

Караван



№ 16, Октябрь 2012

*Культурное представительство при
Посольстве Исламской Республики Иран
в Российской Федерации*

Во имя Бога

Караван

№ 16, Октябрь 2012

Генеральный директор: Абузар Эбрахими Торкман

Главный редактор: Сеид Хоссейн Табатабаи

Редактура текстов : Юлтан Садыкова

Компьютерный набор, верстка и дизайн редакции: Мохаммад Негахдар

Культурное представительство при
Посольстве Исламской Республики Иран в Российской Федерации

121609, Москва, ул. Гиляровского д.55

тел: +7-495-988-52-29 (30/31/32)

Факс: +7-495-988-52-28

<http://irankultura.ru>

ccir@list.ru

Материалы, публикуемые в журнале «Караван» не обязательно отражают
точку зрения редакции.

<u>Введение</u>	4
<u>Почему «Караван»?</u>	4
<u>Календарь знаменательных событий</u>	5
<u>На встрече министров культуры Ирана и России была особо отмечена задача расширения культурного сотрудничества между двумя странами</u>	6
<u>Записки переводчика на Неделе культуры Ирана в России</u>	9
<u>Встреча Министра культуры и исламской ориентации ИРИ с преподавателями и студентами МГИМО.....</u>	11
<u>Студенческий фестиваль «Вечер с Хафизом».....</u>	17
<u>Культура и искусство Ирана</u>	20
<u>Этническая композиция Ирана: От «Арийского простора» до Азербайджанского мифа.....</u>	21
<u>«Дидактика любви»: «Десять писем» в поэме Гургани «Вис и Рамин» (XI в.).....</u>	45
<u>Современный Иран</u>	57
<u>Судабе Даваран – химик и нанотехнолог.....</u>	58
<u>Другой взгляд на иранское кино</u>	62
<u>Современная литература.....</u>	68
<u>Вы же не чужой.....</u>	69
<u>Иранский роман: между интроспективной прозой и реализмом с элементами религиозности (на примере романа Р. Амир-Хани «Ее я»).....</u>	101
<u>Образ матери в русской и персидской женской прозе конца XX- начала XXI веков (по роману «Привыкаем» Зои Пирзад и повести «Я есть. Ты есть. Он есть.» Виктории Токаревой).....</u>	111
<u>Новые издания</u>	120
<u>НОВОЕ ИЗДАНИЕ ИРАНИСТОВ ПРОТИВОСТОИТ ФЕНОМЕНУ ПРИСВОЕНИЯ КУЛЬТУРЫ.119</u>	
<u>Иранская кухня.....</u>	124
<u>Борани (Персидские салаты).....</u>	125
<u>Борани со шпинатом (Борани эсфенадж)</u>	125
<u>Баклажановый борани (Борани бадемджан).....</u>	126

Введение

Почему «Караван»?

Ежемесячный электронный журнал «Караван» является вестником любви, добра, дружбы, духовности, культуры и поэзии Ирана – соседа России, ее культурного и гостеприимного народа.

В России мало кому известно, что «караван» - слово иностранное, и в русский язык оно пришло из Персии. Некоторые значения этого слова на русский можно перевести как «путь», «запас провианта» и «весть». В древние времена многочисленные караваны преодолевали Великий шелковый путь, отдельные отрезки которого пролегли и по территории современной России.

Помимо заморских товаров, они несли с собой на Запад и нечто иное: науку, искусство и знания загадочного Востока. Наш журнал посвящен памяти тех времен, когда Запад и Восток обменивались знаниями, культурными достижениями и произведениями искусства. При подготовке нашего журнала мы постараемся представить русскоязычному читателю литературу, поэзию и культуру Ирана. Каждый из номеров «Каравана» посвящен современной литературе, искусству, культуре, а также знаменательным событиям из жизни сегодняшнего Ирана.

Журнал будет выходить в электронном виде в конце каждого месяца.

«Караван» приветствует на своих страницах всех, кто интересуется культурой, искусством и литературой Ирана. Мы надеемся, что наш журнал послужит своеобразным мостом, средством для более широкого ознакомления россиян с духовным наследием иранской цивилизации!

Культурное представительство при Посольстве ИРИ в РФ

Календарь знаменательных событий

На встрече министров культуры Ирана и России была особо отмечена задача расширения культурного сотрудничества между двумя странами



В среду, на встрече с Владимиром Мединским Министр культуры и исламской ориентации ИРИ Сейед Мохаммад Хосейни поздравил своего коллегу с назначением на должность Министра культуры Российской Федерации и выразил надежду на то, что в новом этапе его деятельности на этом посту взаимодействие между двумя странами в сфере культуры и искусства будет ещё более обширным и плодотворным.

В ходе состоявшейся беседы г-н Хосейни затронул тему проведения в эти дни в России (Москве и Санкт-Петербурге) Недели культуры Ирана и заявил: «Подобные Недели – это прекрасная возможность для знакомства деятелей искусств, культуры и в целом народов двух стран друг с другом. Мы верим, что люди искусства как в Иране, так и в России, пользуясь всеми существующими возможностями для представления другим народам своей культурной действительности, могут сделать это лучше, нежели западные



средства массовой информации, ставящие себе целью создание негативного видения наших стран».

Министр культуры и исламской ориентации добавил: «К сожалению, образы России или Ирана, которые изображают западные СМИ, очень далеки от реальности. Но мне отрадно, что иранцы хорошо знакомы с русской культурой. У нас регулярно издаются и переводятся на персидский язык различные книги по этому направлению, – возможно, подобная деятельность и станет тем самым механизмом, который приведёт к расширению взаимодействия между двумя странами в области культуры и искусства».

Г-н Хосейни продолжил: «В настоящее время в иранских университетах растёт количество кафедр русского языка, что само по себе является ценнейшим шагом для углубления наших культурных отношений. Ярким свидетельством заинтересованности Ирана в этом деле может послужить, к примеру, открытие Отделения русистики в Институте мировых исследований Тегеранского университета». Он также коснулся вопроса о возобновлении деятельности Культурного представительства Российской Федерации в Иране и заявил, что иранская сторона, в свою очередь, полностью готова к этому и открытие Представительства произойдёт в любое время, когда Министерство культуры РФ выразит свою готовность.

В беседе с г-ном Мединским Сейед Мохаммад Хосейни упомянул о своей встрече с Председателем Совета муфтиев России, состоявшейся на днях, и отметил, что г-н Равиль Гайнутдин в полной мере приветствует и поддерживает позицию Министра в отношении культурных взаимоотношений двух стран. «Исламская Республика Иран испытывает особое уважение к вере и различным религиозным вероучениям, и всячески подчёркивает значимость диалога между религиями. Мы верим, что вместо намеренного

создания напряжённости между последователями различных вероучений, следует посредством диалога стремиться к достижению взаимоуважения и взаимопонимания».

В ходе встречи министров культуры России и Ирана также обсуждались вопросы, связанные с различными направлениями культуры и искусства: театр, кино, изобразительное искусство, книжное дело, устройство международных фестивалей и выставок, и в завершение беседы г-н Хосейни заявил: «Мы готовы к любому сотрудничеству и совместным проектам с Россией в области культуры и искусства».

Перевод с фарси Юлтан Садыковой



Записки переводчика на Неделе культуры Ирана в России



Со 2 по 9 октября 2012 года в Москве в рамках Недели культуры Исламской Республики Иран в России в Государственном центральном музее современной истории России прошла выставка «Магия иранского искусства», на которой были представлены предметы изобразительного и декоративно-прикладного искусства Ирана.



Мне и двум моим однокурсникам представилась возможность работать переводчиками делегации иранских мастеров росписи,



графики и керамики, которые представили свои работы на этой выставке. Мы смогли не просто ближе познакомиться с иранской культурой, ее историей и современностью, но и, общаясь с деятелями искусств, которые одновременно являются носителями этой культуры и ее продолжателями, нам удалось лучше понять переплетение исторических и религиозных начал в искусстве. Например, мы узнали много нового о смысле, который закладывается как в ремесленные, так и в поэтические произведения. Очень занимательными были наши беседы о деталях работ, которые авторы представили на выставке, и о том, как можно трактовать различные рубай Омара Хайяма. Конечно же, это далеко не все мои впечатления от событий той недели, для описания всего, что с нами произошло за 7 дней, возможно, не хватило бы и маленького романа.

Тем не менее, впечатления о знакомстве с иранскими деятелями искусств на Неделе культуры Ирана в России надолго останутся в моей памяти.

Олег Решиков

*студент 3 курса
факультета Международных отношений
МГИМО(У) МИД России*

Встреча Министра культуры и исламской ориентации ИРИ с преподавателями и студентами МГИМО



В рамках своего официального визита в Россию Министр культуры и исламской ориентации Ирана принял участие во встрече-обсуждении с преподавателями и студентами МГИМО, на которой его сопровождали: руководитель Комиссии по культуре Меджлиса ИРИ Худжатуль-Ислам валь-муслимин Ага Техрани, заместитель руководителя Организации по культуре и исламским связям ИРИ по международным делам Карим Наджафи Барзигар, начальник Управления по информации и связям с общественностью Министерства культуры и исламской ориентации ИРИ Мохаммад Али Монфаред, руководитель Департамента культурного сотрудничества Али Аганури, Чрезвычайный и Полномочный посол ИРИ в РФ Реза Саджади и руководитель Культурного представительства при Посольстве ИРИ в Москве Абузар Эбрахими Торкаман.

11

Подчёркивая тот факт, что Иран, всецело осуждающий разжигание войн и террористические действия, никогда не совершал нападков на

другие государства, господин Сейед Мохаммад Хосейни заявил: «Исламская Республика Иран неизменно ставит во главу угла миролюбивое существование народов, основанное на согласии, дружбе, искренности и чистосердечности. К счастью, сегодня в Иране последователи самых разных вероисповеданий без каких-либо препятствий и ограничений живут бок о бок друг с другом».

Выразив радость по поводу своего присутствия в кругу российских студентов, Хосейни передал им тёплый привет от своих соотечественников и отметил, что народы Ирана и России, будучи соседями, на протяжении всей истории имели дружеские отношения.

В своей речи Министр Культуры и исламской ориентации ИРИ также упомянул о проводимой в эти дни в России Неделе Культуры Ирана и, пользуясь случаем, пригласил студентов посетить мероприятия программы, отражающие различные углы жизни иранского общества и знакомящие зрителей с его культурой и искусством.



Господин Хосейни продолжил: «Иран обладает многотысячелетней цивилизацией, и после мусульманского завоевания в нашей стране появились на свет многие величайшие мыслители и учёные, имена которых прогремели на весь мир и труды которых стали достоянием мирового наследия человечества».

Касаясь вопроса политических и экономических отношений между странами мира, Хосейни заметил: «На сегодняшний день культурная дипломатия стала одним из существенных средств для как можно более эффективного установления связей на международной арене, и государства интенсивно пользуются им для углубления и расширения двусторонних и многосторонних отношений. У Ирана с Россией много общего, и я выражаю надежду на то, что проведение Недель культуры в наших странах, перевод литературных произведений и научных трудов с русского на персидский язык и наоборот, а также активный обмен делегациями деятелей культуры и искусства, приведёт к расширению масштаба нашего взаимодействия друг с другом».

