



Исследовательская статья

УДК 130.2

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-2-22-41-58>

БОГОПОЗНАНИЕ ПОЭТА: ТВОРЧЕСТВО ПАРВИН ЭТЕСАМИ В КОНТЕКСТЕ ИРАНСКОЙ ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ

Татьяна Александровна Кошемчук¹, Марина Львовна Рейснер², Марзие Яхьяпур³

¹ Санкт-Петербургский государственный аграрный университет, Санкт-Петербург, Россия

koshemchukt@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0003-4606-2525>

² Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия

mlreysner@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-0592-6334>

³ Тегеранский университет, Тегеран, Иран

myahya@ut.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0001-8195-6909>



Аннотация. Предметом рассмотрения данной статьи является мистическая поэзия Парвин Этесами (1907–1941): анализируются религиозные основания творчества поэта первой половины 20 в. (эпохи перелома в персидской культуре), продолжающего персидскую традицию поисков Бога на проложенных предшественниками путях и выражающего своё богопознание в старых по-

этических формах (моназере, касыды) на новом поэтическом языке. Исследование поэтической онтологии Парвин Этесами, то есть размышлений поэта о Боге, опирается не только на единственный изданный на русском языке сборник из 60 стихотворений («Путешествие слезы», 1984), но прежде всего на впервые опубликованные в статье точные переводы стихотворений персидского поэта, которые не могли войти в советское издание и которые осуществлены двумя из авторов статьи. Рассмотрены представления поэта о Боге как создателя человека, о Божьих предназначениях — предопределении человеческой миссии на земле как отражении божественной красоты, о Милости Бога как сущности человеческой судьбы. В монологах дервишей, идеальных героев в стихах Парвин, утверждается ценность тех плодов, которые несёт в себе мистическое сознание человека, достигшего созерцания истинной реальности и противостоящего представлениям обыденного сознания, для которого стиль поведения мистика предстаёт как безумие. Любовь Бога и любовь к Богу в поэзии Парвин — средоточие сердца, так что путь внешней проявленной религиозности (Кааба как святыня — архитектурно

явленный центр мира) и внутреннего постижения Бога (Кааба сердца) утверждаются Парвин в их взаимодополняющей цельности. Таким образом показано, что в стихах Парвин верность тысячелетней духовной традиции и индивидуальное творческое начало предстают как органическое единство.

Ключевые слова: Парвин Этесами, персидская классика, индивидуализм и традиция, мистика, суфизм, онтология, богопознание

Для цитирования: Кошемчук Т.А., Рейснер М.Л., Яхьяпур М. Богопознание поэта: творчество Парвин Этесами в контексте иранской духовной традиции // Концепт: философия, религия, культура. — 2022. — Т. 6, № 2. — С. 41–58. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-2-22-41-58>

Research article

THE POET'S KNOWLEDGE OF GOD: THE WORK OF PARVIN ETESAMI IN THE CONTEXT OF THE IRANIAN SPIRITUAL TRADITION

Tatjana A. Koshemchuk¹, Marina L. Reysner², Marzieh Yahyapour³

¹ Saint-Petersburg State Agrarian University, Saint Petersburg, Russia
koshemchukt@mail.ru <https://orcid.org/0000-0003-4606-2525>

² Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia
mlreysner@mail.ru <https://orcid.org/0000-0002-0592-6334>

³ University of Tehran, Tehran, Iran
myahya@ut.ac.ir <https://orcid.org/0000-0001-8195-6909>

Abstract. The subject of this article is the mystical poetry of Parvin Etesami (1907–1941), the article analyzes the religious foundations of the poet's work of the first half of the 20th century (the era of the turning point in Persian culture), continuing the Persian tradition of searching for God on the paths laid by her predecessors and expressing her knowledge of God in old poetic forms (monazere, qasida) with a new poetic language. The study of the poetic ontology of Parvin Etesami, that is, the poet's reflections on God, is based not only on the collection of 60 poems published in Russian (*Journey of the Tear*, 1984), but primarily on the exact translations of the poems of the Persian poet published for the first time in the article, which could not be included in the Soviet edition and which were carried out by two of the authors of the article. The article analyzes the poet's ideas about God as the creator of man, about God's predestination — the establishment of human mission on earth as a reflection of divine beauty, and about the Grace of God as the essence of human destiny. In the monologues of the dervishes, ideal personalities in the verses of Parvin, the value of the fruits carried by the mystical consciousness of a person who has achieved contemplation of true reality is affirmed. It opposes the ideas of ordinary consciousness, for which the style of behavior of the mystic is like madness. The love to God and the love of God are shown in the poetry of Parvin as the center of the heart, so that externally manifested religiosity (the Kaaba as a shrine is the architecturally revealed center of the world) and inner comprehension of God (the Kaaba of the heart) are affirmed by Parvin in their complementary wholeness. In this way, it is shown that in the verses of Parvin, fidelity to a thousand-year-old spiritual tradition and individual creativity appear as an organic unity.

Keywords: Parvin Etesami, Persian classics, individualism and tradition, mysticism, Sufism, ontology, knowledge of God

For citation: Koshemchuk, T. A., Reysner, M. L., Yahyapour, M. (2022) 'The Poet's Knowledge of God: the Work of Parvin Etesami in the Context of the Iranian Spiritual Tradition', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 6(2), pp. 41–58. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-2-22-41-58>

Многие из иранских поэтов XX в., отказавшись от следования правилам традиционного стиха, ведомые стремлением говорить с читателем исключительно своим и новым голосом, остались тем не менее верны дороге поисков Бога и себя, проложенной их далёкими и близкими предшественниками. Они, начиная с основоположника «новой поэзии» в Иране Нима Юшиджа (1895–1960), пусть и в разной степени, могут быть названы неосуфиями. У самых истоков этого совершенно нового этапа персидской поэзии, в числе первых поэтов, заговоривших о Боге на собственном поэтическом языке, но и вписавших себя в непрерываемый ход развития мусульманской культурной традиции, была и Парвин Этесами.

Парвин Этесами слагала свои стихи в эпоху глубокого перелома в персидской поэзии, когда шли бурные дискуссии о возможности отхода от нормативной системы стихосложения, существовавшей веками. Приверженцы классического стиха резко осуждали новаторские искания молодых литераторов, вставших у истоков «новой поэзии» (*ше'р-е ноу*) Ирана. Парвин в силу воспитания, литературного окружения и творческого темперамента осталась в стороне от этих литературных битв. Однако в её собственной поэзии при всей классичности есть ростки совершенно нового, сугубо индивидуального подхода к творчеству: авторские названия, которых в таком виде не знала традиция, трансляция собственного взгляда в передаче мистических идей (с преобладанием прямого наставления), создание синтетических жанровых форм (с учётом европейской просветительской по-

эзии при собственно иранском образном и персональном материале).

