь чаш» («Хафт джам»), восходит к традиции поэм с аналогичным названием в персидско-таджикской литературе. Автор затрагивает некоторые вопросы индийского мистицизма, в иллю-

стративной части разрабатывает сюжеты иранского и индийского происхождения (запрещение вина Бахрам Гуром, индийский принц и райская дева и др.). Основная задача поэта — показать сходство ряда основополагающих моментов индуистского и мусульманского мистицизма.

Крупным поэтом-мистиком XIX в. был мовлави Абу Мухаммад Хасан Ше'ри — автор изданного в 1890 г. «Зеркала воображения» («Мир'ат аль-хаял») — сборника стихов суфийско-дидактического содержания.

Усиливается мистицизм и в творчестве персоязычных поэтов Синда после его присоединения к английским владениям в 1843 г. Поэты Мир Шахбаз-хан (ум. в 1857 г.), Мир Сабир Али (ум. в 1868 г.), Факир Кадирбахш (называемый иногда Бедилем Синда), наваб Аллахдад-хан и другие были суфиями и проповедовали «отречение от мирских соблазнов». Профессиональный уровень их поэзии не всегда может служить предметом восхищения.

Главнейшей темой произведений более поздних поэтов Синда становится восхваление пророка Мухаммада, святых и основателей суфийских религиозных орденов, в частности орденов Чишти и Накшбанди, имевших широкое распространение в данной области. Местный персидский еженедельник «Услада сердец» («Муфаррих аль-кулуб») активно пропагандировал поэзию этого направления, к которому относились Мир Джахулла-шах, Ашик (ум. в 1893 г.), Мирза Ахмад Али (ум. в 1894 г.), Махдум Мухаммад Ибрахим (1827—1899), Гулам Мухаммад-шах Гада

(ум. в 1904 г.), Мунши Расулбахш Рахи (ум. в 1912 г.), Мир Али Наваз Ульви (1857—1920), Моулави Бахауддин Бахаи (1833—1936) и многие другие.

Литература этого времени не только суфийская, но и светская находилась в плену старых поэтических традиций, тематики и требований жанров, доставшихся ей в наследство от классического периода, и была не в состоянии реагировать на новые задачи, которые все настойчивее ставились перед индийскими литераторами переменами в жизни Индии.

Национально-освободительное движение народов Индии, развернувшееся в 1857—1859 гг., дало мощный толчок развитию национального самосознания. В основе идеологии повстанцев лежали антиколониальные настроения. «Освободительные идеи участников восстания, — пишет советский индолог Л. Р. Гордон-Полонская, — были облечены в религиозные индусские и мусульманские формы, но в то же время они были по существу лишены религиозной ограниченности и были проявлением индусско-мусульманского единства» *.

Среди прогрессивно настроенной индийской интеллигенции зарождаются идеи борьбы против чужеземных хозяев их родины, борьбы за прогресс Индии во всех сферах общественной деятельности.

Настало время пересмотра целей и задач литературы, отказа от традиционных тем и

* Л. Р. Гордон-Полонская, Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана, М., 1963, стр. 83.

ставших уже шаблонными образам, настало время обращения ее к действительности. Зачастую эти идеи приближения литературы к жизни находили материализацию в усилении тенденции к реформации религиозных учений.

В период роста национального самосознания возникает движение «Арья Самадж» («Общество ариев»). Это общество, основанное в 1875 г. Свами Даянандом Сарасвати, ставило своей задачей путем «очищения» индуизма возвратиться к «чистому учению вед». Однако деятельность сторонников этого движения выходила далеко за пределы религиозной реформации, ибо они сосредоточивали интересы поэтов и писателей на насущных задачах литературы хинди.

Большой вклад в литературу хинди внес своими актуальными произведениями поэт Бхаратенду Харишчандра (1850—1885).

Среди мусульманской части интеллигенции целую бурю негодования вызвали высказывания Саида Ахмад-хана (1817—1897), считавшего благом для Индии английское управление, по его мнению, «нуждавшееся в улучшении». Это был активный сторонник европейской системы образования, основавший знаменитый Алигархский колледж — ядро будущего университета. Он своей просветительской деятельностью подготавливает идеологическую базу для зарождения литературы на урду нового типа. В частности, он считается родоначальником очерка на урду.

Известный поэт — родоначальник новой поэзии на урду моулана Мухаммад Хусейн Азад (1833—1910) в своих лекциях подвер-

гал аргументированной критике склонность поэтов самоизолироваться от задач современной жизни. Обосновывая новую точку зрения на сущность поэзии, ее задачи, Мухаммад Хусейн Азад осуждал игнорирование многими персо- и урдуязычными авторами проблем современной жизни, говорил о слабых сторонах эпигонствующей персоязычной поэзии. Сам Азад — представитель литературы урду — писал и на фарси. Его интересный труд «Зналок персоязычной поэзии» («Сухандани фарис») разбирает некоторые проблемы развития персоязычной литературы.

На фарси написал некоторые исторические труды и Саид Ахмад-хан.

Персоязычная литература как одна из литератур Индии, конечно, не могла оставаться в стороне от важных событий общественной жизни страны. Моулана Шибли Ну'мани (1857—1914) — известный ученый, неутомимый исследователь литературы на фарси в самых широких географических и хронологических рамках, общественный деятель и персо- и урдуязычный поэт и прозаик, требовал от современных поэтов отражения в художественном творчестве актуальных проблем жизни народа. По его мнению, даже в традиционной газели — подражании классикам, сочиненной современным автором, должна содержаться перекличка с действительностью.

Современный индийский ученый, автор «Истории литературы урду» Саид Эхтишам Хусейн, отмечая прогрессивный характер поэтического творчества Шибли Ну'мани, пишет, что в то время когда Мусульманская лига,

исходя из узких религиозно-общинных интересов, пыталась отколоть мусульман от общенационального движения, Шибли во многих своих поэтических произведениях критиковал политику Лиги как не служащую интересам Индии и индийцев.

* * *

Персоязычная литература начала XX в. представлена творчеством большого круга поэтов, продолжавших писать в сугубо традиционном стиле. Часто произведения этих авторов носят характер эпигонствующей суфийской лирики. Среди группы поэтов-традиционалистов выделяются фигуры Мира Али Наваза Ульви, Моулави Бахауддина Бахаи, моуланы Гулама Кадира Гирами, Мунира и др. Творчество их связано с поэзией классиков персоязычной литературы. Бахауддин Бахаи вслед за Саади говорит:

Коль враг ищет дружбы с тобою,
То лишь для того, чтобы потом навредить тебе!
Скорпиона, если решил приласкаться к тебе,
Остерегайся! Ужалит он тебя: таков уж его нрав.

Случаи обращения к популярным произведениям персидско-таджикской литературы, их темам и образам — прием довольно частый в творчестве этих авторов. Однако это не всегда подражания. Наоборот, поэты ставят перед собой конкретные задачи, связанные с современной им индийской действительностью. Например, в одной из газелей, напи-

санной в форме подражания известной газели Хафиза, поэт Бахаи жалуется на социальную несправедливость:

Что за смуты повсюду я вижу,
Горизонты, полные бедствий и несчастий, я вижу.
Судьба устроила пышные замки для подлецов,
Обветшалая хижина досталась благородным, я вижу.
Арабский скакун изнемогает под тяжестью попоны,
Седло золотое на глурых ослах я вижу.