В своём выступлении перед студентами и преподавателями МГИМО Министр также затронул тему политики Ирана и зависимости страны от Америки в период до Исламской революции: «Победа Исламской революции и обретение Ираном полной независимости стали причиной того, что сегодня государства, подобные Ирану, не поддерживающие взгляды и намерения США, подвергаются угрозам, бойкоту, односторонним и совершенно противозаконным санкциям. Однако угрозы и бойкоты, исходящие от Запада во главе с Америкой в отношении Ирана, не только не ухудшили его положение, но даже послужили толчком к бурному расцвету талантов иранской молодёжи в самых разных областях и достижению ею вершин прогресса как на региональном, так и на международном уровне».

По словам Хосейни, Исламская Республика Иран всегда выступала против разжигания войн и любых проявлений военной агрессии в

отношении других стран: «Мы всегда желали и теперь желаем людям, народам только лишь утверждения справедливости, спокойствия, безопасности и единогласия в мировом масштабе. Отраднo, что взаимоотношения Ирана и России в самых разных сферах, в особенности, в области культуры и искусства, развиваются. Наше сотрудничество с Россией основано на принципах взаимоуважения, искренности и дружбы».

Министр добавил: «Сегодня западные средства массовой информации, ведомые Америкой, используют все доступные способы для жёсткой пропаганды против нашей страны и твёрдо намерены показать мировому сообществу лицо Ирана грубым, жестоким, террористическим, что действительности абсолютно не соответствует. К счастью, делегации дипломатов и деятелей культуры, побывавшие в Иране и увидевшие своими глазами жизнь иранцев, признают: то, что пропагандируется в западных СМИ относительно нашей страны, – чистая ложь».

По убеждению Сейеда Мохаммада Хосейни, в мировом руководстве все страны должны иметь весомый голос, а однополярный режим, господствующий над международными отношениями, должен быть устранён.

В продолжение данной встречи Министр культуры и исламской ориентации ИРИ ответил на ряд вопросов, поступивших от студентов. «Развитие науки в Иране проходит в высшей степени интенсивно, залогом его является наша богатейшая цивилизация, история, бесценная сокровищница научных трудов, наследие знаменитых на весь свет иранских мудрецов. Вопреки всем угрозам и санкциям со стороны врагов Ирана, по темпам научного роста наша страна на региональном уровне и среди государств Ближнего Востока занимает лидирующее положение. Иранским учёным и исследователям принадлежат уникальные достижения во многих научных дисциплинах».

Отвечая на вопрос о положении религиозных меньшинств в Иране, Сейед Мохаммад Хосейни пояснил: «В основном законе нашей страны утверждается необходимость соблюдения прав религиозных меньшинств, и мы с чрезвычайным уважением относимся к последователям различных божественных вероучений».

Любопытный вопрос одного из присутствующих на встрече студентов касался распространения Западом темы отказа Ирана сотрудничать с мировым сообществом в ряде вопросов, в частности, о ядерной программе. Как выразился Министр, Иран всегда стоял на том, чтобы решать вопросы посредством аргументированного диалога, фактических доказательств и логических умозаключений. «Своим активным участием в различных общественных, массовых мероприятиях, проводимых в стране, иранский народ доказал, что он неизменно следует пути, избранному духовным лидером Ирана, и никогда не ступает перед лицом врага и притеснителя».



Коснувшись проблемы политического строя Исламской Республики Иран и роли народа в политике страны, Хосейни сказал: «Уважение к голосу и мнению народа является несомненным и безоговорочно

принятым принципом в политической системе Ирана, среди её руководителей, выбранных на основах достоинств власти, из самого народа и его же голосами».

Упомянул Министр также и о кощунственном оскорблении святой личности Великого Пророка Мухаммада (мир Ему), нанесённом США и последователями сионистского режима в печально известном святотатственном фильме: «Наши враги, в особенности – сионистский режим, Америка, Запад, – под предлогом «свободы слова» оскверняют святость Пророка и Непорочных имамов. И это в то время, как мы, в Иране, так почитаем и уважаем последователей различных вероучений».

Министр Культуры и исламской ориентации ИРИ, говоря о реакции полутора миллиардного мусульманского сообщества планеты на этот оскорбительный антиисламский фильм, заявил: «Исламская Республика Иран, помимо осуждения этого презренного события, свою категоричную реакцию выразила также в отказе участвовать в конкурсной программе Премии Американской академии кинематографических искусств и наук «Оскар», несмотря на то, что фильмы иранских режиссёров получали высшую награду этого кинофестиваля».

Перевод с фарси Юлтан Садыковой

Студенческий фестиваль «Вечер с Хафизом»



Студенческий фестиваль «Вечер с Хафизом» – так официально называлось это поэтическое собрание, прошедшее 19 октября 2012 года в зале Государственной библиотеки иностранной литературы под эгидой Международного фонда иранистики, расположенного в этом же здании.

Вечер открыл руководитель Культурного представительства при Посольстве Ирана в России доктор Абузар Эбрахими Торкаман. Обращаясь к собравшимся в зале студентам Московского государственного лингвистического университета, Института стран Азии и Африки, Российского государственного гуманитарного университета и Российского университета дружбы народов, он отметил, что язык, который они выбрали своей специальностью, был языком, на котором творили величайшие в истории человечества поэты и ученые. На языке фарси и его диалектах говорят не меньше 150 миллионов человек в современном мире. Он напомнил, что в России, имеющей более чем 200-летнюю историю научной иранистики, сохранилось множество персидских рукописей, накоплен целый клад великолепных исследований по

персидской истории и литературе. «И вам, молодым, – сказал д-р Эбрахими, – предстоит все это изучить, так как именно вы станете в будущем связующим звеном между иранской и российской культурой».

Затем выступила доктор филологических наук Марина Львовна Рейснер, преподаватель истории персидской литературы в ИСАА при МГУ, виднейший специалист по творчеству Хафиза. Она отметила необыкновенную поэтичность, свойственную менталитету иранцев. И привела цитату одного из европейских востоковедов XIX века: «Поэзия явилась для персов тем же, чем философия для греков и Закон для евреев, — той областью духовной жизни, где наиболее полно проявился народный гений. «Персы умеют делать поэзию абсолютно из всего,» – сказала она. И добавила, что ни на минуту не пожалела о своем жизненном выборе, когда много лет назад решила изучать персидский язык и литературу. Первой книжкой на персидском языке, которую она купила сама – был увиденный в Иране томик газелей Хафиза.

Выступивший затем профессор Владимир Борисович Иванов, заведующий кафедрой иранской филологии ИСАА при МГУ, обратил внимание собравшихся на недавно вышедшую из-под пера М.Л. Рейснер и ее коллеги А.Н. Ардашниковой книгу «История литературы Ирана в Средние века (IX – XVII вв.)». «В этой работе даны не только творческие биографии иранских поэтов, но и великолепный обзор истории поэтической мысли Ирана в контексте мирового литературного процесса,» – отметил профессор Иванов.

Доктор филологических наук Лола Зарифовна Саломатшаева, известный специалист по суфийской поэзии, призвала студентов, изучающих фарси, научиться видеть философскую основу поэтических образов иранских классиков.

В конце вечера все участники этого праздника поэзии – студенты и их преподаватели – получили памятные подарки от Культурного представительства при Посольстве Ирана в Москве

***Иранская культура
и иранское искусство***

Комментарий главного редактора:

Начиная с этого номера, «Караван» будет последовательно публиковать главы недавно вышедшей в *Ереванской серии по ориенталистике (Yerevan Series for Oriental Studies)* книги профессора Гарника Асатрян, заведующего кафедрой иранистики Ереванского государственного университета.

Считаю своим долгом выразить бесконечную благодарность моему досточтимому другу и блистательному учёному – профессору Асатряну – за предоставление редакции «Каравана» рукописи этой замечательной книги, а также доценту кафедры иранистики ЕГУ Виктории Аракеловой за помощь в подготовке этого издания.

Гарник Серобович Асатрян



Окончил факультет востоковедения Ереванского государственного университета, аспирантуру Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР.

Профессор, доктор филологических наук. Заведующий кафедрой иранистики Ереванского государственного университета, директор Кавказского центра иранистики в Ереване.

Одновременно является главным редактором рецензируемого международного ежеквартального журнала "Iran and the Caucasus"

(BRILL, Leiden-Boston), основанного им в 1996 году, и армянского востоковедческого журнала "Iran-Nameh", основанного им в 1993 году.

Автор пятнадцати книг и более двухсот научных публикаций.

ГАРНИК АСАТРЯН

Этническая композиция Ирана:

От «Арийского простора» до Азербайджанского мифа

ПРЕДИСЛОВИЕ

Данная работа – сокращенная русская версия заметок автора для семинаров по иранской этнологии на Факультете востоковедения Ереванского государственного университета. Она включает разделы курса по проблемам, приобретшим сегодня – в силу определенных политических процессов – особую актуальность, а именно: тема «азербайджанского меньшинства» в Иране и его численности, вопросы тюркофонии, провоцирования сепаратистских настроений в этой стране и создания искусственных идентичностей, история формирования тюркоязычного этноса на Южном Кавказе, проблемы, касающиеся курдов, белуджей, гуран, татов, арабов и т.д.

По ходу обсуждения основного круга вопросов затронут также ряд «эзотерических» сфер, касающихся данной тематики, в том числе иранское восприятие этнодемографии и идеи государства, проблема валидности применения по отношению к современному Ирану таких общеизвестных терминов и определений как

«многонациональный», «большинство»/ «меньшинство» и т.д. Более того, как, надеюсь, мне удалось показать, даже денотаты некоторых устоявшихся этнонимов при ближайшем рассмотрении в иранском контексте оказываются не более чем иллюзорными понятиями, лишенными реальных очертаний.

Чтобы получить более или менее объективное представление об этнической композиции Ирана, надо проследить весь исторический путь формирования народонаселения этой страны с древнейших времен до сегодняшнего дня, с учетом всех сопутствующих факторов: антропологических, языковых, культурных, религиозных и т.д. Без комплексного сравнительно-исторического подхода к проблеме любые суждения об Иране в данном ключе не могут выходить за рамки профанной болтовни или попыток целенаправленного политического манипулирования.

