

III

ЯЗЫКОВОЕ И ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ:
ОБЩНОСТЬ КОРНЕЙ И ЯЗЫКОВАЯ СПЕЦИФИКА.
МАТЕРИАЛЫ К СРАВНИТЕЛЬНОМУ ИЗУЧЕНИЮ
НАРОДНОГО ПРАЗДНИКА НАУРУЗ/НОУРУЗ/НАВРУЗ

М. Л. Рейснер

Институт стран Азии и Африки МГУ им. М. В. Ломоносова
Москва, Россия

НАУРУЗ, ВОПЛОЩЕННЫЙ В СЛОВЕ: ОТ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДАНИЙ К ПОЭТИЧЕСКИМ ОБРАЗАМ

Аннотация: Статья посвящена древним мифологическим истокам и значению весеннего календарного праздника Науруза в становлении образного языка персидской классической поэзии. Календарная тематика в ранней стихотворной практике на новоперсидском языке стала одним из механизмов укоренения заимствованной арабской поэтической системы на местной иранской почве. Науруз, истолкованный как «указание начала сотворения мира», позволил включить древние земледельческие концепты в культурный код мусульманского Ирана. Картина наступления Науруза стала ключевым иносказанием для Божественного творения и рая. Весенняя сезонная лексика превратилась в универсальный инструмент для описания любой красоты – как земной, так и небесной, как природной, так и человеческой. Этическая и эстетическая ценность Науруза, осознанная в словесном искусстве средневекового Ирана, обеспечила его восприятие как одной из основ сохранения этнокультурной традиции.

Ключевые слова: Науруз, сезонная лексика, «город вечной весны», описательная поэзия

M. L. Reysner

NAURUZ, EMBODIED IN THE WORD: FROM MYTHOLOGICAL LEGENDS TO POETIC IMAGES

Abstract: The article is devoted to the ancient mythological origins and the significance of the spring calendar holiday of Nauruz in the formation of the figurative language of Persian classical poetry. Calendar themes in early poetic practice in the New Persian language became one of the mechanisms for rooting the borrowed Arabic poetic system on local Iranian soil. Nauruz, interpreted as ‘an indication of the beginning of the Creation of the World’, made it possible to include ancient agricultural concepts in the cultural code of Muslim Iran. The picture of the onset of Nauruz has become a key allegory for the Divine Creation and paradise. The spring seasonal vocabulary has become a universal tool for describing any beauty – both earthly and heavenly, both natural and human. The ethical and aesthetic value of Nauruz, realized in the verbal art of medieval Iran, ensured its perception as one of the foundations for preserving ethno-cultural tradition.

Key words: Nauruz, seasonal words, ‘the City of Eternal spring’, descriptive poetry

Древние корни Науруза, в том числе и его мифологические составляющие важны для понимания смысла этого доисламского календарного праздника Ирана и причины его сохранения в современной культуре иранцев и многих других народов. Установление праздника было связано с именем одного из первых представителей мифологической династии Пишдадидов (авест. Парадата, букв. «данных первыми»). В священной книге зороастризма Авесте он зовется Йима, позже его имя упоминается в письменных источниках в двух вариантах – Джам и Джамшид. В дошедших до нас авестийских мифах предание об установлении Науруза не сохранилось, зато в развернутом виде представлена картина царства «золотого века» во времена правления Йимы. Ахура-Мазда, верховный благой Бог-творец зороастрийского пантеона Ахура-Мазда вверил ему хранить, преумножать и расширять земной мир. Йима – первый человек, с которым беседовал Ахура-Мазда. На предложение Ахура-Мазды стать пророком его веры, Йима ответил отказом. Вот как говорится о этом в книге «Вендидад»: «Если ты не станешь для меня, о Йима, хранящим и несущим Веру, то ты мне мир преумножай, ты мне мир возвращай! Ты стань мира защитником, хранителем и наставником!» И так ответил мне на это Йима прекрасный, о Заратуштра: “Я тебе мир преумножу, я тебе мир возвращу, я стану мира защитником, хранителем и наставником. Не будет в моем царстве ни холодного ветра, ни знойного, ни боли, ни смерти”» (перевод И. М. Стеблин-Каменского) [Авеста 1997, 77]. С другой стороны, в сохранившихся пехлевийских источниках Йиме приписывается и роль устроителя социального порядка, поскольку, по преданию, именно он разделил всех людей на четыре сословия (жрецов, воинов, крестьян и ремесленников), т. е. дал возможность людям обмениваться результатами своей деятельности. Образ идеального царства Йимы отражен в описании, сохранившемся в другой дошедшей до наших дней книге Авесты, называемой «Яшт»:

И были в царстве Йимы
 Равно неистощимы
 И пища, и питьё,
 Бессмертны скот и люди,
 Не вянули растенья,
 Не иссякали воды,
 И не было в том царстве
 Ни холода, ни зноя,
 Ни старости, ни смерти,
 Ни зависти зловредной.