В разговоре о Вечной Истине, о Боге — как они представлены в стихотворениях Парвин Этесами, речь пойдёт о её поэтической онтологии¹, а мы, авторы статьи, будем опираться на переводы ряда её стихотворений, впервые осуществлённые М.Л. Рейснер и М. Яхьяпур². Точность передачи мыслей и образов поэта, таким образом, подтверждена профессиональным историком персидской литературы, квалифицированным переводчиком персидских поэтических текстов на русский язык, с одной стороны, и иранским филологом-русистом, известным переводчиком стихотворений русских поэтов на персидский — с другой. Только на такие тексты с сопутствующими комментариями может с доверием опираться и читатель, и исследователь, ведь перевод мистической поэзии с персидского языка на любой другой всегда нуждается в филологических пояснениях, которые могли бы отчасти восполнить поэтическую лексику иранского автора в русской передаче, разъяснив те традиционно присущие ей скрытые коннотации, которые неизбежно утрачиваются при переводе.

В позднесоветское атеистическое время был издан единственный небольшой сборник Парвин Этесами [Этесами, 1984], познакомивший русского читателя с крупным именем в поэзии Ирана, но, к сожалению, не отвечающий требованиям точности в переводах. Он характеризуется и идеологически обусловленным принципом отбора стихотворений: в книгу были включены в основном стихи социальной

¹ Поэтической антропологии Парвин Этесами посвящена статья «Антропологическая концепция в мистической поэзии Парвин Этесами» [Кошемчук, Рейснер, Яхьяпур, 2021].

² Стихотворение «Любовь Бога» дано в переводе М. Яхьяпур, редактирование его принадлежит М.Л. Рейснер; перевод стихотворения «Милость Бога» осуществлен совместно М. Яхьяпур и М.Л. Рейснер; стихотворения «Кааба сердца» и «Свободный дух» переведены М.Л. Рейснер.

проблематики (которая действительно значима для Парвин Этесами) и несущие в себе нравственную проповедь поэта. Понятно, что стихи о Боге не вошли в сборник стихотворных переводов из Парвин Этесами, и эту лакуну необходимо восполнить, ведь и моральное учение поэта, её антропологическая концепция, основывается на духовной традиции, которой питается вся персидская поэзия.

Приведём стихотворение Парвин, выросшее из религиозной науки о духе, — оно единственное вошло в названное выше из-

дание, причём под маскирующим названием «Облик истины» и с сокращениями (перевод состоит из 38 стихов, тогда как в оригинале 48 стихов). Заглавие, данное Парвин, — «Красота Бога». Стихотворение написано в жанре *моназере*³, и спорящие стороны в ней, «героини» этой притчи, — две традиционные в персидской лирике розы, волею Парвин обретшие голос. Это белая и чайная розы, причём первая реплика, принадлежащая белой розе, — это лишь двустигшие, а весь остальной текст — это развернутое рассуждение чайной розы.

Красота Бога

Скрылась от чайной розы роза белая [со словами]: «У меня ведь Белоснежные одежды, и от любого греха я свободна». Ответила ей чайная роза: «Я тоже безгрешна, Так почему же на лужайке я пребываю всего лишь мгновение? Время мне не даровало такой возможности, Чтобы из-за гордыни я запятнала своё чистое сердце».

Здесь уже выявлено единство и противостояние двух позиций. Объединяет две розы безгрешность — свобода от греха, которую и символизирует (как и в европейской поэзии) сама белизна цветка. Но роза белая в гордом жесте своей праведности отъединилась от остальных («скрылась»), самоутверждаясь, а чайная роза, говоря о своей безгрешности, противопоставляет гордыне — смирение, приятие законов мира, управляющих и её судьбой, и судьбой

всех Божьих творений. Она говорит о ненужности гордыни в чистом сердце розы: время цветения коротко, и само время противостоит гордыне, *не даёт такой возможности*, время отрицает её как нарушающую чистоту сердца, цветущего лишь краткий миг. Гордыня скоропреходящего бытия неуместна, — таков один из лейтмотивов её монолога. Вот стихотворный перевод первых строк *моназере* у Г. Чистяковой [Этесами, 1984]:

Горда, величава и снежно-бела
Прекрасная роза в саду расцвела:
— Мой цвет о безгрешности скажет моей!
Но желтая роза ответила ей:
— И жёлтые розы, и те, что красны,
Живут только миг по веленью весны.
Непрочного времени нашего нить
Сердца в чистоте помогает хранить.

В этом переводе при сходстве основной идеи снимается главная ось противостояния — гордыня, сторонящаяся других, и скромность, смирение, следование своему предназначению. В русском поэтическом переводе упрощается ситуация диалога:

в оригинале, как мы видим, обе розы безгрешны, пункт полемики — отношение к чистоте сердца. Она может стать поводом для самоутверждения или же основанием скромности при осознании: гордыня неуместна в быстротекущем времени и в под-

³ *Моназере* — древний жанр, известный иранцам с доисламских времен, и получивших продолжение в персидской поэзии XI в. в творчестве Асади Туси. Представляет собой полемический диалог двух персонажей (предметов, животных, растений и т.д.), близкий басенному жанру. Парвин Этесами возродила этот жанр, придав ему новое звучание.

чинённости судьбе. Снят и горестный вопрос чайной розы: если мы чисты, почему же так краток наш век? Следующие строки стихотворения таковы:

Судьба нас, что явились [сюда] не сами, заберёт из сада,
 Не по своему желанию мы уходим и приходим.
 Если мы будем глядеть на себя оком себялюбия,
 Как мы сможем похвастаться тем, что зрячи!?
 Если бутон и вчера расцветшая роза поутру завяли,
 Удивительно, что не завяли мы с тобой.
 Вокруг нас и чайных, и белых роз много,
 Не воображай, что в цветнике мы с тобой одни такие.
 Тысячи кустов и листьев укрывают нас,
 Но дерзкий взгляд мира сего, срывающего цветы, нас заметит.
 Своим пышным цветом мы покрасуемся недолго...
 Ведь ясно же, что завтра и мы завянем.
 По воле судьбы возрастание дано ради уменьшения,
 Небосвод уменьшит то, что мы увеличили.
 Прекрасно яркое вино в чаше жизни, и всё же
 У нас возможности не будет осушить кубок до дна.

Они же в переводе Чистяковой:

По воле чужой мы пришли в этот сад.
 Не мы выбираем дорогу назад.
 Даны нам с рожденья глаза и сердца,
 Чтоб мы разобрались во всём до конца.
 В саду не живём мы с тобой без подруг,
 Смотри, сколько роз расцветает вокруг!
 Найдёт среди листьев любую из нас
 Садовника мира заботливый глаз.
 Ты рада — сегодня мы пышно цветём.
 А завтра завянем — подумай о том.
 Пускай в чаше жизни прекрасно вино,
 Но выпить две чаши, увы, не дано.

Отметим здесь несколько моментов в сравнении переводов. Прежде всего очевидно: сгущённый и метафоричный стиль Парвин, интенсивность смыслов и порой неожиданность смысловых переходов, что можно разворачивать в обширном комментарии, совсем не передаются в облегчённом и бегло текущем амфибрахии с усечённой последней стопой, звучащей в парной русской мужской рифме упрощённым и завершённым афоризмом. Можно отметить и многие смысловые неточности, и произвольность в отборе строк для перевода. Так, следующий ход мысли чайной розы, её добавочный аргумент: гордыня ослепляет и не позволяет быть *зрячим*, то есть видеть смысл бытия: «Если мы будем глядеть на себя оком себялюбия, / Как мы сможем похвастаться тем, что зрячи!?» — вовсе опущен в стихотворном переводе.