Было время, когда об иранской этнологии писала только востоковедческая элита – Ф. Шпигель, Т. Нёльдеке, В. Гайгер, В. Томашек, В. Бартольд, Э. Херцфельд, В. Айлерс, И.М. Дьяконов, В. Хеннинг, В. И. Абаев, В. А. Лившиц, М. А. Дандамаев, Х. Хумбах, М. Майрхофер, Э. А. Грантовский и др.; это было уделом корифеев, высшим пилотажем в исторической науке, требующим, кроме всего прочего, глубоких познаний в индоевропейской компаративистике, древних культурах и религиях, текстах на языках, давно покинувших историческую арену народов. Теперь же иранская этнология стала расхожим объектом письменных упражнений не только авторов из заинтересованных или ангажированных кругов, но и – что очень прискорбно – представителей академических сообществ, находящихся поле привлекательным для самовыражения, но не имеющих необходимой подготовки.¹

¹ Лишь один из относительно недавних примеров – опубликованная на сайте Iran.ru статья кандидата исторических наук сотрудника профильного института РАН в Москве, посвященная «национальным проблемам Ирана». Не затрагивая вопроса о несуразных числовых показателях иранских «народов и народностей» в невесть откуда взятой таблице, а также рассуждений о

Вообще, хотелось бы отметить некоторые – возможно, не имеющие прямого отношения к теме этих заметок, но, тем не менее, достойные упоминания – тревожные тенденции, слабо соотносящиеся с подлинно научным знанием и академическими традициями. Так, «тюркомания» все больше и больше захлестывает околонуточный интеллектуальный бомонд России. Мало того, что скифы, сарматы и дигорцы – последние, неотъемлемая часть осетин – объявляются тюрками... Вот уже через евразийскую теорию постепенно подкрадываются и к грани провозглашения идеи о тюркской природе самого русского народа. Уверен, недалек тот день, когда она будет озвучена. Причем, что интересно, собственно тюркские авторы – узбеки, киргизы, туркмены и проч. – вообще не причастны к этой вакханалии дилетантизма и пошлости. Можно не сомневаться, что надвигающаяся мифологема о «тюркскости» русских станет еще одним знаковым элементом общей системы когнитивных понятий и клише, составляющих «рабочий» инструментарий широкомасштабной программы по разрыхлению Русской Идеи, стоящей на пути геостратегических целей Запада по отношению к России.

В целом безобидные стереотипы подобно «Потри русского – найдешь татарина», возникшие не вчера и претендующие не более чем на фольклорность, – безусловно, результат исторического

«разделенных народах» и проч., отметим несколько показательных высказываний из этой публикации. Пытаясь «обосновать» стремление «азербайджанцев» к сепаратизму, автор пишет, например, что «азербайджанские турки (даже не *тюрки*, а именно *турки!* – Г.А.)», якобы, «отличаются сильным чувством национальной идентичности» и что они «боролись против центральной власти при Каджарах, в период Конституции». Речь идет, надо полагать, о Конституционной революции в Иране в начале XX века. И если это так, то «боролись» против «центральной власти» и бахтияры, и армяне, и вообще весь иранский народ. В числе революционеров было, конечно, и много выходцев из северо-западных провинций – это же была революция за конституционные права, а не сепаратистское движение, в котором выражалось бы «сильное чувство национальной идентичности!» Далее, пишет автор, в Иране «выпускается масса журналов на азербайджанском, и на нем напечатано более 11000 книг». Откуда такие цифры? 11000 наименований книг на «азербайджанском» могло быть выпущено разве что в Баку за весь период существования Аз. ССР. Или вот еще «перл», не нуждающийся в комментариях: «Среди курдов также имеются и евреи, и христиане»...

развития Руси, России, идее государственности которой всегда были чужды абсурдные понятия чистоты – этнической ли, культурной ли. Синкретизм русской культуры и русского сознания как раз выступает важным маркером русской идентичности. Дело тут совсем в другом. Русская Идея, будучи явлением сложным, многоплановым, часто передегергируется концепциями прямо противоположными – от некоей тоски по доордынской Руси до откровенного тюркизма. И если первое – явление сугубо культурологического порядка, следствие, я бы сказал, некоего духовного поиска «Начала» (именно поэтому о нем часто говорят в контексте духовном – например, анализируя древние иконы, древнерусскую церковную архитектуру и т.д.), то второе – напористо-агрессивное, напирающее, подобно самой степной стихии в древности, на Русскую Идею, как если бы последняя претендовала на некую абсолютную чистоту в своей русскости! В этом плане так и напрашивается параллель (очень уместная для этой работы) между паниранизмом – сугубо культурным явлением, обращающим мыслящего иранца к своим глубинным, доисламским корням, и пантюркизмом, действующим крайне воинственно, исключительно с политическими целями. Так что тенденция «тюркизации» Русской Идеи – не случайная типологическая параллель со все усиливающимися претензиями на тюркское происхождение многих иранских этносов, в том числе и ныне исчезнувших. Такое явление как скифщина становится объектом тюркизации отнюдь не случайно – она ведь уже неотделима от Русской Идеи, пусть лишь и на эмоциональном уровне – «Да, скифы – мы...»...

Но вернемся к нашей теме. Откуда взялось, например, 30-миллионное (возможны варианты – 20-, 18-, 13-миллионное) «азербайджанское меньшинство» в Иране? И какое отношение оно имеет к народу закавказской республики, если последняя была создана и названа Азербайджаном совсем недавно? (Не исключено, что среди

кавказских долгожителей еще можно найти очевидцев этого события.) Разве близость разговорной речи части населения одной страны к официальному языку сопредельного государства – признак этнического и культурно-генетического единства «разделенного народа»? И, наконец, из кого состоит «персидское большинство», противопоставляемое «азербайджанскому» и прочим «меньшинствам», если в Иране нет ни одного человека, причисляющего себя к этому призрачному «большинству»? Многие ложные пропагандистские клише, исподволь внедряемые в сознание людей, – технологические детали общего плана по осуществлению «Азербайджанского проекта», разработанного далеко за пределами региона и преследующего цель фрагментации Ирана и исторически необоснованного передела границ во всем Переднеазиатском пространстве.

Эти и многие другие вопросы, относящиеся также к курдам, белуджам, гуранам, арабам, обитателям Прикаспия могут быть объективно освещены не путем волюнтаристского деления населения Ирана на «этноты» и «народы», на «большинство» и «меньшинства», а лишь посредством всестороннего диахронического обзора этнодемографических реалий.

Настоящий труд, затрагивающий наиболее актуальные вопросы иранской этнологии, – попытка именно подобного комплексного взгляда на предмет. В этом смысле, я полагаю, он может быть полезен и в плане разработки методологических основ для исследования народонаселения Ирана и региона в целом.

Политическая нагрузка рассмотренных в работе проблем обусловила, естественно, некоторую вольность стиля ее изложения, свойственную, скорее, сочинениям публицистического характера. Это одновременно побудило автора, оставаясь в рамках академического анализа, существенно сократить и пространный

научный аппарат, сохранив лишь – за исключением необходимых случаев – ссылки на новейшую литературу вопроса.

Идея обобщения материалов моих заметок в виде отдельной публикации принадлежит Андрею Арешеву; ему и Виктории Аракеловой я признателен за чтение рукописи и ценные замечания. Я благодарен также сотрудникам Кафедры иранистики ЕГУ и Кавказского центра иранистики в Ереване, прежде всего Вардану Восканяну, Роману Смбатяну, Самвелу Маркаряну, Левону Епископосяну, Гагику Саркисяну, Кристине Григорян, Арпине Арушанян и моему другу Маттиасу Вайнрайху, принимавшим участие в обсуждении рукописи и подготовке ее к печати. Отдельно хочу отметить важную роль Центра общественных связей и информации при президенте Республики Армения в организации издания этой книги.

Г. А.

Карби, 25 июля 2012 г.

I. ПРЕДЫСТОРИЯ

1. Современный Иран охватывает западную окраину *Арьянам-вайджа*, т.е. «Арийского простора», говоря словами Авесты, или Эраншахра, если употребить более поздний термин Сасанидской эпохи.² Восточная часть этого «простора» включала почти всю

² Понятие «арийский простор», или «арийское пространство» (**aryānām waij a-*), существовало, видимо, еще в древнеиранский период и обозначало арийские земли, или территории, населенные арийскими племенами. Во всяком случае, оно встречается в древнейшем памятнике на иранском языке, Авесте (в форме *airiianəm vaēj ah*; в среднеперсидском – *Ērān-vēz*). В Сасанидское время для этого же понятия существовал термин *Ērān-šahr*, восходящий к древнеиранскому **aryānām xšaθram*, (т.е. «царство (или страна) ариев»), хотя и последнее не имеет текстовых свидетельств более раннего

территорию нынешней Средней Азии и Афганистана вплоть до Индии. Разделительной линией между востоком и западом иранского мира служила пустынная полоса Дашт-и-Кавир и Дашт-и-Лут, простирающаяся от Каспийских ворот вблизи Семнана на севере до Белуджистана на юге.

Со времен проникновения ариев на Иранское плато, в Афганистан и Среднюю Азию (с первой половины второго тысячелетия до н. э. – см. ниже, §§ 3-4) и последующей иранизации этого обширного ареала и до этнодемографических изменений, связанных в основном с тюркской экспансией и распространением ислама, почти все это пространство в разное время населяли народы, говорившие преимущественно на иранских языках: на западе – персы, мидийцы и парфяне, а на востоке – народ Авесты, бактрийцы, согдийцы, маргианцы, хорезмийцы, арахосийцы и различные группы саков. На языках большинства из этих народов сохранились письменные свидетельства. Иранцами были, возможно, и эфталиты – загадочный народ, даже создавший государство в поздне-сасанидский период на территории современного Афганистана и в северо-западной Индии.

Картина резко меняется лишь в конце первого – начале второго тысячелетия н.э., когда в результате качественного накопления тюркского элемента в Средней Азии на базе иранского этнического субстрата возникают народности-носители тюркских диалектов, потомками которых являются, например, узбеки, киргизы, туркмены и проч. Ираноязычная же среда восточноиранских земель значительно сокращается. Сегодня она представлена, главным

времени (см. подробно E. Benveniste, “L’Ērān-vēž et l’origine légendaire des Iraniens”, *BSOS*, vol. VII/2, pp. 265-274; A. Christensen, *Le premier chapitre du Vendidad et l’histoire primitive des tribus iraniennes*, København, 1943, pp. 72-74). История возникновения и развития идеи Ирана в ее политическом, культурном и пространственно-временном измерениях подробно рассматривается в работе недавно ушедшего из жизни итальянского ираниста профессора Герардо Ньюли (см. Gherardo Gnoli, *The Idea of Iran: An Essay on its Origin*, Roma, 1989).

образом, таджиками и афганцами. Обычно в состав таджиков включают и горские народности Памира (таджики называют их *yalʿa* – «горцы»), а под афганцами понимают не только пуштунов, но и всех персоязычных обитателей Афганистана, в том числе и монголоидную группу хазарейцев, которые, в отличие от большинства афганцев-суннитов, исповедуют шиизм. Жители Памира – также шииты, но исмаилитского толка. В целом же, все население Центральной Азии, включая таджиков, – сунниты. Часть памирских народностей отмечена и в Афганистане, где также проживают малочисленные ираноязычные группы – ормури (в Барак-и-барак в Логарском районе и в Канигураме в южном Вазиристане) и парачи (к северо-востоку от Кабула). Этническая карта Афганистана включает, помимо того, узбеков, туркмен, белуджей и малочисленные народности, живущие в Нуристане на северо-востоке страны и говорящие на кафирских и дардских языках.