(перевод И. М. Стеблин-Каменского) [Авеста 1997, 384-385]

Природное начало – климат, растения, воды, животные – всё в этом царстве пребывает в гармонии. В мире не существует не только старости и смерти, но

и пороков, проявившихся в человеческой природе после грехопадения. Мир «золотого века» представляется тем самым райским садом, который был утрачен человеком, когда тот нарушил заветы Бога и был лишен благодати. Однако Господь не оставил человека без своего попечения, даровав ему блага земные, и каждый год его смертным очам являет чудо «малого творения», и это чудо – Науруз, наступление весны, пробуждение растительной жизни, цветение и обновление. По всей видимости, древний царь-цивилизатор Йима, некогда мог быть одним из малых умирающих и воскресающих (или уходящих и возвращающихся) божеств плодородия, связанных с культом растительности. Об этом свидетельствует рассказ об установлении Науруза в трактате выдающегося мусульманского энциклопедиста ал-Бируни «Памятники минувших поколений» (آثار الباقية), посвященном календарю и календарным праздникам известных ему народов. Ал-Бируни жил и творил в XI в. и для него древнейшие легенды, сохраненные разными традициями, были объектами научного интереса, каталогизации и интерпретации. В них наряду со старыми именами и терминами введены и современные ему, мусульманские. Например, предводитель сил зла в его рассказе о том, как Джам установил Науруз, назван не Ахриманом, как в пехлевийских письменных текстах, на мусульманский манер – Иблисом. В той же главе, посвященной установлению праздника весеннего равноденствия как начала календарного года, ал-Бируни говорит, что «Науруз стал указанием начала сотворения мира» [Бируни 1957, 228, 224].

В рассказе обнаруживаются признаки мифа об исчезающем и возвращающемся божестве, от которого зависят благие свойства питья и пищи (возможно, вина и хлеба). В иранской мифологии, по-видимому, существовало несколько вариантов центрального аграрного мифа, которые в эпоху распространения ислама, уйдя из сферы сакрального, полностью не утратили своего значения в бытовой и церемониальной сферах, однако подверглись переосмыслению. В результате базовые опоры этнокультурной картины мира иранцев сохранялись в новых условиях и приобрели те параметры, которые позволили им оставаться в системе этнокультурных ценностных координат в длительной исторической перспективе и дожить до наших дней.

Одной из главных хранительниц этих древних ценностей оказалась поэзия. Именно в ней Науруз получил не только церемониальное, но и эстетическое обоснование. Установленный годовой порядок с его сезонной цикличностью осмысливается как красота и мера всякой иной красоты. Ничто не помещало Наурузу, отмечавшему начало годовых циклов, органично вписаться в религиозную парадигму линейности времени, имеющей начало (Творение) и конец (Страшный суд и Воскресение).

Закрепленное традицией представление о Наурузе как о особом состоянии мира, когда все его элементы находятся в гармоническом равновесии, нашло поэтическое воплощение в сотнях стихотворений разных жанров и форм. В парадных

поздравительных касыдах, слагаемых при дворе, это были вступительные части, предварявшие восхваление монарха. Красочные описания, по существу, служили сопровождением ритуалов празднования, в которые входили и обычаи любования расцветающими садами и степями, для которых существовал особый термин – «обозревание» (تماشا), обозначающий в разговорном языке также и «гулянье», «прогулку».

В поэмах на различные сюжеты описания весны сопровождали часто сцены свидания героев-влюбленных, они же моделировали и представление об идеальных городах, которые так и назывались «городами вечной весны» (شهر همیشه بهار). Этическое и эстетическое начала в этом смысле неразделимы – порядок есть красота, красота – есть порядок. Это заметно в самой лексике персидского языка, в котором все слова, обозначающие «благой», «добрый», «хороший», имеют также и значение «красивый».