Опущены также строки, несущие глубокую обобщающую и весьма непростую мысль о судьбе: «По воле судьбы возрастание дано ради уменьшения, / Небосвод уменьшит то, что мы увеличили». Одна эта мысль могла бы развернуться в трактат о западно-восточных различиях. Имеет ли смысл земное цветение, земное творчество, привносит ли оно в мир нечто новое и непреходящее? Да, — таков в целом ответ европейской традиции (при всех различиях её проявлений), в этом оправдание мира: человек есть творец, продолжающий божественное творчество и прежде всего творец самого себя. В стихах Парвин звучит подлинным трагизмом тема судьбы — при смиренном и почти стоическом приятии её предписаний: судьба жестока, ведь всё, что мы сделали, судьба *уменьшит* к исходному состоянию, сотрёт, уничтожит, и не надо жалобы бед-

ному сердцу — надо принять эту горькую мудрость: так суждено. К этой теме Парвин возвращается и в конце стихотворения.

Далее, одна из мыслей Парвин передана в советской версии напрямую ошибочно. В строках перевода Чистяковой: «Найдет среди листьев любую из нас / Садовника мира заботливый глаз», — читатель мог бы предположить прикровенную мысль о Боге (*заботливом Садовнике мира*), но и в этом случае смысл фразы остаётся размытым и не связанным со следующими

утверждениями скоротечности цветения. Точный перевод проясняет: «...дерзкий взгляд мира сего, срывающего цветы, нас заметит»: как бы мы ни были чисты и прекрасны в нашем цветении, как бы мы ни скрывались среди кустов и листьев, *мир* сей нас, в нашем лучшем цветении, обнаружит, найдет, сорвёт, погубит. Далее мысль Парвин обращается, согласно названию стихотворения, к главной теме — к красоте и к Богу (о чём вообще не упомянуто в переводе Чистяковой):

Лучше возьмём дорожный припас красок восхода,
Кто знает, останемся ли мы здесь до следующего утра.
Простор сада — место любования красотой Бога,
Мы с тобой в саду тоже ради того, чтобы нами любовались.
Какая разница, что ты одного цвета, а я — другого,
Все дочери Божьего творения едины.
Прекрасно то, что в служении Ему мы единоклубны,
Достаточно того, что признаём мы Его господство единогласно.
Не смотри на явленный внешне цвет наших лепестков,
Мы — красноречивые выразители тысяч смыслов.
Если в жизни при нашей слабости обретаем мы силу и мощь,
Этим мы обязаны любви Всемоущего Господа.
Ради земного поклона на этом пороге у нас есть головы.
Ради следования этим путём у нас есть ноги.
Мы все – пылинки [в лучах] этого вечного солнца,
Мы все – капли в этом бескрайнем море.
На странице, украшение которой — Первое Слово⁴,
Какая разница, кажемся мы красивыми или уродливыми.
Как и другие бутоны, что распустились, мы тоже уйдем,
Явись же сейчас, чтобы мы украсили свежесть травы.
В этом двухдневном бытии, мудрость наша в том,
Что время нас притесняет, а мы проявляем стойкость.
Мы не боимся холода и жара в печи судьбы,
Мы готовы к тому, чтобы страдать и терпеть.
В ловушку страстей попасть и друзьями алчности стать
Хоть на миг, хоть на века — всё равно позор.

Все эти мысли Парвин остались не включёнными в стихотворный перевод. Вместо

Бога там — творец, бог — с маленькой буквы по нормам времени и — истина вместо Бога:

... Но завтра творец остановит часы.
А истины облик найти нелегко.
То истина близка, а то далеко.
К ней руку протянешь – огнём обожжёт.
Судьба нас коварная не бережёт.
С тобой мы рабы одного господина!
Но вряд ли ему на земле всё едино —
От наших деяний он жаждет итога.
Заложники мы всемоущего бога.

⁴ Имеется в виду слово Аллаха, по которому был сотворён мир. По мусульманским представлениям, Аллах начертал своим божественным каламом слово «Будь!», и мир обрёл существование.

И после возвращения мысли о скоротечности цветения и согласия с приходом новых роз после увядания прежних переводчик утверждает в последних строках как вывод поэта — призыв к веселью и к служению *природе и людям*:

...мы величаво прекрасны сегодня!
Давай же сегодня мы веселы будем,
Служа красотой природе и людям.

В притче же Парвин актуализируется наука смирения и мужественного приятия воли Бога — в саду бытия, в его прекрасном скоротечном цветении, в котором человеку дано постигать Красоту Бога и красоту мира, а также творить свою собственную, пусть и уничтожаемую судьбой преходящую красоту. Человек, как и роза, создан слабым и ограниченным, его дни коротки, он пылинка в лучах света, капля в море — Парвин для обозначения малости человека использует эти образы религиозной и поэтической традиции⁵. Но предназначение всего созданного и мгновенного, обретшего силу благодаря любви Бога, — видеть красоту Божьего мира, впитывать в себя краски восхода, брать в дорогу эту красоту мира, созданную Богом, более: быть отражением Красоты божественной, служить ей, нести её в себе. Чайная роза призывает белую розу не чуждаться других в мнимом превосходстве, но украшать собой *свежесть луга* в своём *двухдневном* бытии. И в отпущенный краткий срок стойко переносить эту скоротечность, страдать и терпеть — и не попадать в *позорную* ловушку страстей, таких как гордыня. Как мы видим, о веселье в стихотворении речи не идёт, но говорится о постижении Красоты Бога и осознании своего предназначения — стать её отблеском, проявленном в земном мире, где всё преходяще. Чайная роза учит видеть в каждом явлении мира, в том числе и в себе самой, недолговечном земном цветке, множество смыслов, постигая которые можно познавать себя и Бога. И эти, и ещё ряд иных нюансов мысли можем мы увидеть в строках Парвин, и всё это

прошло мимо читателя, располагающего лишь стихотворным переводом Г. Чистяковой, который благозвучен и прост, но, увы, не передаёт своеобразие и мыслительное богатство оригинального текста.

В потоке афористически выраженных мыслей стихотворения «Красота Бога» Парвин, в том числе, призывает не бояться жестокой судьбы. Об этом она писала в назидательных стихотворениях, обращая подобные мысли к своему обобщённому собеседнику — обличая его во многих пороках и грехах, предлагая ему свою мудрость как путь к Истине. В подобных нравоучениях она говорила о судьбе как о жестокой и коварной, подчёркивая, что злым ликом судьба обращается всегда к человеку, который живёт вне познания, а значит и вне Бога: «Ты глуп, и ты бессилён пред судьбой» (стихотворение «Важничанье» в сборнике «Путешествие слезы»). С другой стороны, как иной полюс в понимании судьбы Парвин высказывает идею милости Бога, которая снимает трагизм бытия для стремящихся познать Его. Как поэт, она не предлагает, конечно, развёрнутой и последовательной концепции Божественного предопределения — эти проблемы рассматриваются не в сфере морали, но в сфере Откровения, они «могут быть объяснены только с помощью “открытия” (*каси́ф*) внутренней, мистической интуиции» [Газали, 1980: 275] — только в богопознании.