Западный край «Арийского простора», иначе – западный Иран, в целом совпадающий с территорией нынешней Исламской Республики Иран, в этноязыковом плане был более монолитным: здесь всегда превалировала единая западноиранская стихия в двух своих проявлениях – северо-западной, «мидийской» (позже парфянской), и юго-западной, «персидской» (Persic). В настоящее время подавляющее большинство населения Ирана является прямым продолжением именно этой стихии. Все локальные группы, охватывающие от нескольких деревень до целых провинций, происходят, в конечном счете, либо от северо-западного иранского этнического массива, либо – от юго-западного. Почти до IX века н.э. эти массивы все еще пребывали в цельном, хотя и изрядно смешанном состоянии. Во всяком случае, нет достоверных данных о наличии до указанного периода более мелких ответвлений этого конгломерата. Такую мозаику местных культур, которую мы

наблюдаем в настоящее время в Иране, невозможно обнаружить в дошедших до нас среднеперсидских, парфянских и раннемусульманских (арабских или персидских) источниках. Нет сведений ни о курдах, ни о белуджах, ни – тем более – о семнанцах, гуранах, сивандцах, кашанцах и проч. Правда, засвидетельствовано несколько терминов, указывающих на определенную общность людей, типа *рачик* (поздняя форма *рази*), *сакчик* (поздн. *сагзи*), *атрпатич* (засвидетельствовано в классических армянских текстах) и т.д., которые, однако, обозначают понятие «житель какой-либо местности», в указанных случаях – Раги (Рея), Сакастана (Систана) и Атурпатакана (Азербайджана). (Ср. также *фромчик* в согдийском, означающее «житель Рима, римлянин».) В труде арабского средневекового географа Ал-Истахри *Масалик ал-мамалик* упоминается и племя *манудж(ан)*, жившее в Кермане. В этом же районе до сих пор сохранилось название местности *Мануджан*, население которой говорит на особой разновидности керманского персидского.

Усматривать в этих терминах этническую коннотацию, конечно же, не следует. Таким же образом и термин *курд* в среднеперсидских текстах, как мне удалось показать,³ обозначает, скорее всего, социальную принадлежность («скотовод, кочевник»), а отнюдь не этническую аффилиацию. Причем, подобное значение слова *курд* сохранялось довольно долго – вплоть до XII века, что четко отражено в сочинениях арабоязычных географов. Более того, в прикаспийских диалектах оно и по сей день употребляется в значении «пастух мелкого скота» (в противовес к термину *галеш*, обозначающему пастуха коров⁴).

³ См. Garnik Asatrian, “Die Ethnogenese der Kurden und frühe kurdisch-armenische Kontakte”, *Iran and the Caucasus*, vol. 5, Brill Academic Publishers, 2001, pp. 41-75; более подробно см.: G. Asatrian, “Prolegomena to the Study of the Kurds”, *Iran and the Caucasus*, vol. 13.1 (2009), pp. 1-58.

⁴ Обозначение *галеш* стало в настоящее время и социо-этнонимом – так называется субэтническая группа гилянцев, живущих в горной местности, говорящих на особом диалекте гиланского и

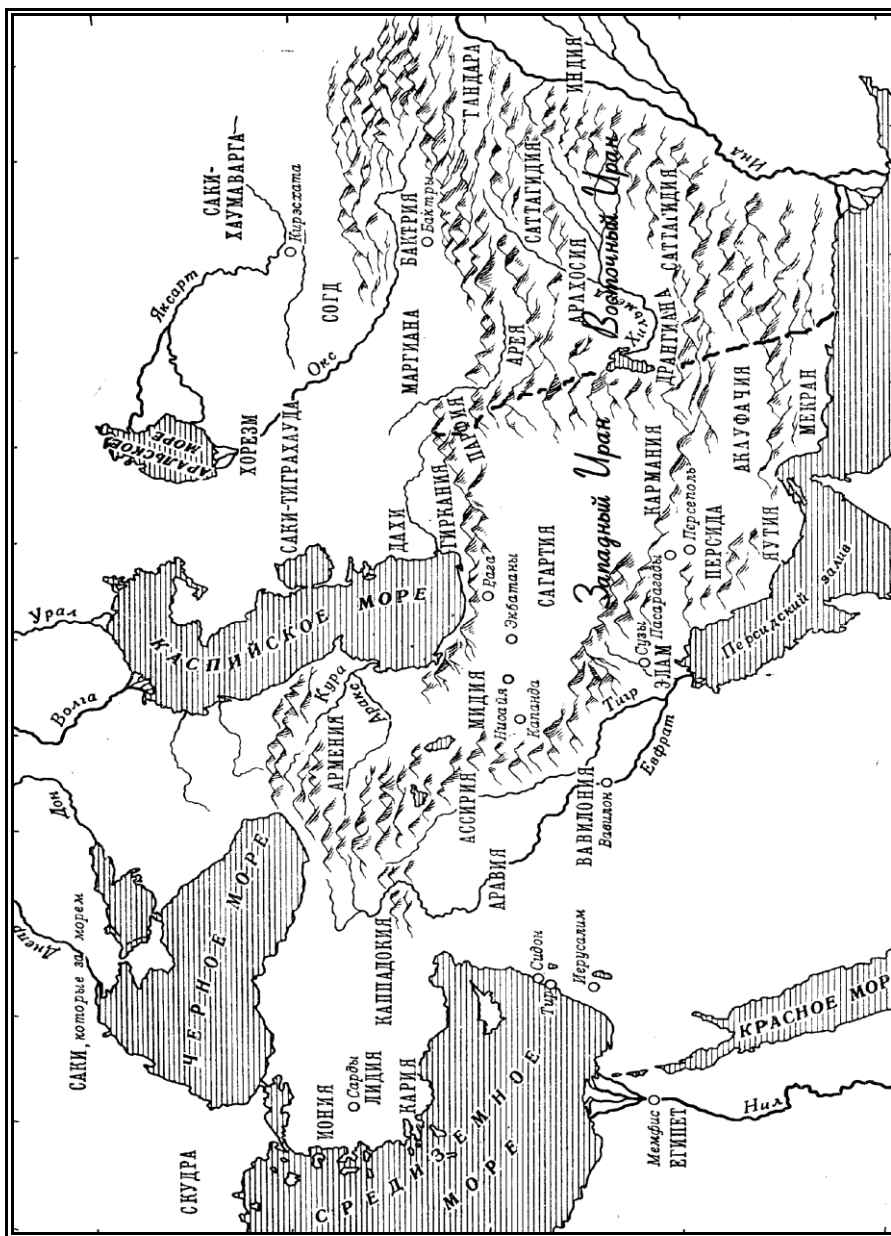
Возведение названия племени *белудж* (*балуч*) к *акауфачийа* древнеперсидских надписей – типичный образец народной этимологии. В арабской географической литературе в форме *балус* оно однозначно указывало на племенную принадлежность. Такую же семантическую нагрузку это название несет и в «Шахнаме» Фирдауси (в сочетании *kīč-u-balūč*). Более раннее свидетельство термина *балуч* в среднеперсидском трактате *Шахристанихаи Эраншахр* на основе чтения Йозефа Маркварта в форме *balōčān* (мн. число) весьма сомнительно.

Сходное значение имеет и *куфич* (араб. *кубис/куфис*) – название еще одного племени, упоминаемого вместе с белуджами. *Куфич* означает «горец» (от среднеперсидского *kōfēč*). Куфичи, похоже, как раз и являлись потомками *акауфачийа*, которые, вероятно, были дравидами по происхождению.

Термин *лур* (мн.ч. *алвар*), встречающийся в арабских источниках, – также племенное обозначение, а отнюдь не название этноса. Оно, как указывал В.Ф. Минорский,⁵ восходит к названию города *Ал-Лур* на севере Хузистана, упоминаемого арабскими географами. *Ал-Лур*, по мнению того же автора, является реминисценцией названия столицы Синда, *Рор* (араб. *Ал-Рур*), откуда пошло обозначение цыган в персидской классической литературе, *лули*. *Ал-Лур* находился, по видимому, у современного города Андимешк.

занимающихся преимущественно скотоводством (см. диссертационную работу уроженца Гиляна Бехруза Келари-Рудбараки, подготовленную на Кафедре иранистики ЕГУ, *Этно-лингвистическое исследование галешей*, Ереван, 2012).

⁵ V. Minorsky, “Les tsiganes lūlī et les lurs persans”, *JA*, 1931, pp. 281-305.



Airīanəm vaējah – «Арийский простор»

Все это, разумеется, не означает, что в указанном западноиранском языковом континууме не было очагов диалектных образований. Возможно, в позднеаршакидский период (первые века н.э.), но никак не ранее, уже были сформированы те ареалы, которые впоследствии породили столь пеструю диалектную картину в западноиранском. К тому времени наверняка существовали

протодиалекты, легшие позднее в основу курдских, центральноиранских, семнанских, белуджских и других родственных наречий. Но тогда это были лишь слегка ощутимые разновидности единого языкового простора и не более.⁶ А о сколь-нибудь выраженной этничности, т.е. уже оформленных общностях с этнической самоидентификацией, в пределах этого пространства и вовсе говорить не приходится.

2. Некоторое исключение составляет, пожалуй, южнокаспийский регион, где до прихода ариев, т.е. до лингвистической иранизации края, жили автохтонные народности кадусиев, гелов, тапиров, делимайев, каспов, мардов (амардов) – предков талышей, гилянцев, мазандаранцев (табари) и древних дейламитов. К доиранским племенным группам прикаспийской полосы принадлежали и *лахи* (lāh), этноним которых – уже в иранизированной форме *лахидж* (lāhīj), с суффиксом *-īj* из раннесреднеиранского *-ē/īč*, образующим этнические обозначения – засвидетельствовано в названиях города Лахиджан (Lāhījān) в южном Гиляне и населенного пункта Лахидж в Арране. Армянская историография (Анания Ширакаци) упоминает страну лахов/лахиджей (Ałahēč-k') в районе нынешнего Кашатага (Лачина) в Нагорно-Карабахской Республике.

⁶ Современное состояние иранистики позволяет обрисовать приблизительные контуры того географического ареала, где формировались, например, западноиранские протодиалекты, в дальнейшем давшие жизнь персидскому, курдскому и белуджскому. Интересно, что зона системного сложения этих трех диалектов локализуется в центральном Иране. Причем, по реконструкции, предложенной Д.Н. Маккензи на основе фонетических изоглосс (см. D.N. Mackenzie, “The Origins of Kurdish”, *TPhS* 1961, pp. 68-86), носители персидского протодиалекта занимали нынешнюю провинцию Фарс, говорящие на курдском протодиалекте, располагались севернее или северо-восточнее Фарса, а носители белуджского протодиалекта – на юго-востоке этой же области. Впоследствии мне удалось подкрепить гипотезу Д.Н. Маккензи рядом новых изоглосс (см. G.S. Asatrian, “Die Ethnogenese der Kurden und frühe kurdisch-armenische Kontakte...”, pp. 47-48). Предложенная американским востоковедом Гернотом Виндфуром локализация персидско-курдско-белуджского языкового треугольника на северо-востоке Ирана, в Хорасане (см. G. Windfuhr, “Isoglosses: A Sketch on Persians and Parthians, Kurds and Medes”, *Acta Iranica* – 5, Leiden, 1975, pp. 457-472), не имеет достаточной доказательной силы и, в частности, не подкреплена историческими фактами.