Устойчивость этих ментальных моделей, встроенных в саму семантику персидского языка, и отражающих этические нормы и эстетические предпочтения, проявилась и в их способности к трансформации в период распространения ислама и перестройки иранской культуры в соответствии с новой системой религиозного мировоззрения. Весенняя календарная поэзия, унаследовавшая тематику старых календарных песен Сасанидской эпохи, помимо своей традиционной церемониальной роли взяла на себя необычную функцию – стала одной из форм поэтической реализации темы «утверждения единобожия» (توحيد) [Рейснер 2010б]. Описания расцветающей весенней природы в зачинах поздравительных панегириков неизменно ведут за собой упоминание райских кущ и разворачивание мотивов единения небес и земли, уподобление земных цветов небесным звездам, стирание грани между садом и степью. Описание весеннего цветения – это всегда «ностальгия по раю». Эта тема в произведениях разных жанров и тематики – «открывающая», поэтому нередко касыды, посвященные празднования Науруза помещались в начале собрания стихов и рифмовались на первую букву алфавита – алеф. Буквенная символика отсылала к идее единобожия, а тема – к сотворению мира как цветущего сада. Достаточно привести начало касыды, открывающей диван Манучихри Дамгани (ум. после 1041), младшего из трех знаменитых стихотворцев эпохи правления династии Газнавидов (961–1186).

Наступила ранняя весна, принесла розы и жасмин,
Сад уподобился Тибету¹, а луг – райским кущам.
Небосвод воздвиг шатер из тонкого хлопка и голубого шелка,
А гвозди на том шатре – молодые веточки жасмина и шиповника.

[Манучихри 1356 / 1978, 1]

¹ В средневековом Иране Тибет считался родиной одного из высоко ценившихся благовоний – мускуса.

Если обратиться к поэтическим произведениям, созданным религиозными мистиками, классиками суфийской литературы, то это восприятие традиционных описаний Науруза станет еще более заметно. Наряду со стереотипными утверждениями, что старый мир вновь помолодел, встречаются и такие, которые прямо указывают на космогонический подтекст восприятия праздника. Например, великий суфийский поэт XII в. Санаи Газнави (ок. 1048 – после 1126), начинает одну из своих касыд такими строками: «Вседержитель заново украсил мир, превратил всё сущее в подобие райского сада» [Санаи 1963, 29]. Автор назвал свое произведение в форме касыды «Молитва птиц» (تسبيح الطيور, другой вариант перевода «Четки птиц») (об этой касыде см. [Рейснер 2006, 306-314]. Эта касыда уже не придворная поздравительная, а мистическая – дидактико-философская и аллегорическая. В ней птицы, которые раньше в зачинах поздравительных панегириков распевали старые календарные песни времен Сасанидов, поминают имена Господа, т.е. совершают сугубо мусульманский ритуал, называемый зикр. Ритуал поминания имен Аллаха, содержавшихся в Коране (их там 99), исполнялся как правовеерными мусульманами, так и приверженцами различных течений в исламе. Особенно часто он упоминается и описывается в суфийской поэзии. Четки, имеющие 99 косточек, помогают верующему в этом поминании. Четки, имеющие 33 косточки – малые, они как раз и имеются в виду в стихотворении Санаи, в котором их воплощают птицы, славящие Бога. Птицы – это одновременно и молящиеся, и косточки в четках. Красочная, эстетически разработанная до мельчайших деталей сезонная картина наполняется религиозно-мистическими смыслами, превращается в развернутую аллегорию, не теряя при этом своей функции этнокультурного концепта, понятного каждому воспринимающему этот текст. И название касыды, и описание славословящих Господа птиц отсылают к тексту Корана, в котором говорится: «Разве ты не видишь, что Аллаха славят, кто в небесах и на земле, и птицы, летящие рядами. Каждый знает свою молитву и восхваление» (Коран 24:41) [Коран 1986, 293]. Восприятие смысла касыды ориентировано на космогонический подтекст, служит иллюстрацией того, что весь сотворенный мир восславил премудрость Творца.

«Поэтический» Науруз, вписанный в мусульманскую систему этических и эстетических координат и ставший своего рода земной проекцией акта Божественного творения, явился иллюстративным подтверждением заложенного в Священном писании ислама представлении о том, что Создатель не только упорядочил мироздание, преодолев хаос, но и украсил его [Фролов 1995, 113–116].