Начнём разбор темы «поэтического богопознания» Парвин, обратившись к стихотворению «Божья милость». Это значимое стихотворение Парвин, к нему обращаются иранские исследователи (труды их не переведены на иные языки, и нам доступны лишь фрагментарно). Так, утверждая верность Парвин Этесами монотеистической доктрине ислама, прежде всего на это стихотворение ссылается известный иранский филолог С.М. Борхани [Борхани, 2014: 23]. В стихотворении «Божья милость» идею судьбы как Божьей воли Парвин иллюстрирует историями двух богоспасаемых младенцев. Его первая часть — это две реплики диало-

⁵ Однако именно образы пылинки, исчезающей в лучах солнца, и капли, поглощённой морем, в мистической суфийской поэзии обозначали соединение индивидуальной души человека с мировой Душой, с Истиной, с Богом.

га между матерью пророка Моисея (Мусы) и Богом, причём Бог в ответ на прошение матери подробно разъясняет своей рабе то, как Он заботится о младенце — страннике, оставленном в корзине в водах Нила⁶. Тем

самым с этого момента оставленности будущий пророк предоставлен собственной судьбе — то есть исключительно заботе Бога, именно милости Бога подлжит теперь жизнь младенца.

Божья милость

Когда Мусу мать в [воды] Нила
Опустила по велению Господа Преславного,
С тоской посмотрела с берега и так сказала:
«О моё малое невинное дитя!
Если оставит тебя своей милостью Господь,
Как ты спасёшься на этом судне без капитана?
Если забудет о тебе Пречистый Господь,
Вода твой прах вмиг унесёт».
И был ей глас свыше: «Что за нелепые сомнения!
Наш путник уже дома.
Завесу сомнений отдерни,
И увидишь, что принесла — пользу или вред.
Мы подхватили то, что ты отпустила, —
Ты руку Божью видела, но не опознала.
Ты ведома лишь материнской любовью,
А Наш путь — справедливость и забота о [каждом] рабе.
Господь никогда не проигрывает, и ты не теряй самообладания,
То, что Мы взяли у тебя, вернём обратно, вернём.
Речная гладь для него лучше, чем колыбель,
[Нильский] разлив ему нянька, а волна — мать.
Реки не разливаются сами по себе,
Они делают то, что Мы прикажем.
По Нашему повелению на море случается шторм,
Мы отдаём приказы потокам и волнам.
Не приписывай Богу способность к забвению,
Не взваливай на плечи тяжесть неверия.
Лучше тебе вернуться, а его вверить Нам,
Разве можешь ты его любить больше, чем Мы?!
Ты — лишь узор [на стенах] нашего чертога.
Земля, ветер и вода беспомощны перед Нами.
Капля, что вытекает из ручья,
В конце концов стекает обратно.
О, сколько утраченного Мы возвратили назад!
О, скольким обездоленным Мы дали пропитание!
Гость Наш — каждый неимущий,
Он знаком с Нами, даже если незнаком.
Мы призываем [к себе], хотя Нас отвергают,
Мы покрываем грехи, если поступают дурно.
Нашей иглой сшито всё, что сшито,
От Нашего огня сгорела та свеча, что сгорела.

Бог в стихотворении Парвин в своём развернутом ответе даёт своей рабе понимание того, как следует воспринимать

судьбу, даже в ситуациях, кажущихся безнадежными: нужно не поддаваться неверию, знать, что любовь Бога выше человеческой

⁶ В основе стихотворения лежит известный эпизод истории пророка Мусы (Моисея), который дважды упоминается в Священном писании ислама (Коран 20: 38–40/41; 28: 6/7).

и непостижима для человека. И именно эта точка, когда мать совершает некое деяние, кажущееся безумным и отчаянным, и есть конечный пункт её забот о ребенке, здесь *путник уже дома*. В Коране сказано: «И Мы открыли матери Мусы: “Питай его, а когда будешь бояться за него, то брось его в море и не бойся, не печалься! Мы вернём его тебе и сделаем посланником”» (Коран 28: 6/7). Ребёнок предоставлен Богу, и матери нужно только без сомнения верить, что Господь лучше позаботится о своём рабе, чем может она. Так разрешена тема судьбы тех,

кто ведом Богом, и прежде всего тех, кто обездолен в мире.

Вторая часть стихотворения, в продолжение уже зазвучавшей темы, — монолог Бога о Своей власти над миром: всё совершается по Его велению, все стихии мира повинуются Ему. Примером служит судьба ещё одного ребенка — в водах морских он по милости Бога уцелел при кораблекрушении. Если мать Моисея назвала корзинку, в которой был опущен в нильскую воду Моисей, *судном без капитана*, то во второй части своей речи Бог говорит, что Капитан истинный — только Он.

Корабль от удара смертоносной волны
 Попал однажды в пучину гибели.
 Ураган направил его на путь уничтожения,
 Матросам выпала чёрная судьба.
 Не помог ни якорь, ни рулевое колесо,
 Не осталось силы в руках матросов.
 Среди капитанов богатырей мало,
 [Быть] капитаном корабля — возможность Единого.
 Все узлы канатов развязались,
 Волны хлынули всюду, куда нашли путь.
 Всё — и имущество, и людей смыла вода,
 Из всех в живых осталось одно лишь малое дитя.
 Бедное дитя взлетело, словно голубь,
 Ухватило за [волны] морские, как за материнский подол.
 Сначала волна его в один миг закрутила в свиток,
 Ураганный ветер хотел на него напасть.
 Сказал Я морю: “Прекрати шторм,
 То, что построено страстью, не разрушай!”
 Среди нуждающихся различий нет,
 Этот маленький утопленник не должен утонуть».
 Скале сказал Я: “Не наноси ему увечий!”
 Капле сказал Я: “На него не падай!”
 Приказал Я ветру, чтобы этого младенца
 Он поднял из воды и опустил на берег.
 Камням сказал я: “Станьте для него мягким [ложем]”.
 Снегу сказал я: “Стань для него теплой водой”.
 Утру сказал я: “Подари ему улыбку”.
 Лучу света сказал я: “Оживи его сердце”.
 Тюльпану сказал я: “Вырасти рядом с ним”.
 Росе сказал я: “Умой его лицо”.
 Колючке сказал я: “Не цепляйся к его ногам”.
 Змее сказал я: “Дитя малое не трогай”.
 Страданью сказал я: “Мало у него терпения”.
 Слезам сказал я: “Не унимайтесь, он [ведь] ребёнок”.
 Волку сказал я: “Не терзай его нежное тело”.
 Вору сказал я: “Не снимай с него ожерелье”.
 Судьбе сказал я: “Дай ему власть над миром”.
 Разуму сказал я: “Дай ему разумение”.
 Мрак я обратил в понимание,
 От всех страхов оградил.