В силу, возможно, специфики ландшафта, особенностей племенной организации, своеобразного уклада жизни и быта, этнические характеристики населения данного ареала сохранились, по-видимому, и после перенятия им иранской речи. То же самое можно сказать, кстати, и о культурном своеобразии этого края, отмеченного особым архаизмом. Даже ислам пришел сюда позднее остальных частей Ирана. Во всяком случае, до X века здесь еще оставались, видимо, последователи древних культов. А сложившаяся недогматическая среда приютила в южном Прикаспии в свое время и зайдитов, и многих других сектантов, отошедших от мусульманской ортодоксии. Огромная пассионарная энергия, скопившаяся в южнокаспийском пространстве, породила дейламитскую династию Буидов, которые уже в середине X века – фактически, чуть более чем через два века после завоевания Ирана арабами – взяли реванш, захватив Багдад и установив свою власть в центре Халифата. Мусафириды в Азербайджане (Атурпатакане) также были из дейламитов. В тот же период волны миграции из региона, а из Дейлама (высокогорной области Гиляна) в особенности, наводнили Переднюю Азию. Дейламнты служили как наемное войско во многих армиях мусульманского мира. Следы дейламитов видны и в топонимии, и в демографии региона. Так, например, народ заза (самоназвание *дымли*), обитающий сегодня в Анатолии, наверняка является древним осколком прикаспийского этноизвержения. Яркой иллюстрацией пассионарности обитателей южного Прикаспия может служить также история талышей, изобилующая примерами ратных свершений, создания государственных образований, сопровождавшихся серьезным накалом борьбы и страстей.

Определенная обособленность прикаспийцев в западном Иране проявилась и в попытках создания собственной литературной

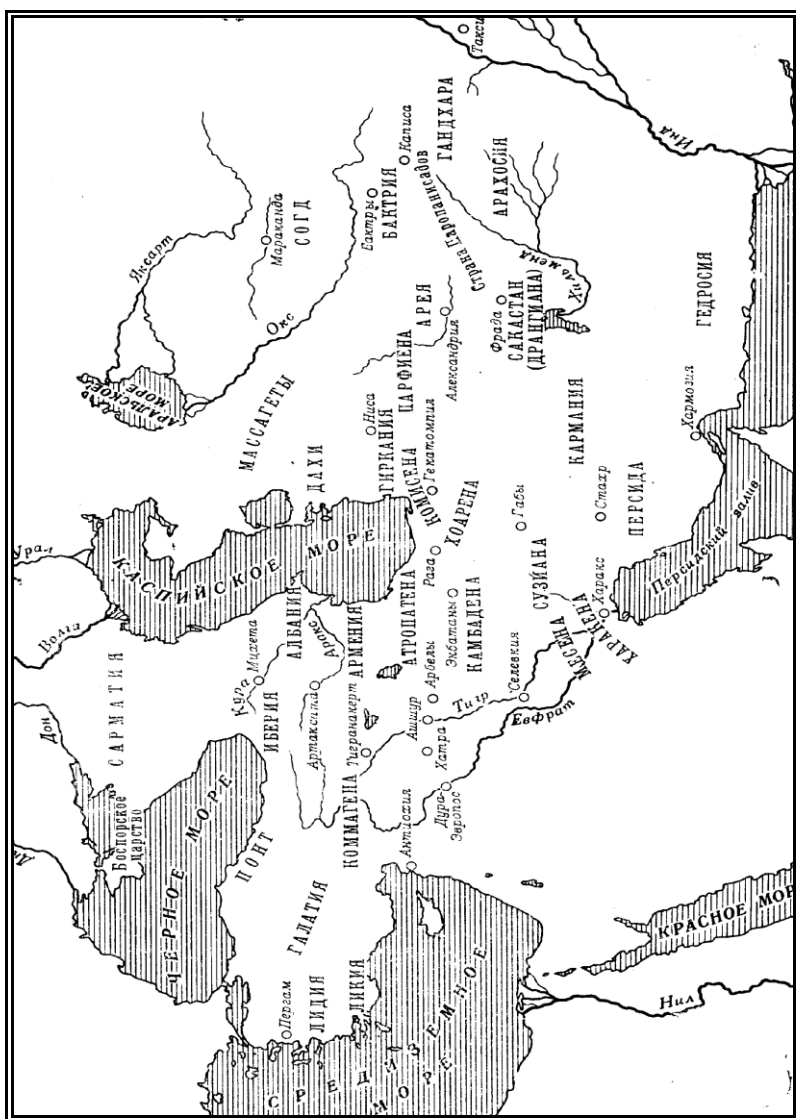
традиции. Показательно, что первые переводы Корана осуществлялись, наряду с персидским, и на табари, язык табаристанцев, на котором и ныне говорят в Мазандаране. Среди новоиранских диалектов табари – фактически второй после персидского, имеющий раннюю литературную фиксацию. Достаточно сказать, что на курдском, афганском и белуджском первые литературные образцы появились лишь в XVI-XVII веках.

Тем не менее, несмотря на определенную самобытность прикаспийского населения, оно всегда являлось неотъемлемой частью западноиранского единства и никогда не проявляло себя вне его пределов. Весьма симптоматично, что так называемый «персидский ренессанс» в западном Иране, проявившийся в резком скачке науки и культуры в IX-X веках, был обусловлен именно политикой дейламитов-Буидов. (Тот же феномен в восточном Иране связывается с именем Саманидов.)

3. По антропологическим параметрам (форма головы, генетические особенности, волосяной покров, разрез глаз и т.д.) подавляющее большинство жителей Ирана – за исключением незначительного числа монголоидов (туркмены и хазарейцы) и нескольких тысяч негроидов (в прибрежных районах Персидского залива) – принадлежит к кавказоидной расе, в частности, к ее альпийской (или круглоголовой) разновидности, хотя засвидетельствованы и представители двух других подтипов той же расы – северного и средиземноморского. При этом, обе формы альпийского типа – арменоидная и ираноидная – равным образом представлены в различных частях Ирана с превалированием первой на северо-западе и в прикаспийской полосе.

Не считая указанных монголоидных и негроидных групп, появившихся в Иране в результате побочных или более поздних демогра-

фических процессов, антропологические характеристики древних обитателей Иранского плато до их лингвистической иранизации были, судя по всему, те же, что и сейчас. Фактически, внешний облик населения



Иран при Аршакидах – на рубеже новой эры

Ирана в течение последних тысячелетий не претерпел существенных трансформаций – даже после нашествий тюрко-монголов и их доминирования в различных частях страны на протяжении нескольких веков. В любом случае, наличие четко

выраженного эпикантуса – главного признака принадлежности к монголоидной расе – отмечено в Иране только у туркмен и, в некоторой степени, у хазарейцев.

Отдельные изменения прослеживаются лишь в антропологических особенностях белуджей, которые обусловлены интенсивными контактами с брахуи и негроидными группами приморской полосы Персидского залива. Можно упомянуть и другие примеры: так, у представителей огузских племен айналлу и авшар – чуть заметная раскосость глаз. А у кашкайцев в Фарсе, имеющих, несомненно, тюркские корни, монголоидные черты выражены очень слабо.

Но все это – частные случаи, не являющиеся результатом ранних демографических перемещений и взаимовлияний. В целом они не меняют общей картины.

В связи с изложенным возникает вопрос: каково же тогда влияние индоевропейцев-иранцев (или ариев) на формирование внешнего облика населения Ирана и, вообще, к какой расе принадлежали они сами?

Точно датировать освоение ариями Ирана, разумеется, невозможно. Однако, на основе данных археологии и языковых свидетельств, можно с уверенностью утверждать, что это событие произошло в результате нескольких волн миграции, начиная, вероятно, с первой половины второго тысячелетия до н.э.

На заре первых походов ариев в регион – не будем сейчас касаться вопроса путей их проникновения сюда – здесь обитали народы со своеобразной культурой, некоторые из которых достигли серьезного прогресса. Это, прежде всего, – эламцы, имевшие письменность и тысячелетнюю традицию государственности. Наряду с упомянутыми выше прикаспийскими автохтонами, на

предгорьях Загроса жили лулубеи,⁷ гути (или кути), касситы, в Хузистане – хузи, а в северной Месопотамии – хурриты, кардухи, кирти (или кюрти),⁸ гураны (см. ниже, Гл. VI, 3) и т.д. Народы эти не были индоевропейскими. Язык эламцев, дошедший до нас во внушительном корпусе клинописных текстов, включающих также документы ахеменидской канцелярии, не поддается определенной идентификации. Как и хуррито-урартский, он не имеет явных родственных. Попытки постулирования генетической связи между эламским и дравидийскими языками до сих пор не увенчались успехом.⁹ Дравидами были, видимо, обитатели Мака (Макрана), современного Белуджистана (народ *мачийа*), потомками которых являются брахуи. Значительный пласт ранних иранских (белуджских) лексем в языке брахуи – единственно сохранившегося реликта дравидийского населения Кермана и Белуджистана – указывает на интенсивность ирано-дравидийских контактов в указанном регионе.

Языки остальных древних народов Иранского плато, не имеющие письменной фиксации, кроме отдельных имен, засвидетельствованных в письменных памятниках на других языках, также остаются неидентифицированными в плане генетической аффилиации. Они были либо изолированными языками, либо находились в родстве с хуррито-урартским или эламским.

⁷ Проведение генетической линии – исходя из созвучия этнонимов – между современными лурами и древними лулубеями можно смело отнести к разряду ныне устаревших теорий.

⁸ Довольно распространенная в старом востоковедении, а в настоящее время в любительских кругах, теория о том, что кардухи являлись, якобы, предками курдов была обоснованно отвергнута Теодором Нёльдеке еще в конце XIX века (см. Th. Nöldeke, “Kardū und Kurden”, *Festschrift für H. Kiepert*, Berlin, 1898, pp. 77-81). Что же касается *кюртиев*, то и они, как мною было показано недавно (см. G.S. Asatrian, “Prolegomena to the Study of the Kurds”, pp. 22-30), судя по всему, не имеют отношения к курдам, хотя их этноним, возможно, лежит в основе племенного названия *курд*, как результат вторичной референции (см. ниже, Гл. VI, 3). В целом, о проблеме арийского освоения Ирана см. фундаментальную работу И.М. Дьяконова, «Восточный Иран до Кира (К возможности новых постановок вопроса)», *История иранского государства и культуры*, Москва, 1971, сс. 122-153.

⁹ В равной мере и вероятность родственных связей между хуррито-урартским и северокавказскими языками большинством исследователей воспринимается довольно скептически.

Важной частью ирано-месопотамской этнической мозаики были и арамейцы-семиты, сыгравшие большую роль в трансмиссии Знания на Ближнем Востоке. Арамейский (называемый также имперско-арамейским) был основным языком делопроизводства в Ахеменидской империи, а в дальнейшем его более поздняя разновидность – сирийский – стала одним из главных языков религиозной словесности восточного христианства.