Поэзия другого замечательного поэта Индии моуланы Гулама Кадира Гирами отразила калейдоскоп современных ему событий. Диван поэта был издан в Индии в 1925 г. и состоит в основном из газелей. Их можно разделить на любовные и философские (суфийского содержания). В одной газели Гирами говорит:

О люди, плененные пучиной водоворота бытия,
Проявите же усердие — до берега не так уж далеко!

Или:

Какая польза Хизру отпить живой воды,
Если ему не грозит смерть.

Поэзия младшего современника Гирами — Мунира тесно связана с конкретной индийской действительностью. Герои его лирических произведений — простые люди с их радостями и печалью, борцы, преданные освободительным идеям. В сборнике стихов Мунира под названием «Новая луна» («Махи ноу») есть произведения, в которых автор выражает сочувствие национально-освободительным движениям народов Востока, воспекает Ма-

хатму Ганди, Кемалю Ататюрку и др. В одном из стихотворений, написанных вдали от родины, Мунир восклицает:

Я сердцем чувствую, что эта песня Свободы
Доносит до меня послание соотечественников,
Это могучий гимн Свободе, рожденный в волнах Атока,
Сотрясет этот небосвод, этот старый мир!

Создавали персоязычные стихи и такие современные поэты Индии и Пакистана, как Хафиз Джаландхири, Джахангир и др. Однако, как сказал знаменитый иранский поэт Бахар (1886—1951), «нынешний век поэзии стал веком Икбала» — великого поэта и мыслителя Индии и Пакистана. Эти слова глубоко верны и не только потому, что не было и нет в современной персоязычной литературе Индии и Пакистана фигуры, равной Икбалу, но и потому, что Икбал сумел поднять персоязычную литературу Индии и Пакистана на новую идейную и художественную высоту.

Икбал

Значение творчества Икбала выходит далеко за рамки индийской персоязычной литературы. Многочисленные исследования его поэзии убедительно показали, что не достаточно искать истоки его поэзии только в литературной традиции на фарси. Поэзию Икбала питали также индийские литературы, индийские художественные традиции, имеющие многовековую историю. Индийский ученый — поэт Али Сардар Джафри полагает, что своими корнями поэзия Икбала уходит в древнеин-

дийское культурное прошлое и связана с Ведантой.

Мухаммад Икбал родился в 1877 г. (указывается также дата 1873 г.) в городе Сиалкоте. Наряду с традиционным мусульманским образованием благодаря заботам отца, а затем и брата Икбал получает образование европейское (на английском языке), что позволяет ему еще в раннем возрасте основательно познакомиться с историей, культурой и литературой Европы. Знание же арабского и персидского языков широко распахнуло перед ним двери в культурную сокровищницу народов Ближнего и Среднего Востока. Первыми учителями Икбала были Мир Хасан, крупный знаток арабо-персидской культуры, и поэт моулана Гулам Кадир Гирами. Уже юношеские стихи Икбала удостоиваются одобрения такого признанного авторитета в литературе урду и фарси XIX в., как Даг.

1905—1908 гг. Икбал проводит в Европе — в Англии, Германии, где изучает историю, философию и культуру народов Востока под руководством известных ученых-востоковедов.

Получив солидное ориенталистское образование в Европе, Икбал возвращается на родину с дипломом доктора философии. (Его докторская диссертация, одобренная в Мюнхене, названа «Развитие метафизики в Персии».)

Вначале Икбал работает в правительственном колледже Лахора в должности профессора философии и английской литературы, но вскоре из-за своих политических убеждений и непримиримого отношения к английским

колонинальным властям, Икбал оставяет государственную службу, ограничивается частной адвокатской практикой.

Мухаммад Икбал скончался в Лахоре в 1938 г.

Поэтические произведения Икбала на языках фарси и урду, характеризующиеся тематическим и жанровым многообразием, сосредоточены в десяти опубликованных сборниках. Из них на языке фарси: «Тайны личности» («Асрари худи»), «Секреты самоотречения» («Румузи бухуди»), «Послание Востока» («Паями Машрик»), «Персидские псалмы» («Забури Аджам»), «Поэма вечности» («Джавид-наме») и «Дар Хиджаза» («Армани Хиджаз»).

Писать на персидском языке Икбал начал после возвращения из Европы, хотя имеются данные, свидетельствующие о более раннем его увлечении стихами на фарси.

Философские размышления о человеке, о его высоком назначении, о взаимоотношениях между человеком и обществом составляют главное содержание персидских произведений Икбала.

Часто отмечают, что творчество Икбала обращено не только к индийцам — соотечественникам поэта, но и ко всем народам Востока. А то, что Икбал писал не только на урду, но и на языке фарси, понятном как на родине поэта, так и далеко за ее пределами, сделало Икбала еще более популярным поэтом.

Сам же Икбал в поэме «Тайны личности» относительно своего перехода к персидскому языку сообщает:

Индиец я, и фарси для меня не родной язык.
Я месяц молодой — чаша моя пуста.
Хотя язык урду сладок, словно сахар,
Но язык фарси — сладкозвучней.
Мысль моя околдована блеском языка фарси.
Перо же мое — ветвь из Синая.
Поэтическая мысль моя ныне возвышенна, и оттого
Фарси лучше подходит к природе ее!

Мировоззрение Икбала и его поэтическое творчество формировались в период бурного подъема национального самосознания народов Индии. Уже в своих ранних произведениях поэт призывал соотечественников к активной борьбе за национальную независимость, за освобождение от колониального рабства. Видя в среде патриотической молодежи некоторый разброд, явившийся результатом английской колониальной политики, направленной на раскол прогрессивных сил в стране, Икбал в «Послании к алигархским студентам» с горечью восклицал:

Пока на горле кувшина оставьте кирпич традиций!
Когда вино перебродит — придет сознание иное.

(Перевод В. Звягинцевой)

Икбал был непримиримым противником британской колониальной политики, часто и откровенно выступал «против чингизовых деяний Европы», хотя он, конечно, знал и Европу прогрессивных идей и культуры. В стихотворении из сборника «Персидские псалмы», написанном с большой эмоциональной силой, поэт говорит:

Берегись Европы и ласки европейца!
Берегись медоточивых речей Европы!

Мир рушится из-за чингизовых деяний Европы!
Ты — создатель храма сего! Возьмись же за его
восстановление.
Ото сна тяжелого, сна мертвого пробудись! Восстань!

Икбал не только стремился разбудить современников могучим голосом своей поэзии, но и пытался раскрыть причину несчастья угнетенных:

Рабочим передай посланье, наставленья —
В нем голос всех миров, времен и поколений,
Рабы обмануты лукавым богачом, —
Нельзя собрать плодов с сухих рогов оленей.
Для вас, создателей всех сказочных богатств, —
Гроши ничтожные, подачки и лишения,
Коварный чародей готовит вам гашиш,
Но разве сладостно такое опьяненье?

(Перевод Н. Стефанович)

В стихотворении, посвященном великому Ленину, говорится о примере победоносной борьбы трудящихся царской России, свергших угнетателей:

С давних пор человек в этом ветхом дворце
Был словно зерно под мельничным жерновом.
Он был обманут царями и околдован сильными мира
сего.