Так многими стараниями и заботами Бога, с участием всех стихий мира и этот младенец был спасён. Далее, в третьей части

монолога, Бог гневно обличает тех неблагодарных людей, кто покоряется злу и творит зло, как только оказывается в безопасности:

Обретя защиту, они пришли в беспокойство,
Я их любил, а они стали мне врагами.
Они совершали дела, но дела низкие и подлые,
Они делали зеркала, но зеркала из кирпича.
Как только сами они выбрались из ямы,
Стали рыть ямы на пути других людей.
Они просили света, но у дыма,
Они возводили замки, но на песке (букв. «на реке»).
Они слагали истории, но не было в них смысла.
Они воров назначали стражниками.
Чаши они до краев наполнили пороком,
Нить они сучили веретеном упрямства.
Они усваивали уроки, но уроки позора,
Они скакали на лошадях, но без узды.
Дивов сделали сторожами и поручителями
В том месте, что принадлежит Великому, Бессмертному.
Склонялись в молитве перед камнем и глиной
В тех святилищах, где почитают Господа Пречистого.
Они стали проводниками в пустыне заблуждения,
Взяли в дорогу припасы из дел греховных.
В печи самолюбия разгорелось
Пламя недобрых деяний.

Наконец, в заключительных двустихиях проясняется, кем был этот ребёнок,

спасённый Богом, но предавшийся бесам и идолопоклонничеству.

Спасли мы того несчастного тонущего,
Как только он избег смерти, стал добычей страстей.
Луч богоявления обернулся для него дымом,
И тот безгрешный сирота стал Нимродом.
По милости своей Я его возвеличил,
Возвысился он и стал кровожадней, чем волк.
Он затеял распрю с таким, как Я,
Он искал помощи от орлов и стервятников.
От молнии, о диво, разгорается сильный пожар,
От искры сгорают целые дома.
Хотел он, похваляясь своей властью,
Ниспровергнуть башни и крепостные стены Господа.

Стихотворение завершается описанием богоборчества спасённого Богом Нимрода, царя Вавилона, первого, кто повелел служить себе, как божеству, воплощающего в себе жестокость, гордыню и противление Богу. И в своём монологе, обращённом к матери Мусы, рассказ об этом богоспасаемом младенце служит надёжной вестью, что и её сын будет спасён. Так утверждают усилия милостивого, всеведущего и справедливого Бога по охранению жизни

и возвеличиванию и будущего злодея, и будущего пророка. А судьба здесь не что иное, как милость Бога, устраивающая всё наилучшим образом, предоставляющая своему рабу возможность распорядиться спасённой жизнью. Заставляя в своём стихотворении говорить Бога, Парвин Этесами опирается непосредственно на авторитет Священного писания, в котором Аллах говорит с людьми через своего посланника Мухаммада, как говорил пре-

жде через других посланников, в том числе и Мусу.

В системе ценностей Парвин в её поэтической антропологии высшее достижение человека, служащего Богу, — это сознание дервиша [Кошемчук, Рейснер, Яхьяпур, 2021], формируемое на долгом пути, в уединённых духовных трудах и молитвах. «...дух Дервиша превыше власти Джама», — писала Парвин, оценивая человека, познавшего Бога, выше, чем величайшего из земных царей Джамшида⁷, идеального монарха, который владел чашей, отражавшей целый мир. Религиозное средоточие этого типа сознания — любовь к Богу и жажда божественной любви. Мы обратимся теперь к стихотворению, напрямую посвящённому этой теме, — «Любовь Бога». В нём звучат два голоса — первые реплики принадлежат человеку обыденного сознания, в них говорит рассудок, здравый смысл, и в ответ на резонные и простые доводы, уничижающие и обличающие дервиша в житейском неразумии, звучит истинно разумный голос мудреца, осуществившего главное задание жизни — сотворившего в себе высший тип сознания. Этот голос у Парвин подробно и благожелательно объясняет самого себя (как и голос Бога в предшествующем сти-

хотворении) и призывает вопрошавшего к следованию этим же путём. Это реплика понимающего сознания, отдающего отчёт в своей странности для обычных людей, в своей асоциальности. Но он просто любит Бога и живёт так, что, кроме любви к Богу, ничем иным, человеческим, не руководствуется. А для окружающих людей, для рационального сознания вытекающие из этого главного пункта следствия кажутся возмутительными, ибо он не приемлет ценности мира сего, они, если и касаются его, то тут же им отстраняются, как и мирские искушения. Только совершенство души и созерцание мистического чистого света значимо для дервиша. Любовь к Богу — важнейшее в его душе. Об этом говорит стихотворение, в заглавии своём несущее этот смысл. В этом диалоге «человек разумный» говорит с дервишем, кажущимся ему безумным, обличает его не только в неразумии, но в утрате человеческого облика, как он его понимает, его пафос негодования гневен и жесток, здесь контраст истинной мудрости и мирской рассудительности предельно заострён. Обличитель дервиша советует ему найти врача, который смог бы исцелить его безумие. Ответ дервиша — о «любви Бога» и о «любви к Богу».

Любовь Бога

Разумный так увещевал безумца:
«Стоит ли терпеть все эти неприятности?
Местные хулиганы швыряют в тебя камнями,
Гоняются за тобой повсюду.
Мальчишки рвут на тебе рубашку,
Прохожие отнимают башмаки и шапку.
Твои речи вздорны, когда ты говоришь,
Ты сносишь злобу, когда молчишь.
Смеёшься ли ты или горько плачешь,
Над тобой все люди потешаются.
По ночам мы посылали тебе хлеба,
Ты не ел хлеба, ел землю — вот диво-то!
Мы дали тебе воды, но ты опрокинул чашу с водой,
Ты пил из ручья или из пруда, как домашний скот.
Ты устроился спать среди дороги,
Тебе принесли постель, но ты её отбросил.

⁷ Джам Джамшид — в зороастрийской традиции мифологический царь, цивилизатор и культурный герой, хранитель материального мира, спаситель земных творений от Потопа. С другой стороны, он же — первый грешник, наказанный за гордыню. В классической поэзии сохранилась двойственность Джама — в панегирике он олицетворяет абсолютную власть, в дидактической поэзии — преходящую природу земной славы и богатства [Рейснер 2020, 348–367].