Однако вернемся к изначальной природе Науруза как земледельческого праздника начала годового цикла и полевых работ. Для многих земледельческих цивилизаций мира характерны сезонные торжества со сходными ритуалами и символами обновления и воскресения, воплощенные в двух с древности считае-

мых человеком растениях – злаке (ячмене, пшенице и т.д.) и виноградной лозе, а также в тех благах пищи и питья, которые они дают человеку – хлебе и вине. Проростки зелени служили знаком возвращения божества растительности из мира подземного в мир земной, из мира мертвых в мир живых. Вся ритуальная атрибутика Науруза, вся сезонная лексика, включаемая в его поэтические отражения наполнена этим древним, неисчезающим смыслом, ибо сохранны земля и земледелие, дающие людям надежду на изобилие и благоденствие.

Веснянки – календарные песни, присущие фольклору всех земледельческих народов, в какой бы части земли они ни обитали. Веснянки, как и урожайные песни, были по сей день остаются важной частью народной культуры. Календарные песни первоначально входили в ритуалы обеспечения плодородия в наступающем году. Постепенно эти древние ритуалы в условиях распада архаических систем верований трансформировались, приобретали характер обычая, праздничной церемонии. При дворе государей Ирана еще в доисламское время начался активный процесс их эстетизации: ритуалы празднования начала года сопровождалось выездами двора на лоно природы и любованием красками расцветающих степей и предгорий. Выход из дома в сад, пирушки в садовых павильонах и беседках – важнейшая часть этих праздничных церемоний. Прогулки, царские пиршества, вручение подарков – все эти обычаи сохранились и в период распространения ислама и красочно описаны в придворной поэзии эпохи X–XII вв. В сельской местности эти обычаи поддерживались самим укладом крестьянской жизни. Для крестьян впереди был горячий сезон сева, и Науруз был последними днями праздности, угощений и веселья, временем молитв и ритуалов, призванных обеспечить богатый урожай в новом году: прошлогодние запасы на исходе, начинается новый цикл выращивания плодов и накопления припасов на зиму. Благопожелания на этот праздник содержали формулы, которые несли особый магический смысл, ритуальными были и подарки. Это нацеленность ритуалов Науруза на благоденствие в будущем ощущается в том, как описал начало торжеств в своем трактате «Науруз-наме» Омар Хайям. В описании этого праздника он поместил церемониальное восхваление мобеда мобедов², государю по поводу наступления Науруза: «О царь! В праздник фарвардина в месяце фарвардин будь свободным для Йаздана (т. е. Бога – М. Р.) и религии Каев.³ Суруш⁴ внушил тебе ученость, проныцательность, знания, живи долго с характером льва, будь весел на золотом троне, пей из чаши Джамшида, соблюдай обычай предков, пусть голова твоя не

² Наивысший чин зороастрийских жрецов.

³ Религия Каев (Кайанидов, второй легендарной династии Ирана после Пишдадидов), т.е. зороастризм.

⁴ Суруш (авест. Сраоша) – вестник Ахура-Мазды, верховного благого бога в зороастризме.

седеет, пусть твоя молодость будет похожа на ростки ячменя, пусть конь твой будет резвым и победоносным, пусть меч твой будет блестящим и смертельным для врагов, пусть твой сокол будет удачливым на охоте, пусть дело твое будет прямым, как стрела, овладей еще одной страной, будь на троне с динаром и дирхемом, пусть талантливый и ученый человек ценится у тебя и получает жалование, пусть дворец твой будет цветущим и твоя жизнь долгой» (Перевод Б. А. Розенфельда) [Омар Хайям 1994, 51–52]. В этой праздничной здравнице в честь государя упоминается «Чаша Джамшида», которая показывала мифологическому царю Ирана, учредителю Науруза, весь мир, однако в контексте трактата Омара Хайяма магическая чаша скорее воспринимается как пиршественная, винная. Проростки ячменя, которые до сих пор составляют часть ритуального стола, накрываемого к празднику, связаны с идеей вечной молодости. Основные мотивы этого благопожелания, превратившись в устойчивые поэтические формулы, закрепились в стандартных концовках панегирических касид и стали именоваться «молитвой об увековечении» (دعای تأیید).