И томился в плену церковных пут.
Ныне поднимись и взгляни, как голодный раб разорвал
Одежду на господине, окрашенную кровью нашей!
Искра республиканского огня сожгла дотла старый
мир
Вместе с ризой священника и царской мантией!

(Перевод Н. Пригариной)

Так воспринял Мухаммад Икбал великий подвиг русских рабочих и крестьян, совершивших Октябрьскую революцию.

В стихотворении «Революция, революция!», вошедшем в сборник «Персидские псалмы», есть такие строки:

Хозяин делает рубины из крови рабочих,
Помещик разоряет урожай крестьян.
Революция, революция, революция!

Тема рабочего, труда, капитала и революции встречается еще в некоторых произведениях Икбала. Н. И. Пригарина, впервые подвергшая у нас поэтическое творчество Икбала серьезному анализу, верно подчеркивает, что отношение поэта к этой теме сугубо эмоциональное и не зиждется на такой же осведомленности, как это мы наблюдаем в вопросах философии, затрагиваемых Икбалом.

Поэтическое наследие Икбала характеризуется прежде всего высоким гуманизмом. Оно целиком обращено к человеку, его деятельности. Поэт считает, что все в этом мире должно служить человеку, его гармоничному развитию, укреплению его связей с обществом. В поэме «Тайны личности» имеются такие строки:

Долгие ночи мои глаза лили слезы во имя Человека,
Пока не удалось мне прорвать занавес тайны его
бытия!

А уникальный по своим художественным достоинствам лирический сборник «Послание Востока», формально являющийся ответом на известный «Западно-Восточный диван» Гёте, содержит стихи «Рождество Человека» («Ми-

лады Адам»), в которых говорится о том, что своим появлением Человек потряс всех и вся во Вселенной:

Возвестила любовь, что влюбленный на свет появился.
Красота вострепнулась, — ценитель примет появился.
Взволновалась природа, — из жалкого праха земного
Себявидец, познавший вопрос и ответ, появился.

Долетело с небес до становища ночи извечной:

«Ужасайся, — срывающий с тайны запрет появился!»

Пробудилось желанье, что спало в объятиях жизни, —

В предрассветном весеннем саду первоцвет появился.

И промолвила жизнь: «Я томила под куполом

древним,

Но в глухом небосводе лучистый просвет появился»

(Перевод М. Петровых)

Появившись на свет, Человек зажег искру надежды у «старожилов» Вселенной — Любви, Желания, Красоты, Жизни и самой Природы. Однако Человека сразу же поместили в рай, но самой натуре Человека претило пассивное созерцание мира под сенью райских кущ. Вот отчего Человек легко и охотно поддавался искушению Сатаны, за что был низвергнут с небес. По мнению многих исследователей, поэма в некотором смысле реабилитирует Сатану, передавшего Человеку свою неудовлетворенность жизнью, вырвавшего его из райских садов и окунувшего в водоворот жизни. На земле Человек вынужден постоянно бороться за жизнь, смысл которой состоит в вечном стремлении к осуществлению мечты и надежд.

«Жизнь в горении лучше вечного спокойствия!» Эта мысль проходит через все творче-

Ты создал ночь, но я огонь достал.
Ты создал глину, я слепил фиал.
Пустыню создал ты и глыбы скал,
Я создал сад, чтоб мир благоухал.
Я тот, кто превратил в стекло песок
И смертоносный яд — в сладчайший сок.

(Перевод М. Петровых)

Человек-творец созидает во имя общего блага. Как мы видим, поэт смело ставит вопрос о взаимоотношении человека с обществом и утверждает, по мнению советского исследователя творчества Икбала Н. П. Аникеева, необходимость гармоничного слияния личного и общественного.

Однако такой герой — плод поэтической мечты автора. В капиталистическом мире Икбал видел человека подавленного, униженного. У этого человека отсутствовало даже элементарное внутреннее стремление к свободе и деятельности, и, главное, у него не было веры в собственные творческие силы. Икбал с горечью пишет об этом:

Увы... в мире человек пока остается в положении
раба,
Ибо порядки человеческого общества несовершенны,
но дело его еще совершится!

Временами же Икбал с досадой обрушивается на человека:

По слепоте духовной человек стал рабом человека.
Была у него чудотворная сила, но принес он ее
в жертву Джамшидам и Кобадам!
Человек с нравом раба — хуже собаки,
Я не видел, чтобы собака склоняла голову перед
собакой...

По мнению Икбала, путь к совершенному человеку лежит через самодисциплину, веру, любовь, активную деятельность и созидательный труд. С самого начала Икбал выступает против созерцательности и пассивности, т. е. против того, что отводилось суфийской философией человеку, стремящемуся к слиянию с божеством, исчезновению в нем. Вот почему Икбал, именуемый некоторыми исследователями «великим суфием XX в.», «Руми эпохи», другими учеными совершенно справедливо рассматривается как ярый противник суфизма. То, что Икбал в своем творчестве и особенно в поэмах «Тайны личности» и «Секреты самоотречения», следуя форме классической фарсиязычной литературы, широко пользуется суфийскими образами и терминологией, совершенно естественно, так как они органически вошли в поэзию на языке фарси. Но поэт противопоставляет пользу прогрессивных наук, развивавшихся в Европе, бесплодности суфийского мистицизма. Икбал даже не удерживается от резкой критики Хафиза, покорно принявшего идеи «пастыря покорных баранов» — Платона.

Вместе с тем Икбал критикует Запад за то, что, используя достижения науки, он забывает о вере. Для Икбала без веры невозможно ничто — даже наука. Концепция совершенного человека Икбала целиком зиждется на религиозном учении ислама, хотя он и пересмотрел ряд положений этого учения, о чем прямо говорит в своих философских работах.

В противовес суфийскому постижению себя постижение «тайны личности», по Икбалу,

имеет конечной целью познание «секретов самоотречения», т. е. добившись совершенства своей личности, человек отрекается от себя... ради блага общества, ради претворения в жизнь социальных идеалов. Волевая личность получает свое бессмертие в служении обществу и народу.

Характерно, что поиски форм лучшей организации человеческого общества привели Икбала вслед за корифеями персидско-таджикской литературы Низами (XII в.) и Джами (XV в.) к созданию социальной утопии. Так, в «Поэме вечности» им описывается страна Маргдин, в которой все жители пользуются плодами равенства,— там нет ни частной собственности, ни эксплуатации, ни правителей, ни армии, ни денег...

Высокое идейно-тематическое содержание поэзии Икбала, ее большие художественные достоинства выдвинули поэта в ряды крупнейших мастеров персоязычной литературы Индии. Яркий талант помог Икбалу, поэту-традиционалисту, преодолеть барьер шаблонности, привнести в персоязычную поэзию немало новых идей и художественных образов. Любая газель или рубаи, пусть традиционные по формальным признакам, все же отмечены икбаловской индивидуальностью, новизной содержания и поэтического стиля.