Отказался ты от [облика] человеческого, у тебя облик дива.
 Был ты человеком, а теперь уподобился нравом диву.
 Вчера ребятишки сыпали тебе на голову землю,
 Стоило тебе поднять голову, они убежали.
 Пекарь швырнул [горсть] пепла тебе в глаза,
 Ты стерпел его жестокость и даже не рассердился.
 Какой-то пьяница обжѣг тебе руку огнем,
 Ты страдал, но огонь с ладони не стряхнул.
 Нет никого, кто, как ты, без вина пьян,
 Кто, как ты свыкся со злосчастьем и унижением.
 У пьяного похмелье ненадолго,
 А твой хмель длится непрерывно.
 Много кругом врачей — и на базаре, и на улицах,
 Расскажи одному из них о своей беде».
 Тот ответил: «Я безумство своё умножил тысячекратно,
 Чтобы узреть Творца во всѣм блеске.
 Взгляд я от тьмы обратил к свету,
 Стал я свечой, а дрова отбросил.
 Ты меня называешь сумасшедшим, о незнакомце,
 Но я разумнее всех разумных.
 Если бы каждый разумный был безумен, как я,
 В мире стало бы больше разумных и мудрых.
 Мистики, которые на это претендовали,
 Себя потеряли, а Господа обрели.
 Я вижу предел [Божьего] совершенства,
 А ты не видишь ничего, кроме фантазий и иллюзий.
 Я созерцаю райские сады,
 А ты не видишь ничего, кроме глины и кирпичей.
 Поскольку сотворѣн я из глины, а не из огня,
 Пусть на голову сыплют глину — это близко моей [природе].
 Обрѣл я сокровища, которых не сосчитать,
 Я видел пылинки, которые стали солнцем.
 Любовь Господа зажгла во мне пламя,
 Что мне до того, что обожгли мою руку?!
 Поскольку в разлуке с Ним я посыпаю главу пеплом,
 Скажи тому, кто швыряет в меня пепел: “Швырай!”
 Ты называешь привязанность [к Богу] безумием.
 Как ты найдешь средство от этой болезни, как?
 Ты мне велел пойти к лекарю,
 Но такого лекаря в мире не сыскать.
 Откуда мне знать, где такой лекарь.
 Я знаю только одного лекаря, и это — Бог».

Одна из часто обсуждаемых в суфийской поэзии тем — разумность и безумие. Безумие для мира есть высшая разумность перед Богом. Парвин говорит о несовместимости двух позиций – «людей внешнего знания», которые способны видеть только видимую сторону вещей, и мистиков, «людей внутреннего знания», благодаря любви к Богу постигающих сокровенные тайны Бытия. Люди разумные не способны понять Безумца, который руководствуется сердцем, вмещающим любовь к Богу, рас-

творяя своё личное «Я» в Боге. Разумность не постигает любви к Богу и считает её болезнью, от которой нужно лечиться. Ключевой ответ мудрости: единственный врачеватель — Бог. И какое дело любящему Бога до мирских неурядиц?

Житейской рассудительности непонятна нечувствительность к нападкам мира, а мудрец в превратностях жизни видит символические подтверждения своей позиции. Нестерпимые для обычного человека вещи для него желаемы. У Парвин в

стихотворении три подобные символические ситуации. Дети бросают землей (глиной) — для мудреца она близка к его природе, ибо он сотворён из глины, ведь он человек, он создан не из огня, как злой дух, и то, что для других оскорбление, для него напоминание о его тварной природе. Ему бросили пеплом в глаза — он думает не об унижении, а о том, что пеплом он посыпают голову в разлуке с Богом, об этом говорит ему пепел. Ему обожгли руку огнём — ожог для него говорит о пламени его любви к Богу. Отметим попутно, что в этом стихотворении автор обращается к символическому образу вина и опьянения, иносказанию столь значимому в персидской мистической поэзии и столь редкому у Парвин: «...без вина пьян», «...твой хмель длится непрестанно». Причём звучит он в устах героя обычного сознания, не получая тем самым у поэта высшей религиозной оценки. Парвин не развивает этот образ, а использует его, чтобы пояснить, как выглядит «безумец» в глазах «разумного».

Что в итоге обрёл мистик на своём пути, выделившем его из обыденного и рационального человеческого существования? Потерявший житейский разум, умноживший своё безумие и исторгнутый из мирских отношений, он одарён взамен созерцанием Бога, Его совершенства, райских садов и всего сотворённого мироздания. Он воистину разумнее всех разумных. Та-

ков пафос этого стихотворения о любви к Богу как высшей человеческой разумности и о любви Бога к человеку, которая *зажигает* в человеке это *пламя* любви («Любовь Господа зажгла во мне пламя»). И этот пафос характеризует Парвин как духовную личность, именно он явственно ощутим в её стихотворной проповеди, несущей в себе одну из важнейших тем мусульманской мистической духовности — культ знания. Под знанием понимается прежде всего знание Пути, разумен тот, кто идёт к Истине, кто, согласно хадисам Пророка, благочестив, то есть кто уверовал в Бога. И истинно разумен человек с открытым внутренним зрением — тот, кто в итоге пути способен узреть Бога. Отметим и двоякую возможность перевода названия стихотворения — «Любовь Бога» и «Любовь к Богу»: и то, и другое с точки зрения грамматики персидского языка допустимо и поддержано смыслом стихотворения.

О сокровенном ядре своей души Парвин говорит в стихотворении «Кааба сердца» — и уже исходя из названия его читатель ждёт значительного высказывания поэта о своём религиозном мире. Две реплики, уравновешенные по объёму (в количестве отведённых каждой позиции стихов), принадлежат двум спорящим «героям» — условным святыням мусульманской культуры: Каабе как архитектурно явленному центру мира и сердцу как центру человеческой личности.

Кааба сердца

Когда в ритуальные одежды [облачились] паломники в день праздника
Жертвоприношения,
Так говорила самой себе Кааба:
«Я — зеркало, [отражающее] свет [Господа] Великолепного,
Я — невеста в шатре пиршества встречи.
Меня воздвигла длань Друга Аллаха⁸,
Господь признал меня почитаемой и именитой.
Нет нигде на просторах земли
Места подобного мне, благословенного и чистого.
Подобного моему пиршеству [нигде] нет застолья просветления,
Подобного моему царству [нигде] нет приюта безопасности.
Многих смущённых мы одариваем искренностью,
Многих обречённых на жертву мы делаем избранными.
О снова страны праведных — от нас,
Для чертога любви [к Богу] фундамент — мы.

⁸ Т.е. Ибрахима, Авраама в Ветхом Завете, который, по преданию, построил здесь первый храм Бога на земле.

Светильник для всех этих мотыльков — мы,
 Дом для Господина мира — мы.
 Святилище, где поклоняются звёздам и луне — здесь.
 Истина для книг и тетрадей — здесь.
 Здесь многие цари обрели венец,
 Здесь многие гордецы склонили головы.
 Сколькими самоцветами украсили мою крышу!
 Сколько сокровищ брошено к моим стопам!
 По форме мы — *Кибла*⁹ для благородных,
 По смыслу мы — заступник для падших.
 В книге любви есть только одна страница,
 А на ней ни одной точки, кроме имени Бога.
 Благословенно усилие того, кто возвёл этот чертог,
 Блажен помысел того, кто это дело завершил.
 На этом пороге каждый камень, и песчинка, и соломинка
 Беспреданно возносят молитву Господу.
 «Я есмь Истина!»¹⁰, — восклицают здесь двери и крыша,
 Прославляют [Господа] тела и элементы.
 Здесь небожители поют хвалебные гимны,
 Их полные смысла речи не знают словесной формы.
 Совершенство высоты — на нашем пороге,
 Крыло Духа Верного — ковер на нашем пути.
 Здесь не дозволяется обнажать меч,
 Здесь никто не поднимает руку на другого.
 Нет в этом краю ни капканов, ни охотников —
 Дичь спокойна и птица свободна.
 Хорош тот мастер, что смешал эту воду и глину,
 Хорош тот зодчий, что начертил прекрасный план.
 Хорош тот портной, кто сшил для меня златотканое одеяние,
 Хорош тот купец, кто продал этот шёлк.
 Вот почему мне досталась вся эта слава,
 До высоты небесной моё превосходство.