В разных языках наступление Нового года связано с идеей новизны – в русском слове «новолетие» это хорошо заметно. Чувство новоявленности, обновления, новизны – самая яркая черта Науруза, отраженная в стихах, посвященных этому празднику. Возведение новых дворцовых построек, устройство и украшение садов, клеймление молодых жеребцов для царской конюшни, встреча весны как свадебные приготовления – всё это темы зачинов поздравительных касид, посвященных наступлению Науруза. Большинство придворных церемоний, приуроченных к праздничным дням правителями первых мусульманских династий, правивших Ираном, были унаследованы ими от их предшественников, легендарной династии Сасанидов, о чем неоспоримо свидетельствуют сохранившиеся письменные источники.

Песни менестрелей эпохи Сасанидов, так называемые «Царские песнопения» (سرود خسروانی), были теснейшим образом связаны с годовым кругом, сезонными циклами и праздниками. Пиршество, музыка и пение – важнейшие составляющие царского торжества. О важности календаря, в том числе и календаря сезонных празднеств в жизни доисламского Ирана, свидетельствуют легенды о песенном репертуаре знаменитого придворного певца Хусрава II Парвиза Сасанида (570–628), известного под именем Барбад. Считалось, что ему принадлежали триста шестьдесят напевов (نوا) на каждый день зороастрийского лунного календаря, тридцать песен на каждый месяц (لحن), а также семь песнопений на каждый день недели (سرود), которые и получили наименование «царских». Названия всех песен, входивших в этот «музыкальный календарь» до нашего времени не дошли. Благодаря упоминанию в средневековых лексикографических словарях нам известен лишь полный список тридцати песен (سی لحن). Он же целиком вошел в одну

из глав великой поэмы Низами «Хусрав и Ширин». Однако этот список можно дополнить, поскольку названия песен стали одним из топосов календарной поэзии, закрепились в каноне описания весны. Особенно богато на такие упоминания творчество того же Манучихри. Среди этих упоминаемых песен множество весенних – «Венец весны» (افسار بهار), «Жаворонок» (چکاوک), «Зелень весны» (سبزه بهار), «Горная куропатка» (کبک دری), «Науруз», «Большой (Великий) Науруз» (نوروز بزرگ) и т.д. В касыдах Манучихри эти песни и мелодии распевает птицы:

Подобны «Зелени весны» трели соловья,
 Словно «Царский кушак» голос тетерева.
 Соловей плектром ударяя, [играет] «Тростник рядом с чинарой»,
 Когда достойный господин протягивает руку [к чаше] с вином.
 [Манучихри 1356 / 1978, 113]

Легенда о Барбаде и его появлении при царском дворе тоже связана с Наурузом. До нашего времени ее донесли арабские и персидские исторические хроники, назидательные сочинения и другие средневековые письменные источники. Речь в легенде идет о том, как молодой талантливый певец не мог попасть на службу ко двору – признанный певец Саркаш делал все, чтобы не допустить конкуренции. Тогда Барбад, подкупив стражу, проник в царский сад. Он облачился в зеленые одежды, взял инструменты, также выкрашенные в зеленый цвет, и укрылся на высоком кипарисе. И когда Хусраву на пиру подносили чашу вина, Барбад сопровождал ее песней. Упоминаются три песни, которые он исполнил в весеннем саду – «Сотворил Господь» (یزدان افرید), «Великолепие украшений» (پرتو فرخار) и «Зелень в зелени» или «Зеленое на зеленом» (سبز اندر سبز). Название третьей песни указало разыскивающим певца придворным на место его пребывания. Очевидно, что все эти песни были связаны с новогодним праздником, ведь речь идет о государевом пиршестве в весеннем саду, т.е. выходе из внутренних покоев дворца на лоно природы, что являлось одним из обычаев Науруза. Кроме того, в этом рассказе Барбад на кипарисе – это намек на устойчивый образ поющей на дереве птицы.

Сезонная лексика, естественно, зависит от природной среды, от флоры и фауны того региона, в котором формируется и бытует весенний календарный фольклор, а затем и авторская поэзия, основанная на этой теме. Есть такая поэзия у европейских народов, в том числе и у славян, есть она у индийцев, китайцев, японцев. При всех различиях она обладает целым рядом генеральных черт сходства – это всегда упоминание названий цветов, цветущих деревьев и поющих птиц, знаменующих признаки наступающей весны. Этот словарь в персидской классической поэзии применим не только непосредственно для описания природы, но пронизывает весь образный язык, ибо ответственен за представления