Из персидско-таджикских классиков наиболее сильное воздействие на поэта оказало творчество Руми. Однако поэзия Икбала, мир его идей тесно связаны с традицией персоязычной литературы самой Индии, о чем свидетельствуют и некоторые высказывания самого Икбала.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Б а б у р, Лирика, предисловие Е. Э. Бертельса, М., 1957.
«Бабур-наме», перевод М. Салье, Ташкент, 1958.
- Б е д и л ь, Комде и Модан, М., 1955.
- А з и м д ж а н о в а С., Индийский диван Бабура, Ташкент, 1966.
- А й н и Х. С., Бедиль и его поэма «Ирфон», Сталинабад, 1956.
- А л и е в Г. Ю., Легенда о Хосрове и Ширин в литературах народов Востока, М., 1960.
- А н и к е е в Н. П., Выдающийся мыслитель и поэт Мухаммад Икбал, М., 1959.
- А н и к е е в Н. П., Общественно-политические взгляды Мухаммада Икбала, — «Советское востоковедение», 1958, № 3.
- А н и к е е в Н. П. Проблемы личности в философии Икбала, — «Вопросы философии», 1958, № 6.
- А н и к е е в Н. П. и К е д р о в а С. М., Икбал — певец человека, — «Вестник истории мировой культуры», 1958, № 4.
- Г л е б о в Н., Поэт Востока, — «Современный Восток», 1958, № 5.
- Г о р д о н - П о л о н с к а я Л. Р., Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. Критика мусульманского национализма, М., 1963.
- З о г р а ф Г. А., Хиндустани на рубеже XVIII и XIX вв., М., 1961.
- М у м и н о в И. М., Философские взгляды Мирзы Бедилья, Ташкент, 1957.
- П р и г а р и н а Н. И., Мухаммад Икбал. Вступление в поэму «Тайны личности». О некоторых чертах ранней лирики Икбала на персидском языке, — «Краткие сообщения ИНА АН СССР», М., 1965, № 86.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Абдул Латиф Султанпури 139
Абдулла из Талны, шейх 84
Абдулла-хан Ульви 201
Абдур Рахим Хан Ханан 87, 121—123, 128, 129, 131, 133
Абдур Рашид 139, 144
Абдур Рашид (поэт из Синда) 184
Абдус Самад 87
Абиди, С. А. Х. 11, 99, 100, 145
Абу Абдулла Рузбех ибн Абдулла Лахори 27
Абу-ль-Аля аль-Маарри см. аль-Маарри
Абу Наср Фариси 31, 32
Абу Тураб Катил 186
Авадхи, Мухаммад 153
Адил-шах, Ибрахим 128, 130
Азад Билграми, Гулам Али 191, 196
Азад, моулана Мухаммад Хусейн 217, 218
Азер, Лутф Али Бек 131
Азери, шейх 79
Азиз Насафи, шейх 78
Азизулла из Самбхалы, шейх 84
Азурде 201
Айбек, Кутбуддин 37
Айни С. 168, 174
Айни Х. С. 161
Акбар Великий 60, 64, 87, 90, 93—101, 105, 106, 108, 109, 113, 114, 121, 127, 139, 140, 141, 150, 151, 214
Акил-хан 151
Алауддин (основатель династии Бахманидов) 79
Алауддин, Хильджи 56—59, 66
Александр Македонский 17, 54, 86, 214
Али Газнави 35
Али Куфи 81
Аллама Мухаммад Муин Тхаро 183
Аллами, Абуль Фазл 94, 97—100, 105, 106
Аллахдад-хан (наваб) 215
Аманат Мунши 173
Амар Натх Акбари 211
Амидуддин Санами 41—46, 52
Амин Ахмад Рази 97
Амир Хасан Дехлеви см. Хасан Дехлеви
Амир Хусро Дехлеви см. Хусро Дехлеви
Амири Фирузкухи 149
Ананд, Рам Мухлис 190
Анвары 9, 38, 103, 170
Ансари З. 13
Аникеев Н. П. 229
Анкетиль дю Перрон 143, 198
Арджун Дев 129, 183
Арзу см. Хан Арзу
Арслан Газнавид 32
Асади Туси 44
Асаф Джах 192
Асджади 17
Асир см. Джалаал Асир
Асири Худжанди 174
Аскари 102

- Ататюрк, Кемаль 221
 Аттар 162
 Аурангзеб-Аламгир 137—
 139, 142, 144, 146, 150,
 154, 175, 176, 181
 Ауфи, Мухаммад 27, 29,
 35
 Афзал-хан 145
 Афзал Сабит 188
 Ахмад Дониш 174
 Ахмад Кашмири 75
 Ахмад-шах Бахманид 79
 Ахмад-шах Могол 192
 Ахунд Файзулла Тапаш
 185
 Ашик (поэт из Пенджа-
 ба) 181
 Ашик (поэт из Синда)
 215

Бабур, Захируддин 74,
 85—92, 102, 121
 Бадаюни, Абдул Кадир
 72, 74, 83, 97—99, 101,
 105, 106, 128, 137
 Бадр Чачи 68, 69
 Баз Бахадур 98
 Байрам-хан 87, 90—92,
 121
 Байсункар, Мирза 51
 Банданаваз Гисудераз
 78, 176
 Баузани А. 10, 159, 160
 Бахауддин из Оша 37
 Бахадур-шах 203
 Бахаи, Моулави Бахауд-
 дин 216, 219, 220
 Бахар, Мухаммад Таки
 221
 Бахман ибн Хормозьяр
 Кейкобад 77
 Бахрам-шах Газнавид
 21, 32, 35, 36
 Бедиль, Мирза Абдул
 Кадир 114, 132, 151,
 153, 156—174, 177, 179,
 180, 184, 185, 190, 191,
 208, 232
 Бертельс Е. Э. 11, 28
 Бетаб 173
 Бибатадал-хан, Саида 131
 Бикрамаджит 214
 Биндрабан Дас (Хошгу)
 150, 151, 156, 173
 Бирбал 96
 аль-Бируни, Абу Рейхан
 20, 21, 70
 Бош Ф. 115
 Брагинский И. С. 173,
 174
 Броун Э. Дж. 28
 Бу Каландар Панипати
 48
 Бугра-хан 56
 Бхагвани Зака 196
 Бхаратенду, Харишчанд-
 ра 217
 Бхаскара Ачария 108

Ваджхи 130, 177
 Вакиф Нуруль Айн 181,
 182, 191
 Валвалиджи см. Рухи
 Валвалиджи
 Валих Дагистани 128
 Вали Шамсуддин 147,
 177, 178
 Вали, шах Нематулла
 102
 Вальмики 135, 214
 Варисте Сиалкоти 182
 Варис-шах 212, 213
 Васил Кашмири 192, 193
 Вафаи 92
 Вахидуддин Баталви 152
 Вахид Мирза 11
 Виктория (королева) 214
 Вьяса 99

Гавваси 177
Гавваси, моулана Мухаммад Фахруддин Мубарак-шах 48
Гада, Гулам Мухаммад шах 215
Газали, Абу Мухаммад Хамид 162
Газали Машхади 100, 101, 105, 107
Галиб, Мирза Асадулла 173, 201—209, 232
Ганди, Махатма 220
Гани Қашмири 149, 150
Гани М. А. 11, 19
Ганимат 173
Гарсен де Тасси 61
Гафур Гулам 174
Гейне Г. 228
Гете И. З. 226
Гибб Э. 120
Гирами, моулана Гулам Кадир 219, 220, 222
Гирдхар Дас 135
Гиясуддин Балбан 38, 42, 50, 67
Гиясуддин Гури 37
Глебов Н. В. 13
Гордон-Полонская Л. Р. 216
Горекар Н. С. 11, 275
Госвами 129
Гулам Али Маил 193
Гульшан, Садулла 177
Гурдас 129