В этом монологе все характеристики Каабы приемлются Парвин и подтверждаются как правда, близкая ей, ибо обряд и закон своей веры, подобно многим мистикам, она приемлет в полной мере, наполняя их сердечным переживанием. И древность (Кааба — древнейший дом Бога), и украшенность Каабы, и значимость хаджа для души верующего — всё это важные черты. Но есть высшие. Да, без выполнения внешних требований религии внутренний путь бесполезен, и паломничество в Мекку есть необходимое обогащение души. Но мистики знали, что «истинное место пребывания

божественного духа — не в Каабе, сделанной из камня, но в Каабе сердца правоверного» [Шimmel, 2012: 115]. И потому обряд, то есть Кааба первой части стихотворения, как превыше всего утвержденная и последняя Истина, как единственное вместилище Бога, утверждение этой религиозной позиции как превознесенной «до высоты небесной» вызывает у Парвин необходимую вторую часть стихотворения, вторую реплику, отражающую важнейшую черту суфийской духовности: суфии «выдвигали на первый план эмоционально-нравственную сторону религии» [Газали,

⁹ *Кибла* — сторона, куда мусульманин обращает лицо во время молитвы, направление на Мекку. Сначала направление было на Иерусалим, но по мере закрепления ислама в Аравии и формирования комплекса святынь Каабы на месте старого капища, молящиеся стали обращаться лицом к Мекке.

¹⁰ Восклицание, которое приписывалось известному багдадскому мистiku Мансуру Халладжу, который за свою проповедь был обвинён в самообожествлении и казнен. Житие Халладжа входит в известный агиографический свод «Антология святых» Фарид ад-Дина Аттара (XII в.). По преданию, после его казни каждая частица его расчлененного тела повторяла это восклицание.

1980: 269], требуя искренности в обряде и помещая центр религиозной жизни в человеческое сердце. Второй монолог стихотворения принадлежит сердцу, истинному

центру мира, созданному самим Творцом, и эта речь выговаривает вторую и поразительную для читателя сторону религиозной позиции поэта:

Над ней тихо смеялось сердце [и говорило]: «О подруга!
В глазах праведных самовосхваление несправедно.
Ты так ведёшь речь об этой массе глины,
Что слова твои лишены Каабы сердца.
Кроме воды и глины у тебя ничего нет,
Благословенной Каабы, что сродни сердцу, [у тебя] нет.
Тебя построил Ибрахим, [сын] Азара¹¹,
Меня воздвигла длань Великого Судии.
Если у тебя есть краски, рисунки и камни,
У меня краски — от света души.
Если у тебя есть самоцветы и соколовища,
Мне создали покои в груди [человека].
Твой порог целуют по праздникам,
Мои врата неизменно открыты.
Если тебя построили рабы,
Меня украсил зодчий Бытия.
Если для тебя венец везут из Китая и Кашмира,
Меня толкуют на странице каждой тетради.
Если для тебя узорами покрывают шелка,
Ко мне по всем сосудам текут ручейки крови.
Ты — тёмная плоть, а я источаю свет,
Ты из земли, а я из чистой души.
Если в тебе есть благородство и чистота,
У меня тоже есть и мудрость, и суждение.
Здесь (т.е. во мне — *М.Р.*) нет ничего иного, кроме лика Друга,
А если и есть — это отражение этого лика.
Если тебя любят звезды и луна,
Мои друзья — любовь, печали и вздохи.
Если тебя осыпали украшениями,
То меня поселили рядом с Разумом и Душой.
В этом уединённом приюте страсти — они мои знакомцы,
На этом пропавшем корабле — они капитаны.
Внешне — мы правим в царстве тела,
По сути — мы дом, предназначенный Богу.
Здесь есть загадка — загадка Любви,
Кроме этого узора, всё остальное — иллюзия (букв. «метафора»¹²).
В этой пучине нам приносят жертвы,
Обагрены кровью наши копья.
Ты не видела кровь тех, кого погубило сердце,
Ты не видела море, а только его берега.
Тот, чья Кааба сердца пребывает в чистоте,
Разве убойтса чем-то замараться?
Какой *михраб*¹³ может быть чище сердца,
Какой светильник ярче, чем душа?

¹¹ По преданию, отец Ибрахима Азар изготавливал идолов, а Ибрахим их продавал. В тексте Парвин имя Азар написано неправильно с точки зрения арабского языка. Если брать её слово, то оно обозначает «огонь».

¹² Слову *маджаз* («метафора», «аллегория») в суфийской терминологии придаётся значение «иллюзия», «иллюзорность». Оно воплощает идею иллюзорности феноменального сотворённого мира по отношению к миру божественной реальности, которое есть истинное Бытие.

¹³ Особая ниша в каждой мечети, которая указывает направление на Мекку.

Хорош тот, кто сшил одежду из шёлка души,
Хороша та птица, что на этой ветке свила гнездо.
Хорош тот, кто ведомый искренностью и нуждой,
Молитву творит в святилище сердца».
Кто-то, Парвин, обрёл превосходство над великими,
А сердце, ставшее словно Кааба, стало свободно от любой порчи.

Эта часть стихотворения в потоке его острых антитез изобилует характерными мотивами мистической поэзии: осуждение всего показного, в том числе и демонстрируемых добродетели и благочестия, резкое противопоставление внешнего и внутреннего, почитание сердца как истинной обители Бога. Кааба из глины есть материальное воплощение истинной Каабы, которая находится в мире духовном и вокруг которой, по преданию, совершают обход (*таваф*) ангелы. Ближе всего к её духовной сущности сердце человека, в котором живёт Любовь как принцип мироздания. Сердце любящее, страдающее, соседствующее с душой и разумом, в отличие от Каабы материальной, имеет прямой контакт с божественной реальностью. Именно сердце — истинное зеркало Бога: «О том, что Бог пребывает в любящем сердце говорится в <...> хадисе: “Ни в небесах, ни на земле Меня нет, но я присутствую в сердце моего верного раба”» [Шиммель, 2012: 196]. «В сокровенной части сердца, — говорили мистики, — совершается постижение Бога».

Кааба земная, материальная похвалается своей роскошью и украшенностью, и это в стихотворении Парвин не отрицается, но несравненно высшая красота и ценность лежит во внутреннем пространстве человеческой души. «Удивительно, что люди стремятся за реки и пустыни, чтобы достичь Каабы <...>, отыскивая там следы его пророков Авраама и Мухаммада, но ничего не делают, чтобы пересечь пустыню собственного “я” и его страстей и в сердце своём отыскать следы своего господина» [Тор, 203: 140], — приводит эти слова исследователь исламской духовности. У Парвин путешествие в глубину своего сердца поставлено выше, чем внешнее странствие. Верховенство духовных запросов человека — вот что остается осью нравов учения Парвин. В этом она — наследница классиков, причём и суфиев, и исмаилита Насири-

Хосрова (XI в.) (у него есть целая касыда о духовном смысле паломничества), которые считали, что только забота о душе и её совершенствование на путях познания Бога способны выделить человека из прочих Его творений. Богом человеку дарованы разум, речь, способность к различению добра и зла. Демоны и ангелы не выбирают между добром и злом, они прикреплены к своим сферам Бытия, и только у человека есть право выбора. В этом и есть его роль венца творения, одновременно право и обязанность, ибо он создан как инструмент самопознания Бога. Здесь мы видим глубокое созвучие великих монотеистических религий, очевидное мистикам единство человеческого пути к Богу различных культур. Сходство мистических учений мусульманства и христианства в сфере религиозного праксиса подчёркивали и европейские исследователи персидской традиции (особенно ярко см.: [Андре, 2003]). Разумеется, мы не говорим сейчас о различиях, которые прежде всего сказываются в отношении ислама к Христу. И тем не менее, при указанном основополагающем различии чтение стихов Парвин пробуждает в русском читателе именно чувство изумления — родством и близостью религиозно-нравственных ценностей.