о красоте и гармонии. Закрепленный в поэтическом каноне описательный «портрет» идеальной красавицы или красавца «с головы до ног» изобилует сезонными словами, используемыми в сравнениях и метафорах: глаза – нарциссы, кудри – гиацинты, пушок на щеках или над губой – фиалки или молодая травка, румяные щеки – лепестки тюльпанов, уста – бутон розы, светлый лик или белоснежная грудь – цветки жасмина, стройный стан – кипарис, тополь или самшит и т. д. Вот как приветствует своего неверного возлюбленного Рамина в завершении адресованных ему «Десяти писем» главная героиня одной из ранних персидских поэм о любви – «Вис и Рамин» Фахр ад-Дина Гургани (XI в.). Прекрасная Вис в своих письмах упрекает возлюбленного за измену, преподает ему уроки истинной верности, но при этом не устает превозносить его красоту, которая предстает в образах весны и цветения:

Привет от меня тому, чей лик, как лепестки роз,
Ведь от стыда перед его ликом опадают лепестки роз.
Привет от меня тому кипарису с жасминовым ликом,
Ведь такой аромат, как он, не источает жасмин...
Привет от меня тому венцу всадников,
Привет от меня тому сопернику весны...
Привет от меня тому луноликому, благоухающему жасмином,
Привет от меня тому коварному возлюбленному.

[Гургани 1314 / 1935, 382]

Большинство перечисленных ранее сравнений легко превращались в метафоры, и вот уже вместо «томных глаз» в поэзии появились «томные нарциссы». Все сравнения оказываются обратимым, поскольку не только глаз можно сравнить с нарциссом, но и нарцисс с глазом. Этот прием использован в четверостишиях Омара Хайяма и в газелях Хафиза, в которых нарциссы вырастают из праха ушедших в мир иной красавиц, а алые тюльпаны – из кровавых слез Фархада, которые он проливал в разлуке с прекрасной Ширин. Вот она – древняя символика умирающего и воскресающего божества, «прорастающая» в поэтической образности. Вспомним, что в мифе о гибели Адониса из капель его крови выросли розы, а из слёз оплакивающей возлюбленного Афродиты – анемоны [Тахо-Годи 1987, I, 47].

Судя по истории одного из героев «Шах-наме», красавца Сийавуша, павшего жертвой клеветы и предательства, он тоже некогда был таким божеством умирающей и воскресающей растительности. В «Шах-наме» рассказывается, как был убит Сийавуш – когда капли его крови упали на мертвый камень, на нем вырос цветок, который в народе стали называть «Кровь Сийавуша». Канг, неприступная крепость на границе воюющих царств – Ирана и Турана, которую построил Сийавуш, в эпосе описана как идеальный «город вечной весны». Как тут не вспомнить царство «золотого века» Йимы, если город воспевается в таких словах:

На этой горе увидишь, когда [до вершины] два *фарсанга*⁵,
 Со всех сторон каменные стены...
 Когда их минуешь, увидишь город
 Полный цветников, садов, крытых галерей (*айван*) и дворцов.
 Везде в городе бани, и каналы, и ручьи,
 Каждая улица освещена и украшена.
 Горы полны дичи, в степях [пасутся] газели,
 Если попадешь туда, не захочешь уйти.
 Фазанов, павлинов и горных куропаток,
 Увидишь ты, если пройдешь по горам.
 Не изнурительна там жара, не суровы там холода,
 Везде веселье, покой и изобилие,
 Не увидишь в этом городе больного,
 Воистину это райский сад!
 Все источники прозрачны и сладостны,
 Всегда в этом краю царит весна.
 [Фирдоуси 1966, 106–107]

О столице Фатимидов (909–1171) Каире как о городе вечной весны в ино-
 сказательном плане говорит Насир-и Хусрав, живописуя дивный град истинного
 знания (см об этом [Рейснер 2010а, 549–552]). Касыду, посвященную торжеству
 исмаилизма в Фатимидском Египте, Насир-и Хусрав начинает с описания весны,
 которое проникнуто идеей божественного присутствия в земном мире:

Прозрела и ожила земля,
 Оттого что ветер явил чудо Мессии (‘Исы).
 Сад от расцветших цветов уподобился небесам –
 Так что шиповник стал походить на Плеяды.
 Если туча не есть чудо Йусуфа⁶,
 Почему же степь уподобилась лику Зулайхи?..
 Сад стал похож на райский, а тюльпаны
 Засияли, словно лики гурий...

[Насир-и Хусрав 1380 / 2002), 229–230]

Науруз в этом стихотворении представляется одновременно и как благо не-
 бесного света, и как красота земного обновления, и как победа добра над злом,
 веры над неверием.