Даниал 109
Дар см. Дая Рам Дар
Дара Шукух 100, 139—144, 158
Дард см. Мир Дард
Датта Ганджбахш Хаджвири 25

Дая Рам Дар 209—211
Де Кастро 103
Деви Дас 135
Джаган Натх Миср 140
Джалал Асир 47, 184
Джалалуддин Хансави 48
Джам Джуна 80
Джам Низамуддин Ниндо 81
Джам Тамачи 80
Джамал 75
Джамали Савида 151
Джамали Камбу 83
Джамали, шейх Хаммад 80, 81
Джамалуддин 39
Джамалуддин Танисари, шейх 97
Джами, Абд ар Рахман 76, 83, 102, 103, 111, 120, 221
Джамман, шейх 153
Джасвант Рай 182
Джафри, Али Сардар 221
Джахангир 96, 109, 123, 126, 131, 132, 135, 150
Джахангир (поэт) 221
Джахи Ятиман 93
Джоб Пракаш Мунши 152
Джонс У. 198
Джораджана 76
Джуннуни Бадахши 92
Джуя Қашмири 149
Дилавар-хан Нусрат 188
Динкар 72, 73

Екта, Ахмадьяр-хан 181

Жантиль 143
Жуковский В. А. 115

- Зайнуддин Хафл см. Ва-
 фаи
 Зарир Шейбани, Надж-
 муддин 24, 32
 Зафар-хан см. Музаффар
 шах
 Зафар-хан 148
 Захир Фарьяби 70, 170
 Зебунниса 154—156
 Зейнул Абидин 75, 76, 99
 Зия Нахшаби см. Нах-
 шаби
 Зограф Г. А. 23, 177
 Зулали 191
 Зухри, Нуруддин 124,
 127—129, 131, 158, 190,
 208

Ибн аль-Араби 158, 162
 Ибн Нешати 147, 177
 Ибрахим Газневид 22,
 24, 25, 29, 30
 Иззудин Халид 70
 Израэли, Шамун 11, 192
 Икбал, Мухаммад 173,
 221—232
 Икбал Хусейн 11, 35, 44
 Икрам, Мухаммад 150
 Илахдад Султанпури 91
 Ильтутмыш 37, 38, 41, 49
 Индерджит Мунши 153
 Инша 195
 Иса Бурханпури см. Иса
 Ланготио
 Иса Бухараи 174
 Иса Ланготио 81
 Исами 79
 Искандер Мунши 128
 Исхак, Мухаммад 11
Ишк см. Печхе
Ишрат 181

Кабил см. Рам Дас Миср
 Кабир 84, 94, 126
 Кабируддин Нагори,
 шейх 77
 Кавиндрачария 139
 Кадири см. Дара Шукух
 Казвини, Мухаммад 28
 Кази Абид 70
 Кази Захир Ахмад 72
 Кази Малик 57
 Калидаса 100
 Калим, Абу Талиб 124,
 131—134, 153, 232
 Камал Худжанди 68, 190,
 191
 Камалуддин Хусейн 78
 Камран 87, 102
 Кани, Мир Алишер 81,
 185—188
 Канхья Лал 212
 Каран Сингх 182
 Касем Анвар 102
 Кахи, Наджмуддин Му-
 хаммад Абуль Касим
 100, 102—105
 Кишан Дас 181
 Клайв Р. 197
 Колбрук 198
 Коусари 123
 Крымский А. Е. 11

Лал Дас 140, 144
 Лал Шахбаз 80
 Лала Сикхрадж 173
 Лакшми Нараян Ша-
 фиг 38
 Лебедев Г. С. 198, 199
 Ленин В. И. 225

 аль-Маарри, Абу-аль
 Аля 158
 Малик Ахмад 69
 Мазхар Карра 70
 Мазхари см. Кани, Мир
 Алишер

- Манучехри 18, 19
 Манша Рам 209
 Масихи 131
 Масихи Панипати 135
 Мастан-шах 201
 Мас'уд I 19, 21, 23, 29
 Мас'уд III 22, 24, 26
 Мас'уд Каши 147
 Мас'уд Са'д Салман 9
 27—34, 45, 52, 176
 Махдум Билал 81
 Махдум Камал Баручи
 78
 Махдум Мухаммад Иб-
 рахим 215
 Махмуд (сюзерен Акба-
 ра) 103
 Махмуд Газнавид 14—
 18, 21, 29, 32, 36
 Мета Чанаби 151
 Минови М. 11
 Мир Али Наваз см. Уль-
 ви
 Мир Амман 199
 Мир Дард 192, 195
 Мир Джан Ризви из
 Рохри 184
 Мир Джафар 197
 Мир Джахулла 215
 Мир Муиззи 178
 Мир Мухаммад Заман
 Расих 150
 Мир Сабир Али 215
 Мир Таки Мир 19, 178,
 195, 196
 Мир Хасан 222
 Мир Хасан Дехлеви 196
 Мир Хашим Кирманн 102
 Мир Шахбаз Хан 215
 Миранджи 176
 Мирза Аскарн см. Аскарн
 Мирза Ахмад Али 215
 Мирза Зариф 156
 Мирза Каландар 156
 Мирза Рази Даниш 144
 Мирза Хиндал см. Хин-
 дал
 Михмара. Шихабуддин
 Бадаюни 39—41, 71
 Миян Лал Калавант 98
 Миян Рахматулла Ишки
 196
 Молла Ваджхи см. Ва-
 джхи
 Молла Ибрахим 99
 Молла Тугра 131
 Молла Уди 75
 Молла-шах Бадахши 146
 Молла Шери 98, 99
 Моулави Бахауддин см.
 Бахаи
 Моулана Дауд 71
 Мохандас, Мунши Са-
 хиб Рай 193, 194.
 Мохар Сингх Вохра 182
 Мубарак Нагори, шейх
 94, 97, 106
 Мубарак-шах. Кутбуд-
 дин 56
 Мубарак-шах Сагзи 35
 Музаффар-шах 76
 Муизуддин Гури 36
 Муизуддин Кейкобад 56
 Мвинуддин Аджмири
 (Чишти) 48, 83
 Мукими 174
 Мумин 200
 Муминов И. 162, 164
 Мунир 180
 Мунир (современный по-
 эт) 219, 221
 Мурад 109
 Муртаза Сурти 152
 Мустанд-хан 142
 Мустафа Халикдад Аб-
 баси 99
 Мустафа-хан (наваб) см.
 Шифте