4. Обычно распространение языков мыслится как полная смена – в силу определенных исторических обстоятельств – некоей этнической среды. Предполагается, что носители прежнего языка (языков) уничтожаются либо перемещаются в другое место, а в лучшем случае ассимилируются в пришлом элементе, теряя свой язык и этнические характеристики. На самом же деле распространение языковых семей, в том числе индоевропейской, в древности происходило в целом мирным путем и совсем по другой схеме. Во-первых, тотальное истребление местного населения с целью «расчищения» нового жизненного пространства (*Lebensraum*) было совершенно нехарактерно для древних обществ. Депортация и изгнание народов также редко имели место. Все это – реалии, скорее, нового времени. Применительно же к древности даже частичная замена населения не может быть постулирована без серьезного на то обоснования.

Процесс изменения языкового ландшафта в древности проходил примерно следующим образом. Переселенцы (мигранты) устраивались на периферии какой-либо этнокультурной общности и, в силу военного, экономического или иного превосходства (употреблением, например, молочных продуктов или более богатой полезными веществами иного вида пищи и т.д.) – как правило, через смешанные браки и завоевание элитных позиций – постепенно при-



обретали доминирующее положение в обществе. Их язык, будучи уже языком элиты, становился престижным и распространялся на всю территорию обитания «субстратного» этноса, включая районы, прямо не соприкасающиеся с мигрантами. Далее, после нескольких веков двуязычия язык пришлого элемента в итоге обязательно побеждал. При этом, сами пришельцы бесследно растворялись в местном населении, ибо в сравнении с последним они составляли ничтожное меньшинство. По сути, полной демографической замены никогда не происходило; в древности исконное население всегда оставалось главной доминантой при изменении языковой панорамы местности. По-видимому, аналогичным образом обстояло дело и с иранизацией Иранского плато. К тому же, индоевропейские протозападноиранцы, как и коренные жители региона, и сами принадлежали к европеоидной расе. Впрочем, это и вовсе не важно: пришлых ариев было настолько мало по сравнению с автохтонами Иранского плато, что общая антропологическая картина уже ставшей ираноязычной коренной популяции в любом случае не изменилась бы.

Пришлые индоевропейцы-иранцы, как и их другая ветвь, заселившая Индию, имели общее самоназвание – *арья* (*arya-*), которое обильно представлено в древнейших текстах на иранских и индийских языках, в названиях иранских племен (например, *аллон*, автоном осетин в нартовском эпосе), в собственных именах (ставших в последние десятилетия объектами фундаментальных исследований И. Гершевича, М. Майрхофера, Р. Шмитта и В. А. Лившица), в топонимии и т. д. Наиболее известные образцы топонимических образований с *арья* – это *Арьянам-вайджа* (см. выше, § 1 и примеч. 2), название страны «Иран» (из **aryānām*, род. падеж мн. числа от *arya-*, т.е. «(страна) ариев» – сокращенная форма *Эран-шахр-а*, с отпадением *шахр* «страна» – см. выше, примеч. 2) и

Арьяварта (*Āryāvarta*-) («страна ариев» – северная Индия или ее часть в междуречье Джамны и Ганга). Из современных иранских топонимов, содержащих *арья*, можно упомянуть *Harzand*, название маленького селения близ Маранда в провинции Восточный Азербайджан, которое, как я полагаю, восходит к древнеиранскому **arya-zantu*-, т.е. «(местность, населенная) арийским племенем» (см. ниже, Гл. III, 4).

«Арийская общность», как историческая реальность на определенной территории, некогда, безусловно, существовала. (Местонахождение прародинны ариев – особый вопрос, требующий подробного рассмотрения, к тому же, прямо не касающийся нашей темы.) То есть, действительно был некий говоривший на арийском (индоиранском) праязыке народ (скорее, большая конфедерация скотоводческих кочевых племен), который разделился на две части – протоиранцев, заселивших впоследствии Иран, и протоиндийцев, покоривших Индию. Этим и заканчивается история ариев (индоиранцев) – они полностью изменили культурно-языковую картину огромного региона, а сами растворились в местном населении и навсегда покинули арену истории. Правда, они оставили в наследство, помимо языка, элементы своей культуры, мировоззрения, мифологии, религии, социальной структуры и этических норм, которые нашли яркое отражение и органичное развитие в сложившейся в последующие века и тысячелетия величайшей индоиранской цивилизации. Однако, это другая история – история вновь появившихся в ходе бурных процессов этнообразования народов, которые говорили на арийских языках, исповедовали арийские религии, называли себя ариями и даже гордились этим, но, по сути, это уже были не арии в полном смысле этого слова, а продолжение – в «арийском» обличии – этногенетической фактуры исконных обитателей территорий, завоеванных (или освоенных) ариями.

Это утверждение верно и по отношению почти ко всем народам, ныне говорящим на индоевропейских языках. Например, армяне – носители индоевропейского языка – генетически прямые потомки древнейшего населения Армянского нагорья, хурритов и урартов, с некоторой, пожалуй, анатолийской, балканской и иранской (возможно, парфянской) примесью. Армяне, фактически, – индоевропейцы только по языку.

Название *арья* (иранское *arya-*, индийское *ārya-*), подобно большинству этнонимов, не имеет установленной этимологии, хотя литература по «арийской проблеме» весьма обширна. Значения «благородный» («знатный») и «свободный», приписываемые этому термину, – результат вторичного развития или контаминации двух омонимичных форм.

5. Как бы то ни было, граждане сегодняшней Исламской Республики Иран, независимо от того в какой части страны они живут, говорят ли они на персидском или других иранских диалектах, на арабском ли или на тюркских наречиях, в абсолютном большинстве являются потомками древнейших обитателей Иранского плато. Инородными элементами на этом едином этническом пространстве, как было отмечено, выступают лишь туркмены в провинции Горган (Голестан) на юго-востоке Каспия (около миллиона человек), брахуи в провинции Систан-Балучестан (дравиды по происхождению) (около 150.000), а также мандейцы (около 20.000) в Хузистане (семиты), хазарейцы в Хорасане (персоязычные монголы, переселены из Афганистана) (около 250.000), арабы Хорасана, уже почти ассимилированные (50.000), и цыгане в различных частях страны (называемые *коули* или *горбати* – переселенцы из Индии в начале второго тысячелетия н.э.; около полутора миллионов) и тюркоязычные племенные группы кашкай,

авшар, шахсеван, айналлу, бахарлу, халадж, и т.д. (около полутора миллионов).¹⁰ Сюда можно отнести и армян (около 150.000), евреев (около 15.000), грузин (около 10.000), сирийцев или айсоров (10.000) и, пожалуй, афганцев (патанов) в Хорасане (около 100.000). Следовательно, из 70.495.782 общего числа населения Ирана (по переписи 2006 года) около четыре с половиной миллиона, т.е. всего 6,4% не являются автохтонами на западноиранской земле.¹¹

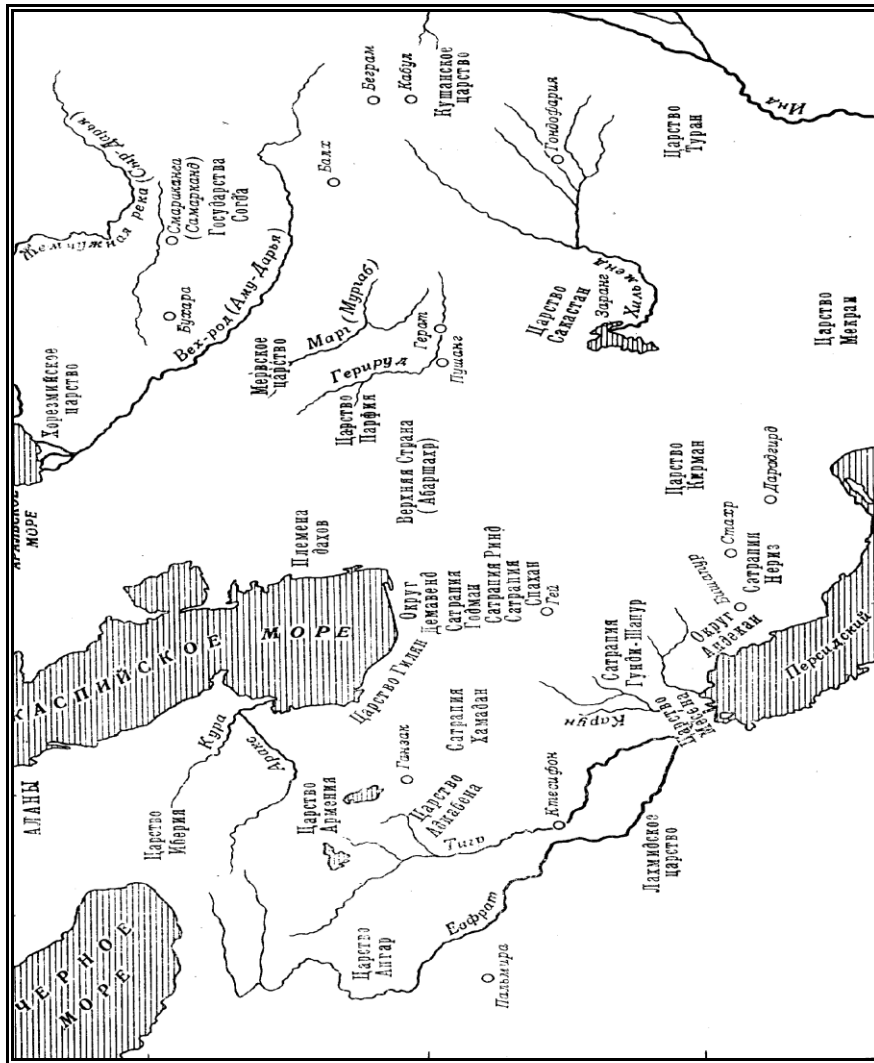
Таким образом, почти на 95% сегодняшние иранцы восходят корнями к доарийскому этническому континууму Иранского плато. Правда, из-за демографических перемещений, обусловленных природными и климатическими условиями – к примеру, недостатком воды и системой дождевого орошения, – возведение сегодняшних диалектных ареалов к конкретным древним этносам не представляется возможным. Тем не менее, население Прикаспия, Азербайджана (Атурпатакана) и южного Хузистана – благодаря благоприятному климату и обилию воды – было менее подвижным и, по всей видимости, является прямым продолжением этнических образований, живших на этих землях в древности. Так называемые арабы Хузистана, например, – вовсе не этнические арабы (семиты), а

¹⁰ Большинство из них (около 900.000) – представители кашкайской конфедерации в Фарсе, которые, хотя еще и говорят в быту по-тюркски, «персифицированы» более остальных тюркских групп (за исключением, пожалуй, халаджей, уже давно перешедших на персидский язык). Интересно, что кашкайцы всегда были в водовороте исторических событий, происходивших в Иране. И сегодня процент задействованных в политике и общественной жизни Ирана сыновей этого племени очень высок. Причем, почти все иранские деятели науки, культуры и политики, вышедшие из кашкайской среды, представляют крайнее крыло иранской националистической идеологии. Можно привести пример замечательного знатока иранских диалектов и пехлевийской литературы, бывшего ректора Ширазского университета и директора созданного при Шахе Азиатского института покойного профессора Махьяра Навваби, а также известного историка Каве Баята (кстати, сына вождя одного из кашкайских племен) и т.д. Между прочим, в теократической стране, где официально рекомендуется нарекать детей мусульманскими именами, а исконно иранский ономастикон если и имеет хождение, то в основном среди потомственной интеллигенции, кашкайцы, как никто, упорно сохраняют иранскую номенклатуру личных имен. Среди иранцев, носящих сегодня имена Ардашир, Каве, Ферейдун, Араш, Эсфандияр, Бижан, Маниже, Нахид, Тахмине и т.д., большинство – явно кашкайцы.