Таким образом, мироздание во всех проявлениях его красоты, причем и зем-
 ной, и божественной, можно описать, вооружившись словарем весенней

⁵ *Фарсанг* – единица измерения пути, равная 6 км.

⁶ Речь идет о чуде возвращения Зулайхе, которая состарилась в разлуке с Йусуфом, молодости и красоты.

календарной лексики. Излюбленные предметы описания персидской классической поэзии – сад, дворец, красавица – предстают во всем великолепии цветения и красок именно благодаря применению сезонных слов. Тот же Насир-и Хусрав использует словарь календарной поэзии для описания идеальной касыды, в которой он сравнивает свой поэтический дар с весенним дождем, собрание стихов – с садом, касыду – с дворцом, с галереи (айвана) которого будет открываться прекрасный вид, а поэтические идеи и мотивы представляются поэту как населяющие дворец красавицы [Рейснер 2006, 297–303].

Прекрасная музыка и прекрасная поэзия на языке персидской газели всегда сравнивается с пением птиц весной, а сам поэт – непременно с соловьем, поющим любовную песнь прекрасной розе. Рассказ о Барбаде, поющем Хусраву песни с кипариса, на котором он укрылся, построен именно на этом иносказании. Певец – это соловей, а царь – это роза, цветок всех цветов. Метафорическая пара «соловей и роза» неотделима от весенней пиршественной, да и от любовной поэзии.

Если внимательно присмотреться к шедеврам иранской миниатюрной живописи эпохи расцвета искусства рукописной книги (XV–XVII вв.), на лаковые росписи мебели и предметов обихода эпохи правления династии Каджаров (1795–1925), на декор ковров и тканей, на одежду изображенных на миниатюрах персонажей, на орнаментальное убранство дворцов и мечетей, мы увидим то же господство визуальных образов цветущего весеннего сада. Однако первой о красоте и благодати Науруза заговорила поэзия. Слово, которое по мнению стихотворцев прошлого становится «памятником» в веках, обеспечило Наурузу не только долгую жизнь в качестве традиционного праздника, обычая, укорененного в жизни иранцев, но и эстетически осознано его как сокровищницу красоты, которая хранит вековую память культуры.

Литература

- Авеста в русских переводах (1861–1996) / Сост., общ. ред., примеч. и справочный раздел И. В. Рака. СПб.: Журнал «Нева»; Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1997. 477 с.
- Бируни А. Памятники минувших поколений / Пер. и примеч. М. А. Салье. // Бируни А. Избранные произведения. Т. 1. Ташкент: Изд-во АН Узбекской ССР, 1957. 486 с.
- Коран / Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1986. 727 с.
- Омар Хайям. Науруз-наме. / Пер. с перс. Б. А. Розенфельда. Предисл. и коммент. Б. А. Розенфельда, А. П. Юшкевича. Ашгабад: Туран-1, 1994. 203 с.
- Рейснер М. Л. Персидская лироэпическая поэзия X – начала XIII века. Генезис и эволюция классической касыды. М., Наталис, 2006. 423 с.

- Рейснер М. Л. Образ идеального города – города «золотого века» в персидской поэзии // Образы времени и исторические представления: Россия – Восток – Запад. М.: Кругъ, 2010. С. 538–557.
- Рейснер М. Л. Утверждение единобожия (таухид) в персидской классической литературе: от религиозного концепта к поэтической теме // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13: Востоковедение. 2010. № 4: 3–16.
- Тахо-Годи А. А. Адонис. // Мифы народов мира. Энцикл. в 2 томах. / Гл. ред. С. А. Токарев. 2-е изд. Т. 1. М.: Советская энциклопедия, 1989. С. 46–49.
- Фролов Д. В. Эстетические мотивы в Коране // Эстетика Бытия и эстетика Текста в культурах средневекового Востока. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1995. С. 105–130.
- Гургани Фахр ад-Дин. Вис ва Рамин / Изд. и ред. М. Минуви. Т. 1 (текст). Тегеран: Кетабхане ва матба‘э-йе Борухим, 1314 (1935). 525 с. (на перс. яз.)
- Манучихри Дамгани. Диван. Ред. Д. Сийаки. 4-е изд. Тегеран, Кетабфоруши-йи Завар, 1356/1978. 468 с. (на перс. яз.)
- Насир-и Хусрав. Диван / Ред. С. Н. Тагави, предисл. С. Х. Таги-заде. Тегеран, Энтешарат-е Мо‘ин, 1380/2002. 734 с. (на перс. яз.)
- Санай Газнави. Диван / Ред. М. Разави. Тегеран: Чап-е Эттехад, 1341 /1963. 1232 с. (на перс. яз.)
- Фирдоуси. Шах-наме. Критический текст. / Под ред. Е. Э. Бертельса. Т. 3. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1966. 275 с. (на перс./русс. яз.)