- Мусхафи 195, 196
 Мутамидулла Исхак
 (хан) 190
 Мухаммад Тоглукид 48,
 68, 69, 74, 78
 Мухаммад (принц) 42.
 43, 50, 65
 Мухаммад Акбар 154
 Мухаммад А'зам 157
 Мухаммад Амин 153
 Мухаммад Аслан 151
 Мухаммад ибн Касим 15
 Мухаммад Мухсин 184
 Мухаммад Насир Алави
 34
 Мухаммад Ризаи 152
 Мухаммад Садик 202
 Мухаммад Сираджуддин
 77
 Мухаммад-шах 192
 Муhibулла, шейх 140
 Мухтари см. Осман
 Мухтари
- Навои**, Алишер 87, 121
 Нагендра 10
 Нагиб-хан 98
 Надири Самарканди 93
 Назари 79
 Назири 124, 126, 127,
 129, 131, 133, 182, 187,
 232
 Наини, Джалал 11, 142
 Наййири Рахшан 201
 Намдев 94
 Нанак 85, 94
 Насируддин 69
 Насируддин Махмуд 41,
 42
 Насируддин Махмуд Тог-
 лукид 72, 73
 Насируддин Чераги Дех-
 ли 78
- Насир Али 151, 153, 154,
 180
 Насрулла-хан 202, 203
 Нафиси, Саид 11
 Нахшаби, Зия 71, 184
 Неру, Джавахарлал 60,
 94
 Низамуддин Аулия 50,
 51, 56, 65
 Низамуддин Гератский
 97
 Низамуддин Шахбаз 212
 Низами Ганджави 9, 22,
 53, 54, 58, 67, 77, 110,
 114, 119, 123, 136—138,
 172, 181, 189, 190, 194,
 231
 Нокук, Ата ибн Якуб
 25, 26, 34
 Нукати, Абу Абдулла
 27, 28
 Ну'мани, Шибли 11, 134,
 218, 219
 Нур Джахан Бегам 154
 Нурул Хак 97
 Нуширван 214
- Омаршейх** 85
 Осман Мухтари 26, 27,
 34
- Петровых** М. 232.
 Печхе 211
 Пи Фарахбахш Фархат
 153
 Пир Таки 84
 Платон 230
 Пригарина Н. И. 13, 226
- Рабинович** И. С. 13
 Рамананд 84, 94
 Рам Дас Калавант 98
 Рам Дас Миср 214
 Рам Мохан Рой 199

- Ранджит Сингх, махараджа 183, 201, 209, 210, 214
 Расих см. Мир Мухаммад Заман
 Расулбахш Рахи Мунши 215
 Рафи Дехлеви 48
 Рахим см. Абдур Рахим Хан ханан
 Рашид-ад-Дин 20
 Рашиди 28
 Рашиди Самарканди 34
 Рузбех Лахори см. Абу Абдулла Рузбех ибн Абдулла Лахори
 Руми, Джалал ад-Дин 25, 103, 104, 158, 162, 187, 231
 Руни Абуль Фарадж 23—25, 34, 52
 Рустаки, шах Мухаммад Лисанулла 140
 Рухани Самарканди 35
 Рухи Валвалиджи 34
 Рыпка Я. 10

 Саади 42, 44, 57, 71, 103, 104, 122, 187, 189, 190, 219
 Сабир 174
 Савда 174
 Сабит 195
 Са'д ибн Салман 29
 Са'д Салман см. Мас'уд Са'д Салман
 Садарангани Х. 11, 186, 194
 Садик 181
 Саиб 121, 131, 132, 147, 153, 184, 187, 190, 193, 194
 Саид Ахмад-хан 217, 218

 Саид Ихтишам Хусейн 218
 Саида см. Бибадал-хан
 Сайфуд Доула 24, 29, 30, 32
 Сайфуддин Махмуд 49
 Салим 191
 Салима Бегам 154
 Салим см. Джахангир
 Санаи Газнави 21, 34, 191
 Санджар 22, 36
 Сарвар Гуя 104
 Сармад Кашани 140
 Сарфараз-хан 185
 Сарфи, Якуб 76
 Сауда, Мирза Рафи 180, 192, 195
 Сахбаи, Ильхамбахш 201
 Свами Сарасвати Даянанд 217
 Себкат см. Лала Сикх-радж
 Сеййид Азимуддин 193
 Сеййид Али-шах 193
 Сеййид Наджмуддин 184
 Сираджуд Доула 196
 Сират 174
 Ситал Дж. С. 11, 183
 Сомадева 75, 99
 Сривара 76
 Стариков А. А. 11, 12, 16, 28, 55, 59
 Субхан-хан 98
 Сурдас 129
 Сухочев А. С. 13

 Таджуддин 37—39
 Таки Аухади 39
 Талиб Амули 131, 132
 Тамерлан см. Тимур
 Тан Сен 96, 98
 Тара Чанд 11, 99, 142

- Тахмасп, Сефевид 101
 Тилак 23
 Тимур 73—75, 78, 82
 Тулси Дас 123, 135
 Турсун-заде, Мирзо 174
- Ульви, Мир Али Наваз
 216, 219
 Унсури 17, 18, 24, 33, 38,
 52
- Урфи Ширази 108, 123—
 126, 131, 133, 190, 232
- Файзи, Шейх Абул Файз
 94, 98, 100, 101 106—
 121, 124, 128, 129, 131,
 132, 135, 138, 146, 156,
 208, 232
 Факир Кадирбахш 215
 Факирулла Афарин 188
 Фалаки Ширвани 31, 45
 Фани, Мухсин 76, 131,
 136—139, 149
 Фаррухи Систани 17, 18,
 24, 33, 38, 52
 Фигани, Баба 124, 191
 Фирдоуси 9, 25, 76, 134
 Фируз-шах, Джалалуд-
 дин 56
 Фируз-шах, Тоглукид 69,
 70, 80
- Хабиб М. 11
 Хадже Айюб 93
 Хадже Кутбуддин Бах-
 тияр 48
 Хадже Хусейн Марви
 99
- Хадже Шихабуддин Ра-
 шиди 35
 Хади Хасан 11
 Хазин, Шейх Али 190,
 192
 Хайдар Туннаи 93
 Хайям, Омар 122
 Хакани Ширвани 31, 45,
 52, 66, 103, 184
 Хаким 182
 Халави Ширази 77
 Хан Арзу 173, 188—191,
 196, 204
 Хан Заман 101
 Хар Дас, Баба 98
 Хардинг 200
 Харирам 139
 Хасан Дехлеви, Амир 10,
 42, 43, 65—68, 72
 Хатиф Исфакхани 194
 Хафиз Бархурдар 212
 Хафиз Джаландхри 221
 Хафиз Ширази 103, 111,
 112, 184, 187, 189, 190,
 194, 220, 230
 Хашим 183
 Хондемир 87
 Хедаят, Реза Кули-хан
 131
 Хедаят Хусейн 11
 Хикмат, Али Асгар 11, 100
 Хиндал 102
 Хинди см. Канхья Лал
 Хосров Бухаран 35
 Хуб Чанд 196
 Хумаюн 87, 91, 102
 Хусейн Марви см. Хад-
 же Хусейн Марви
 Хусро Дехлеви, Амир 9,
 10, 28, 29, 34, 39—43,
 48—65 72, 73, 79, 84,
 105 110, 138, 156, 176,
 178, 187, 232
 Хусро Малик 35, 36

Чанд Бардаи 23
Чандра Бхаи Брахман
144—147
Челышев Е. П. 10, 13
Чин Қилич-хан см. Асаф
Джах
Шавакрам Утарид Мун-
ши 185
Шафай, Хасан 147, 1184
Шафи М. 11
Шах Алам 180
Шах Алам II 195, 197
Шах Джахан 132, 133,
136, 139, 141, 144, 145,
149
Шахиди 79
Шейбани-хан 85