Когда мы говорим о европейской литературе, речь как правило идёт о культурном контексте; далеко не всегда исследователь взвешивает, есть ли в художественных творениях религиозное начало и какое именно, если есть. В персидской литературе эти два начала — поэзия и мистика — изначально и до конца неразделимы, ибо исламская мистика выражалась персами в поэтической форме, и поэт не мог не быть мистиком. Это уникальное свойство персидской литературы торжествует и в творчестве Парвин.

Задача человека в мистической традиции Ирана — освоение Науки поведения

и Науки откровения, двух выработанных этапов пути в познании Бога. В стихах, обращённых к «ты» читателя или к «ты» обобщённого героя, носителя земных страстей, Парвин предлагает свою поэтическую науку поведения, своё понимание и должного, и недолжного. В антигерое как адресате своих нравоучительных стихов она показывает, собственно, то, что было названо Пророком, — трёх «погубителей»: подчинение скупости, следование страстям, гордыню. Её проповедь знания относится к знанию зла и к знанию того, как удаляться от пороков, ибо не знающий

корней зла, пребывающих в мире духовных существ злой природы, оказывается во власти гибели. Отметим ещё раз, что это своеобразное духовное, гностическое, мистическое просветительство у Парвин ориентировано и социально, в её стихах велико значение проблем общественных (которые в этой статье оставлены в стороне). Наука же богопознания есть его глубинная основа, которая не может быть описана в словах книг. Она понимается и передаётся поэтом как духовный идеал дервиша. В слова дервиша поэт вкладывает главное из постигнутого о Боге.

Список литературы:

- Андре Т. Исламские мистики. — Санкт-Петербург: Евразия, 2003. — 240 с.
- Газали А.Х.а. Воскрешение наук о вере. — Москва: Наука, 1980. — 376 с.
- Кошемчук Т.А., Рейснер М.Л., Яхьяпур М. Антропологическая концепция в мистической поэзии Парвин Этесами // Концепт: философия, религия, культура. — 2021. — Т. 5, № 4. — С. 186–199. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-4-20-186-199>
- Рейснер М. Л. Царь Йима — Джам — Джамшид: от мифологического героя к литературному образу // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. — 2020. — Т. 12. — № 3. — С. 348–367. <https://doi.org/10.21638/spbu13.2020.303>
- Шиммель А. Мир исламского мистицизма. — Москва: Садр, 2012. — 534 с.
- Этесами П. Путешествие слезы. — Москва: Наука, 1984. — 109 с.
- برهانی سید محمد. سیری در اندیشه پروین اعتصامی (اختر چرخ ادب و گوهر بحر هنر). — تهران: آفرینش. 1393. — 448 صفحه.
- [Борхани С.М. Дискурс мысли П. Этесами (Звезда литературного мира и жемчужина в море искусства). — Тегеран: Афаринеш. 1393[2014]. — 448 с. (на персид.).]

References:

- Al-Ghazali, A. H. (1980) *Voskresheniye nauk o vere [The resurrection of the sciences of faith]*. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Andrae, T. (1960) *Islamische mystiker*. Stuttgart: W. Kohlhammer GmbH. (Russ. ed.: (2003) *Islamskiye mistiki*. Saint Petersburg: Evraziya Publ.).
- Borhany, S. M. (1393[2014]) *Seyry dar andysheh Parvyn Etesamy (Akhtare charkhe adab va gohar bakhre honar) [Discourse of thought of P. Etesami (The star of the literary world and a pearl in the sea of art)]*. Tehran: Afarynesh. (In Farsi).
- Etesami, P. (1984) *Puteshestvie slezy. Izbr. stikhotvoreniia. Per. s persidskogo [Journey of Tears: Selected Poems. Translation from Persian]*. Moscow: Nauka Publ. (In Russian).
- Koshemchuk, T. et al. (2021) 'Antropological Concept in Mystical Poetry of Parvin Etesami', *Concept: philosophy, religion, culture*, 5(4), pp. 186–199. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-4-20-186-199>
- Reysner, M. L. (2020) 'King Yima — Jam — Jamshid: From Mythological Hero to Literary Image', *Vestnik of Saint Petersburg University. Asian and African Studies*, 12(3), pp. 348–367. (In Russian). <https://doi.org/10.21638/spbu13.2020.303>
- Schimmel, A. (1975) *Mystical dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press. (Russ. ed.: (2012) *Mir islamskogo mistitsizma*. Moscow: Sadra Publ.).

Информация об авторах

Кошемчук Татьяна Александровна — доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры иностранных языков и культуры речи, Санкт-Петербургский государственный аграрный университет. Адрес: 198005, Санкт-Петербург, 5 Петербургское шоссе, дом 2. (Россия)

Рейснер Марина Львовна — доктор филологических наук, профессор кафедры иранской филологии Института стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова. Адрес: 125009, Москва, ул. Моховая, дом 11, строение 1. (Россия)

Яхьяпур Марзие — кандидат филологических наук, профессор, профессор кафедры русского языка и литературы факультета иностранных языков и литературы Тегеранского университета. Адрес: Иран, Тегеран, 1439813164, ул. Каргар Шомали, ул. 15-16, Факультет иностранных языков и литературы, 2 э. ком. 235. (Иран)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Tatjana A. Koshemchuk — Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of foreign languages and speech culture, Saint-Petersburg State Agrarian University. 5, b. 2., Peterburgskoe shosse, Saint Petersburg, Russia, 198005 (Russia)

Marina L. Reysner — Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of Iranian languages, Institute of Asian and African studies Lomonosov Moscow State University, 11, Mokhovaya str., Moscow, Russia, 125009 (Russia)

Marzieh Yahyapour — PhD (Philology), Professor of Russian Language and Literature, Faculty of Foreign Languages and Literature, University of Tehran, Faculty of Foreign Languages and Literatures. 2 f. R. 235, University of Tehran, 16, North Kargar st., Tehran, Iran, 1439813164 (Iran)

Conflicts of interest. The authors declare absence of conflicts of interest.

Статья поступила в редакцию: 03.05.2022; одобрена после рецензирования 02.06.2022; принята к публикации: 15.06.2022.

The article was submitted 03.05.2021; approved after reviewing 02.06.2022; accepted for publication 15.06.2022.