References

- Avesta v russkix perevodax (1861–1996) (Avesta in Russian translations) / ed. I. V. Rak. St. Petersburg: Journal «Neva»; Publ. Russkogo Xristianskogo gumanitarnogo instituta, 1997. 477 p. (In Russ.)
- Biruni A. Pamyatniki minuvshix pokolenij (The Memorials of Past) / Per. i primech. M. A. Sal’e. // Izbrannye proizvedeniya. Vol. 1. Tashkent: Izd-vo AN Uzbekskoj SSR, 1957. 486 p. (In Russ.)
- Firdousi. Shahname: kriticheskij tekst / Ed. Nushin A., M.-N. O. Osmanov. Vol. 3. Moscow: Nauka; 1966. 275 p. (In Pers./Russ.)
- Frolov D. V. Esteticheskie motivy v Korane (Aesthetic Motifs in the Quran) // Estetika Bytiya i estetika Teksta v ku’turax srednevekovogo Vostoka. Moscow: Izdatel’skaya firma «Vostochnaya literatura» RAN, 1995, 105–130. (In Russ.)
- Gurgani Faxr ad-Din. Vis va Ramin / Ed. M. Minuvi. Vol. 1 (tekst). Tehran: Ketabxane va matba‘e-je Boruxim, 1314 / 1935. 525 p. (In Pers.)
- Koran / Transl., comment. I.Yu. Krachkovskiy. 2d publ. Moscow: Nauka, Glavnaya redakciya vostochnoj literatury, 1986. 727 p. (In Russ.)
- Manuchihri Damghani. Divan / Ed. D. Siyaqi. Tehran: Zavar; 1356 / 1957. 468 p. (In Pers.)

- Nasir-i Khusrav. Divan / Ed. S.N. Tagavi, introd. S. Kh. Tagi-zade. Tehran, Entesharat-ye Mo'in, 1380/2002. 734 p. (In Pers.)
- Omar Xajyam. Navruz-name (Nowruz-name) / Tr. B. A. Rozenfel'd, comment. B. A. Rozenfel'd, A. P. Yushkevich. Ashgabad: Turan-1, 1994. 203 p. (In Russ.)
- Rejsner M. L. Persidskaja lirojepicheskaja poezija X – nachala XIII veka.: genezis i jevoljucija klassicheskoj kasydy (Persian Lyrico-epic Poetry 10th – the beginning of 13th century. Genesis and Evolution of Classic Qasida). Moscow: Natalis, 2006. 423 p. (In Russ.)
- Rejsner M. L. Obraz ideal'nogo goroda – goroda «zolotogo veka» v persidskoj poezii (Image of an ideal city – the city of the 'Golden age' in Persian poetry) // Obrazy vremeni i istoricheskie predstavleniya: Rossiya – Vostok – Zapad. Moscow: Krug, 2010, 538–557. (In Russ.)
- Rejsner M. L. Utverzhenie edinobozhiya (tauxid) v persidskoj klassicheskoj literature: ot religioznogo koncepta k poeticheskoj teme (Affirming of Monotheism (tawhid) in Persian Classic Literature: from Religious Concept to Poetic Theme) // Vestn. Mosk. un-ta. Ser. 13: Vostokovedenie. 2010. № 4: 3–16. (In Russ.)
- Sanai Ghaznavi. Divan / Ed. M. Razavi. Tehran: Chap-ye Ettekhad, 1341 /1963. 1232 p. (In Pers.)
- Тахо-Годи А. А. Adonis. // Mify narodov mira. Encikl. v 2 vol. / Red. S. A. Tokarev. 2-e izd. Vol. 1. Moscow: Sovetskaya enciklopediya, 1989, 46–49. (In Russ.)

Рейснер Марина Львовна
Институт стран Азии и Африки
МГУ им. М. В. Ломоносова
Москва, Россия

Reysner Marina L'vovna
Institute of Asian and African Studies
Lomonosov State University
Moscow, Russia

marinareys@iaas.msu.ru