Шейда 131
Шери, Моулави Абу Му-
хаммад Хасан 215
Ширзад 32
Шифте, Мустафа-хан
196, 201
Шихабуддин Бадаюни
см. Михмара
Шор Дж. 203
Шри Гопал Тамиз 173
Шри Рат Хая 173
Эте Г. 9
Юдхабхатта 76
Юсуф ибн Наср 35
Юсуф Дербенди 35
Ясами Р. 33

— УКАЗАТЕЛЬ НАЗВАНИЙ ПРОИЗВЕДЕНИЙ

Авеста 143
«Акбаровы установле-
ния» («Табакати Акба-
ри») 97
Алмагест 21
«Альбом» («Муракка») 144
Атхарваведа 99, 108
«Афоризмы мистиков»
 («Хасанат аль-арифин») 140
«Ахмадшахова история»
 («Тарихи Ахмадша-
хи») 77
«Беседы поэтов» («Ма-
калат аш-шуара») 81,
185
«Блеск вдохновения»
 («Савати аль-илхам») 107
«Брахман и идол» 151

«Бутон надежды» («Гун-
чейи уммид») 152
Бхагавадгита 98, 108
Веды 21, 140
«Великая милость»
 («Муhibати узма») 189
«Великая тайна» («Сир-
ри акбар») 141—143
«Великий океан» («Му-
хити азам») 158
«Великий подарок»
 («Атиейи кубра») 189
«Великий эликсир»
 («Иксири а'зам») 143
«Весенний сад» («Бу-
стани бахар») 186
«Веский довод» («Бур-
хани кати») 204
Ветхий завет 96, 140
«Вечный погребок»
 («Хомханейи джавид») 147

- «Возмутитель городско-
го спокойствия»
(«Шахрашуб») 195
- «Волнение и возбужде-
ние» («Джуш-у-ху-
руш») 191
- «Восемь райских садов»
(«Хашт бешишт») 40,
54
- «Восьмистишия страст-
ной любви» («Мада-
наштак») 121
- «Воссоединение Красоты
и Любви» («Тазвидж-
намеи Хусн-у-Ишк») 186
- «Восхождение светил»
(«Матла аль-анвар») 54
- «Гашиш и вино» («Банг-
у-баде») 44
- «Геммы премудрости»
(«Фусус аль-хикам») 158
- «Гульриз» 71
- «Дальняя цель» («Мак-
сад аль-акса») 78
- «Дар Хиджаза» («Арма-
гани Хиджаз») 223
- «Дар юности» («Тухфат
ас-сигар») 52
- «Дастанбу» 205
- «Девальрани и Хизрхан»
57, 64
- «Девять мелодий» («На-
урас») 128
- «Девять небесных све-
тил» («Нух сипехр») 56, 57, 62
- «Диалог с Баба Лалом
Дасом» («Мукали-
меи Баба Лал Дас») 140
- «Драгоценности Хусро»
(«Джавахири Хусрови») 60
- Евангелие 108, 140
- «Жизнеописание святых»
(«Сияр аль-арифин») 83
- «Жизнеописание святых»
(«Сакинат аль-ау-
лия») 140
- «Западно-восточный ди-
ван» 226
- «Зеница ока» («Мардо-
ми диде») 182
- «Зеркало воображения»
(«Мир'ат аль-хаял») 215
- «Зеркало мудрости Алек-
сандра» («Аиней Се-
кандари») 54
- «Зиба и Нигар» 152
- «Знаток персоязычной
литературы» («Сухан-
дани фарис») 218
- «Избранный остаток»
(«Бакийейи накийей») 52
- «Извлечение из историй»
(«Мунтахаб ат-тава-
рих») 97
- «Изначальная книга»
(«Ади грантх») 129
- «Индийские сказания»
(«Афсанехайи хинди») 99
- «Индия» см. «Уточнение
относящихся к Индии
сказаний, приемлемых
и отвергаемых разу-
мом»

- «История Алауддина»
 («Тарихи Алаи») 58
- «История Дели» («Та-
рихи Дехли») 59
- «История Кашмира»
 («Тарихи Кашмир») 99
- «История о Камруп»
 («Кыссайе Камруп») 186
- «История Моголов» см.
 «Полуденное солнце»
- «Источник воздействий»
 («Масдар аль-асар») 136
- «Йога-васиштха» 99, 141
- «Кавеев стяг» («Дераф-
ши кавияни») 204
- «Кладезь единения»
 («Махзан ат-тоухид») 214
- «Ключ побед» («Мифтах
аль-футух») 56
- «Книга виночерпия»
 («Саки-наме») Зухури 191
- «Книга виночерпия»
 («Саки-наме») Кани 186
- «Книга виночерпия»
 («Саки-наме») Ризви 181
- «Книга деяний» («Кар-
наме») 190
- «Книга об Акбаре»
 («Акбар-наме») Алла-
ми 97
- «Книга об Акбаре»
 («Акбар-наме») Фай-
зи 110
- «Книга об Аламгире»
 («Аламгир-наме») 142
- «Книга об Александре»
 («Искандер-наме») 189
- «Книга о Барзу» («Бар-
зу-наме») 25, 26
- «Книга о Бахмане»
 («Бахман-наме») 79
- «Книга о Бижане»
 («Бижан-наме») 25
- «Книга о Кандагаре»
 («Кандагар-наме») 148
- «Книга о Мухтаре»
 («Мухтар-наме») 186
- «Книга о мяснике»
 («Кассаб-наме») 186
- «Книга о неволе»
 («Бандги-наме») 216
- «Книга о Нигарин»
 («Нигарин-наме») 212
- «Книга о Раме» («Рам-
наме») см. «Рамаяна»
 Кабила
- «Книга о Чаче» («Чач-
наме») 80
- «Книга о Шах Джаха-
не» («Шах Джахан-на-
ме») 134
- «Книга о Шахрияре»
 («Шахрияр-наме») 26
- «Книга Тоглука» («Тог-
лук-наме») 57
- «Книга царей» («Шах-
наме») Бадра Чачи 69
- «Книга царей» («Шах-
наме») Фирдоуси 25,
26, 31, 132
- «Книга царей Индии»
 («Шах-намеи Хинд») 79
- «Кока-шастра» 71
- «Комде и Модан» 161
- «Комментарий к свето-
чу синтаксиса» («Шар-
хи мисбах ан-нахв») 77
- Коран 62, 107, 140

- «Критика Веского довода» («Катийи бурхан») 204
- «Лейли и Меджнун» 211
«Лилавати» 98, 107
- «Маджнун и Лейли» 54
«Манохар и Мадхомалат» 153
Махабхарата 21, 98, 108, 115, 116, 118
«Махмуд и Аяз» Зулали 191
«Махмуд и Аяз» Саиба 148
«Мемуары Бабура» («Бабур-наме») 86—88, 90, 121
«Меч и перо» («Шамшир ва калам») 44
«Мир водной стихии» («Алами аб») 121
«Мир Траура» («Алами матам») 184
«Море сказаний» («Бахр аль-асмар») 76
«Мужеством добытая Урваши» («Викрам Урваши») 100
«Муки любви» («Шури ишк») 191
- «Наль и Даман» 110, 114—120, 135
«Новая луна» («Махи ноу») 221
- «О дружбе и любви» («Дар мухаббат-у-ишк») 78
«О критике оригинальных и цитированных стихов» 104
- «Ожерелье из 12 драгоценных камней» («Акди дуваздах гоухар») 184
«Океан сказаний» («Катхасаритсагара») 75, 99
«Осыпание цветами» («Гулафшан») 104
- «Персидские псалмы» («Забури Аджам») 223, 224, 226
«Письма» («Муншаат») 145
«Питейный дом» («Мейхане») 136
«Плодовый сад» («Бустан») 104
«Подарок благородных» («Тухфат аль-кирам») 186
«Подарок от Хинди» («Ядгари Хинди») 212, 214
«Познание» («Ирфан») 160, 161, 163, 165, 167, 168, 170
«Полезность сердец» («Фаваид аль-фуад») 68
«Полнота совершенства» («Гуррат аль-камал») 52
«Полуденное солнце» («Мехри нимруз») 203, 204
«Попугаева книга» («Тутти-наме») Нахшаби 71
«Попугаева книга» («Тутти-наме») Сеййида Наджмуддина 184
«Порицание несведущих» («Танбих аль-гафлин») 190