¹¹ См. подробный обзор проблемы в работе автора на персидском: “Bāft-e nezhādī-e mardom-e Irān: Gūnāgūnī-e qoumī yā gūnāgūnī-e zabānī?”, *Farhang-e mardom*, Tehran, 2011, pp. 10-26.

потомки хузов, засвидетельствованных в Ахеменидских надписях, впоследствии ставшие арабоязычными (см. ниже, Гл. VII). О жителях южнокаспийского побережья уже говорилось, а об атурпатаканцах (азарийцах) – речь впереди.

Современный Иран, по сути, являет собой цельное этнокультурное, политическое и цивилизационное единство, идущее из глубин тысячелетий. Ни одна из частей этой страны с населением, живущим на ней, не была завоевана силой или искусственно аннексирована в ходе истории. Это – естественный конструкт, уникальный в своем роде и неповторимый по характеру и постоянно воспроизводящимся в нем энергии и заряду, обеспечивающим его жизнестойкость и пассионарную мощь.



Иран в начальный период правления Сасанидов

М.Л. Рейснер

«Дидактика любви»: «Десять писем» в поэме Гургани «Вис и Рамин» (XI в.)

Представление о любви как о чувстве сугубо индивидуальном, не терпящем подмены объекта, обязано своим окончательным оформлением эпохе Средних веков. Эта эпоха ознаменовалась развитием различных концепций любви, таких, например, как 'узритская на арабском Востоке, куртуазная – на Западе. В литературе лидирующее положение надолго заняли любовная лирика и любовный роман (как в стихах, так и в прозе). В персидской литературе классическую форму средневекового любовного романа в стихах связывают с именем Низами (XII в.). Однако появление таких шедевров, как «Хусрав и Ширин» и «Лайли и Маджнун», было подготовлено предшествующим периодом литературного развития, в частности созданием в XI в. таких поэм, как «Варка и Гулшах» Аййуки и «Вис и Рамин» Гургани. Вторая из названных поэм, несмотря на определенную специфику, может рассматриваться как важный этап в художественном осмыслении индивидуальной любви в персидской классической литературе.

В науке высказывалось мнение, что процесс романизации эпоса в персидской классической литературе начался именно с поэмы «Вис и Рамин». На такой позиции стоял автор книги

«Средневековый роман» Е.М. Мелетинский¹². Подобную точку зрения можно найти и у востоковедов. Так, комментируя эпизод поэмы, повествующий о зарождении любви Рамина к Вис, жене своего царственного брата, Е.Э. Бертельс писал: «Здесь поэт вводит длинные монологи Рамина, в которых тот изливает свое горе. Это, пожалуй, старейший образец таких монологов в персидско-таджикской литературе. В дальнейшем жанр любовного монолога получит широчайшее распространение в романтических поэмах»¹³. Введение монологов влюбленных, таким образом, выступает одним из способов изменения жанровой доминанты повествования с героико-эпической на романическую.

С удивлением приходится констатировать, что письмам в тексте поэмы «Вис и Рамин» не придавали принципиального значения ни исследователи, ни переводчики. В русском поэтическом переводе эти главы попросту пропущены¹⁴. Однако если на ход развития сюжета эти послания влияют незначительно, то в создании жанровой «атмосферы» романа они принимают самое непосредственное участие. Кроме излияний чувств героини, построенных на заимствованных из арсенала любовной газели мотивах, послания содержат «дидактику любви», т.е. элементы кодекса поведения влюбленных. Вис разъясняет своему

¹² См. подробно: Мелетинский Е.М. Средневековый роман. Происхождение и классические формы. М.: «Наука», ГРВЛ, 1983. С. 163 и сл.

¹³ Бертельс Е.Э. Избр. труды. История персидско-таджикской литературе. М.: Издательство восточной литературы, 1960. С. 273.

¹⁴ Гургани, Фахриддин. Вис и Рамин. Пер. с перс. С. Липкина. Вступ. статья и общ. ред. И. Брагинского. М.: «Художественная литература», 1963.

возлюбленному, совершившему измену, природу истинной любви и нормы поведения идеального влюбленного.

Напомню, что написанная на местный сюжет поэма Гургани сложена в особой манере и включает элементы пародии и буффонады. При этом кажется удивительным, что в описании перипетий любовного чувства главных персонажей – царевича Рамина и молодой царицы Вис, супруги его старшего брата, царя Мубада, поэт демонстрирует предельную серьезность. Особенно это заметно в той части поэмы, которая включает письма героев друг другу. В одном из ключевых эпизодов истории Рамин пытается забыть Вис и изменяет ей с другой женщиной. Царевич совершает измену, желая уклониться от роковой страсти к жене брата. С этой целью Рамин женится на красавице Гуль и в письме извещает Вис о том, что порывает с ней. Возлюбленная отвечает ему десятью письмами, в которых пытается напомнить неверному возлюбленному о законах истинной любви. В «Десяти письмах», которым в поэме отведена самостоятельная глава, специфически переплетаются три группы генетически различных элементов. Первая группа восходит к традиции любовной лирики узритского направления, имевшей свое продолжение и в персидской поэзии X–XI вв. Это чисто лирические мотивы, перенесенные в повествование из газели. В них легко найти стандартные мотивы персидской любовной поэзии, отчасти восходящие и к узритской лирике. Можно перечислить такие стандартные мотивы, как обращение к ветру с просьбой передать послание любимому, обращение к собственному

сердцу как к самостоятельному персонажу, упоминание подруг героини, советчиков, клеветников, описание внешних признаков любви как особого рода болезни и т.д. Вторая группа генетически связана с традицией эпистолярных вставок в эпосе и обнаруживает параллели с «Шах-наме», где исследователями выделено более 170 писем различного содержания. При этом следует отметить, что в «Шах-наме» нет ни одного любовного послания. Среди писем эпоса только в одном прямо говорится о любви – в письме богатыря Заля его отцу Саму с просьбой разрешить ему брак с туранской красавицей Рудабе. В рассказе о любви Заля и Рудабе говорится и о том, что влюбленные обменивались устными посланиями через доверенное лицо. Письма Рамина и Вис оформлены некоторыми типичными эпистолярными клише – обращением к адресату, благопожеланиями и молитвенными формулами. Третья группа содержательных элементов может быть гипотетически возведена к трактатам о науке любви, которые во множестве появились в арабской литературе на рубеже VIII и IX вв. Эти тематические элементы воспринимаются как «дидактика любви» и выделяются по способу интерпретации материала (например, рассуждение по аналогии).

Чтобы показать характер выражения дидактического начала в поэме Гургани, обратимся к Письму четвертому, основные темы которого – довольство (удовлетворенность) и надежда. Эти темы разворачиваются с помощью описания любви как труда, который должно выполнять сердце влюбленного. Как каждая работа, любовь

требует постоянных усилий и веры в успех. Способ рассуждения по аналогии – один из базовых принципов дидактики, предстает здесь во всей полноте:

Ты, о сердце, ничуть не хуже садовника,
А любовь твоя не хуже цветника.
Разве ты не видишь, что садовнику, растящему розу,
Много выпадает печалей, прежде чем она расцветет?
Порой он из-за неё лишается сна,
Порой в его руку впиваются шипы.
Ни днём, ни ночью не знает он сна и покоя:
То подрезает её, то поливает.
Все эти горести он терпит в надежде,
Что однажды он увидит на ней цветы.
Разве ты не видишь того, у кого есть соловей,
Что радуется сердцу своей песней?
Дает он [соловью] день и ночь зерно и воду,
Из дерева алоэ и слоновой кости делает для него клетку?
С соловьем ему всегда весело, ведь он
Надеется, что тот будет сладко петь.
Разве ты не видишь, как тот, кто плывет в море,
Терпит из-за этого непрерывный страх и лишения?
Постоянно пребывает он без еды и сна,
Среди волн, и ветров, и воды.
Не доверяет он ни ветру, ни волнам,
То боится он за свои припасы, то за свою жизнь.
Преодолевает он море с надеждой,
Что получит прибыль с того, что имеет.
Разве ты не видишь того, кто ищет самоцвет в руднике –
Занят он в копиях изнурительным трудом.
Ни ночью не спит он, ни днём не знает покоя,
Не видит он конца своей работе.
Без усталости таскает камни и руду,
Без отдыха прорубает горную породу.
Все эти превратности он терпит в надежде,
Что однажды отыщет несравненный камень».

Если все дела мира – это надежда и желание,
То всякий нуждается и в том, и в другом.
Всегда, пока встает солнце и всходит луна,
В моей любви к тебе остаются желание и надежда¹⁵.

Таким образом, сердце влюбленного – это садовник, птицелов, купец-мореплаватель, кладоискатель, его страдания – это труд ради достижения цели. Развернутая цепочка аналогий подтверждает основную идею письма. Форма обращения к собственному сердцу, типичная для любовной лирики (так начинаются многие персидские газели), не подкреплена в данном случае чисто лирическими мотивами, а вводит назидательный пассаж, призванный прояснить природу истинной любви. В Письме третьем сходный по структуре фрагмент содержит аргументы, отстаивающие идею неподменности объекта истинной любви:

Ты способен заменить меня кем угодно,
А для меня в обоих мирах одного тебя довольно.
Мне говорят: «К чему рыдать напрасно?
Зачем ты столько думаешь об этом изменнике в любви.
Порывает со старой любовью тот, кто находит новую.
Почему бы тебе не поискать друга лучше этого?»
Не знает тот, кто произносит подобные речи,
Что томимый жаждой, пока может, ищет воду.
Хоть чиста и ароматна розовая вода,
Для томимого жаждой нет другой воды, кроме ключевой.
Тому, кого в сердце укусила змея,
Подходит опиум (противоядие), а не сахарный леденец.
Хоть сахар и приятен на вкус,
Но не подходит он такому больному, как опиум.

¹⁵ Гургани. Указ. соч. С. 361-362.