- «Поток царствий» («Раджатарангини») 76, 99
- «Поэма вечности» («Джавид-наме») 223
- «Поэма о любви» («Ишк-наме») 66
- «Поэма о страсти» («Шоук-наме») 181
- «Правила любви» («Да-стури ишк») 152
- «Предел совершенства» («Нихаят аль-камал») 52
- «Предметы описания» («Маварид аль-ка-лам») 107
- «Пристанище ученых» («Манзили улама») 78
- «Пробный камень мнений» («Ме'яр аль-аф-кар») 78
- Пураны 21
- «Путь истины» («Тарикат аль-хакикат») 140
- «Пятикнижие» («Пан-чатантра») 99
- «Пять песен хоровода Кришны» («Рас пан-чадхья») 121
- «Развитие метафизики в Иране» 222
- «Разъясняющий» («Му-байин») 88
- «Рам и Сита» 135
- «Рамаяна» Вальмики. 98, 135
- «Рамаяна» М. С. Вох-ры 182
- «Рамаяна» Тулси Да-са 135
- «Рамаяна» Кабила 214
- «Раскрытие сокрытого» («Кашф аль-махд-жуб») 25
- «Ратная книга» («Джа-нг-наме») 173
- «Редкостные слова» («Гараиб аль-лугат») 1888
- «Род Хари» («Хариван-ша») 99
- «Розовый сад» («Гули-стан») 44, 71, 189
- «Рудник драгоценностей» («Кани джавахир») 186
- «Руководство в вопро-сах религии и правле-ния» («Минхадж ад-дин вальмульк») 89
- «Руководство для про-свещенных» («Дастур аль-афазил») 48
- «Сад и весна» («Баг-у-бахар») 199
- «Сад истины» («Хадикат аль-хакаик») 191
- «Сасси и Пунну» 219
- «Сборник полезных зна-ний» («Маджмуеи фазл-у-файз») 77
- «Светильник, указываю-щий путь» («Чераги хидаят») 188
- «Свеча и мотылек» («Шам ва парване») 151
- «Секреты самоотречения» («Рамузи бихуди») 223
- «Семь звезд» («Хафт ахтар») 136, 137
- «Семь климатов» («Хафт иклим») 97
- «Семь красавиц» («Хафт пейкар») 54, 137

- «Семь стран» («Хафт кишвар») 110
- «Семь чаш» («Хафт джам») 214
- «Семьдесят рассказов по-пугая» («Шукасапта-ти») 71
- «Сердцевина сердцевин» («Лубаб аль-албаб») 27
- «Середина жизни» («Васат аль-хаят») 52
- «Синай знания» («Турри маарифат») 159
- «Сканда пурана» 182
- «Слияние двух океанов» («Маджма аль-бах-райн») 158
- «Слово о Санджане» («Кыссайе Санджан») 77
- «Слово о радже Притх-ви» («Притхвирадж-расо») 23
- «Словарь Гавваси» («Фарханги Гавваси») 48
- «Случайность и предопределение» («Каза ва кадар») 186
- «Собрание высказываний святых» («Сакинат аль-арифин») 141
- «Собрание двестишай Рахима» («Рахим до-хавали») 121
- «Собрание редчайших» («Маджма ан-нафас») 189
- «Собрание свежих мыслей» («Маджма аль-абкар») 123
- «Собрание стихов Нанака» («Дивани Нанак») 182, 183
- «Соединение двух счастливых планет» («Киран ас-садейни») 56
- «Сокровищница тайн» («Махзан аль-асрар») 54, 77, 136
- «Средоточие времен» («Маркази адвар») 110
- «Средоточие увлекательности рассказа» («Катхакаутука») 76
- «Сукмани» 183
- «Сулейман и Балькис» 110
- «Тайны личности» («Асрари худи») 223, 226
- «Талисман мистического оцепенения» («Телесми хейрат») 158
- «Тонкие мысли поэтов урду» 196
- «Трактат, указывающий истину» («Рисалейи хаккнума») 140
- «Три корзины» («Три-питака») 55
- «Три прозы» («Се наср») 128
- «Тридцать два рассказа царского трона» («Синхасан баттиси») 128
- У**панишады 100, 141
- «Утонченные мысли» («Нукат») 159, 165, 167
- «Уточнение относящихся к Индии сказаний, приемлемых и отвергаемых разумом» («ат-Тахрир ма ли-ль-Хинд мин макала макбула фи-ль-акл оу марзула») 20

- «Фархад и Ширин» 123
- «Халикбари» 61
- «Хир и Махи» 151
- «Хир и Ранджха» 193
- «Хосров и Ширин» 54,
114, 119, 137
- Цветник Хинди («Гуль-
зари Хинди») 212
- «Чандабан» 71
- «Четыре луга» («Чар ча-
ман») 145
- «Четыре элемента» («Чар
унсур») 159, 160, 167
- «Чудеса Хусро» («Иджа-
зи хусрави») 59
- «Шакунтала» 100
- «Шарады Кахи» («Муам-
мати Кахи») 104
- «Ширин и Хосров» 54
- «Элементы Эвклида» 21
- «Юсуф и Зулейха» 76

Газанфар Юсуф-оглы Алиев
ПЕРСОЯЗЫЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА ИНДИИ

Краткий очерк

*Утверждено к печати
Ученым советом Института народоведения Азии
Академии наук СССР*

Редактор *А. А. Янгаева*
Технический редактор *М. А. Полуян*
Корректор *Л. И. Романова*

Сдано в набор 4/IX 1968 г. Подписано к печати 4/XI 1968 г.
А-08585. Формат 70×90¹/₃₂. Бум № 1
Печ. л. 7,75. Усл. п. л. 9,06. Уч.-изд. л. 9,11. Тираж 2000 экз.
Изд. № 2216. Зак. № 1266 Цена 75 коп.

Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука»

Москва, Центр, Армянский пер., 2

3-я типография издательства «Наука»
Москва К-45, Б. Кисельный пер., 4

О П Е Ч А Т К И

Стр.	Строка	Напечатано	Следует читать
147	1 сн.	XVI столетия	XVII столетия
150	9—10 св.	Голконда	Голконды
175	9—10 св.	...ход мысли большинства персоязычных авторов таков: литература Индии...	... ход мысли большинства авторов таков: персоязычная литература Индии...
236	лев. стлб. 12 сн.	275	175

Поправка

В выходных данных ошибочно указана цена 75 коп.
Следует читать 57 коп.

Зак. 18