Лирические и дидактические элементы, присутствующие в «Десяти письмах», позволяют автору поэмы выполнить две важных задачи – во-первых, показать внутренний мир героини, охваченной страстью к покинувшему ее возлюбленному, во-вторых, сформулировать ключевые положения концепции индивидуальной любви. Несмотря на то, что сюжет поэмы «Вис и Рамин» имеет местное, иранское происхождение и никак не связан с арабской традицией узрискких преданий о любви, в нем обнаруживаются отчетливые следы воздействия ключевых положений концепции. В основе интерпретации любовного сюжета в поэме лежат идеи, ситуации и мотивы, заимствованные из узритского канона. Среди мотивов, имеющих устойчивые параллели в арабских преданиях о влюбленных можно назвать такие: родственные отношения героев (Вис и Рамин молочные сестра и брат), детская привязанность героев, сохранения девственности героини в браке с нелюбимым мужчиной, восприятия любви как рокового, неотвратимого чувства, и, вытекающая из этого, невозможность подмены одного объекта любви другим. Поскольку мы не имеем возможности судить о более ранних версиях предания о Вис и Рамине, трудно сказать, какие из перечисленных мотивов были привнесены Гургани, а какие были свойственны сюжету изначально. Тем не менее, можно с уверенностью утверждать, что роль этих мотивов в интерпретации сюжета по сравнению с утраченной парфянской версией изменилась. Для версии Гургани они имеют принципиальное значение – в контексте поэтики средневекового романа данные

мотивы отвечают за общую художественную направленность произведения и выражают идею индивидуальной любви. Эта концепция предопределила и выбор несюжетных средств ее реализации, которые участвуют в процессе романизации традиционного эпического сюжета. Многие исследователи персидского любовно-романического эпоса отмечали появление монологов и диалогов главных персонажей как основной способ показа внутреннего мира героев влюбленных. Близкую роль в сюжетах арабского происхождения играли лирические стихи (газели), вставленные в повествование. По содержанию они в разной степени связаны развитием сюжета и в большинстве сосредоточены на описании чувств, прежде всего страдания в разлуке с возлюбленной/возлюбленным. В поэме «Вис и Рамин», основанной на сказании иранского происхождения, подобные лирические вставки оформлены либо как «песни» (*суруд*), либо как «письма» (*нама*). Можно отметить, что функция песен практически полностью совпадает с функцией лирических стихов, зафиксированных в узритских историях о влюбленных поэтах. Функция писем, как показывает анализ «Десяти писем» Вис к Рамину, выходит за пределы чистого описания чувств персонажа, ибо они выполняют еще и дидактическую задачу. Наряду с явными заимствованиями из газели в «Десяти письмах» присутствуют мотивы обучения науке любви, имеющие устойчивые параллели с тематикой арабских трактатов.

На рубеже VIII и IX веков в арабской литературе появляются первые трактаты, в которых закрепляются основные положения формирующегося «кодекса» любовного поведения. Первым арабским теоретическим сочинением о светской любви можно считать трактат Абу 'Усмана 'Амра ибн Бахра ал-Джахиза (776–868 или 869) «Послание о любви и женщине» (*Risala fi-l-Ishq wa-n-Nisa*). В этом сочинении дается определение термину 'ушк как обозначающему светскую любовь. Во втором сочинении «Послание о девушках-певицах» (*Risalat al-Qiyan*) ал-Джахиз рассматривает различия между терминологическими обозначениями любви и страсти – хубб, хава и 'ушк. Теоретическое обоснование узритской, то есть платонической любви дал теолог Ибн Дауд ал-Исфахани (ок. 868-910) в «Книге цветка» (*Kitab az-zahra*). В подражание ей была написана «Книга садов», автором которой был Ибн Фарадж ал-Джаййани (ум. в 976 г.). Большую известность получил трактат «Ожерелье голубки», о котором говорилось ранее. Он создавался уже на основе весьма развитой и рафинированной традиции описания науки любви.

Содержание «Десяти писем» свидетельствует о том, что Гургани был хорошо знаком с ключевыми темами сочинений о любви. На это указывает отчетливая дидактическая направленность большинства писем, а также восприятие любви как особого занятия или науки (знания). Например, в одном из писем героиня сетует на измену, совершенную возлюбленным, однако отчасти оправдывает его поступок «незнанием» (*надани*).

چه باشد گر تو کردی بی وفائی بنادانی ز من جستی جدائی

Как случилось то, что ты совершил измену?
Искал ты разлуки со мной по незнанию.

Сходство основных мотивов «Десяти писем» с рубриками традиционных арабских трактатов о любви очевидно и может быть продемонстрировано на примере заглавий некоторых писем и названий глав трактата «Ожерелье голубки» (*Tauq al-Namata*) Ибн Хазма. Материал для сравнения выбран по двум причинам: поэма и трактат совпадают хронологически (XI в.), произведения созданы на противоположных концах мусульманского мира – в Иране и в Андалусии, а потому какое-либо взаимовлияние вряд ли возможно. Единственным посредником между этими литературными источниками может считаться узритская традиция восприятия любви. Сама ситуация обмена посланиями является частью кодекса любовных отношений и отражена в трактатах. В «Ожерелье голубки» имеется раздел на эту тему – «Глава об обмене посланиями». Совпадения мотивов в «Десяти письмах» и трактате «Ожерелье голубки» можно представить в виде следующей таблицы:

Общий мотив	Вис и Рамин	Ожерелье голубки
Приход возлюбленной (возлюбленного) во сне, замена	Письмо второе. Помнить о возлюбленном и видеть во сне его	Глава об удовлетворенности

реальности грезой	образ	
Восхваление верности и порицание измены	Письмо третье. О поисках замены возлюбленному	Глава о верности Глава об измене
Беспокойство о любимом, надежда на встречу. Разлука и разрыв.	Письмо четвертое. Довольство разлукой и надежда на свидание	Глава об удовлетворенности Глава о разлуке
Умение сносить жестокость возлюбленного как один из признаков идеальной любви	Письмо пятое. Сносить жестокость любимого	Глава о покорности
Слезы в разлуке	Письмо седьмое. О слезах разлуки и стонах одиночества	Глава о разлуке

Таблица показывает, что «Десять писем» представляют собой особым образом оформленный трактат о науке любви, дающий представление о ключевых положениях и норма кодекса идеальной любви. Гургани нашел оригинальный прием изложения авторской концепции, лежащей в основе романа. Обращает на себя внимание, что в отличие от традиционных узритских сюжетов, в которых основные положения кодекса идеальной любви содержатся в стихах поэтов-влюбленных, в поэме «Вис и Рамин» обладательницей знаний в области науки любви выступает главная героиня. Эта особенность позволяет подтвердить преемственность классической

поэмы «Хусрав и Ширин» Низами по отношению к сочинению Гургани. Роль Ширин как идеальной героини, способствующей положительной эволюции характера царя Хусрава, отчасти можно объяснить ее статусом носительницы знания о законах истинной любви.

Что касается самой формы «Десяти писем», то в дальнейшем она выделяется из крупного повествовательного произведения и приобретает самостоятельность в качестве одной из разновидностей любовно-романического эпоса. В XIII–XIV вв. появляются многочисленные небольшие поэмы о любви, в заглавии которых «Десять писем» (либо как основное название, либо как подзаголовок). В основу этих поэм положена ситуация обмена посланиями между влюбленными в различных ситуациях, сопутствующих любовным отношениям. Назидательная направленность поэм такого рода совершенно очевидна.

Отсутствие в персидской классической литературе жанра прозаического трактата о науке любви было частично восполнено традицией любовно-романического эпоса, в которой последовательно развивалась концепция индивидуальной любви. Строительным материалом для развития персидского классического романа о любви послужила как сама узритская поэтическая и повествовательная традиция, так и ее теоретическая интерпретация в адабных сочинениях.

Современный Иран

Судабе Даваран – химик и нанотехнолог

Как известно, одним из важнейших факторов различия развитых и отсталых стран мира является степень использования ими нанотехнологий в разных областях. В настоящее время нанотехнология – это наука, которая помогает странам добиться существенного прогресса в промышленности. Сегодня иранские специалисты достигли замечательных успехов в сфере нанотехнологий. Иран занял первое место на Ближнем Востоке и двадцатое в мире по уровню разработок в этой области.

Иранские исследователи за последние годы осуществили немало изобретений и открытий с использованием нанотехнологий. Свою лепту в это дело вносят и иранские женщины.



Судабе Даваран – одна из них. В ее научной и профессиональной карьере имеется много научных достижений и степеней. Она признана образцовой женщиной-ученым не только в Иране, но и во всем исламском мире. Кроме того, Даваран была четырежды признана Выдающимся учёным научно-исследовательскими центрами Университета медицинских наук города Тебриз, а в 2008 году университет Кембриджа назвал её одной из «замечательных женщин-ученых мира». Биографический центр университета ИВС два года подряд выбирал ее одним из передовых ученых XXI века.

Судабе Даваран имеет докторскую степень со специализацией по фармацевтическим полимерам. Она – доцент фармацевтического факультета университета Тебриза. Опубликовала 35 статей в престижных международных журналах. На ее счету 15

зарегистрированных изобретений. Ее имя вошло в энциклопедию "Who is who" по полимерным исследованиям. В настоящее время доктор Даваран работает над двумя важными фармацевтическими проектами: один связан с разработкой высокотехнологичных полимерных систем для лечения раковых заболеваний, другой – с созданием «умных» систем для выработки пищевого инсулина.

Судя по Даваран удалось изобрести тип «умных» полимерных наночастиц для лечения некоторых раковых опухолей. Будучи автором данного проекта, она считает, что использование целевого метода фармакотерапии путем «умных» полимерных наночастиц является эффективным способом доставки лекарства к пораженным раком тканям. Использование полимерных наночастиц может улучшить результаты лечения, уменьшить побочные действия препаратов. По словам иранской исследовательницы, в структуре полимера есть особые молекулы, которые способны определять раковые клетки и «прицепляться» к ним. Даваран также указала на постепенное высвобождение лекарства при использовании данного способа, что уменьшает негативные последствия химиотерапии. Она считает, что цель новых методов фармакотерапии на основе наночастиц заключается в ослаблении воздействия лекарства на здоровые ткани тела и быстрой диагностике заболевания.

Мы попросили доктора Даваран как лауреата фестиваля медицинских наук «Рази» объяснить, в чем заключалось ее исследование, представленное на данном фестивале.

«В 2003 году я заняла первое место на фестивале. Там я готовила новые производные ибупрофена с функцией поглощения через кожу. Поскольку ибупрофен принимается как противовоспалительное лекарство, но при этом дает побочные эффекты, поражая пищеварительную систему (в частности, желудок), его применение ограничено». Нам удалось создать вариант ибупрофена с кожным поглощением. Можно накладывать его на больное место, после чего препарат впитывается через кожу и добирается до места воспаления, не вызывая проблем в желудке или кишечнике».

Мы также попросили г-жу Даваран объяснить свойства пищевого инсулина, над которым она работала. Она ответила: «В настоящее время диабет – серьезная проблема в развитых и развивающихся странах. Каждый день число диабетиков растет. Инъекция инсулина часто вызывает проблемы у пациентов, особенно у подростков и пожилых людей, и сопровождается болевыми ощущениями. Именно поэтому многие исследователи по всему миру работают над пищевым инсулином». Следует отметить, что Судабе Даваран во главе исследовательской группы работает над этим проектом уже 8 лет. Она говорит: «Мы использовали все научные достижения мира, опубликованные в медицинской литературе. В Иране мы уже добились немалых успехов и надеемся, что система изготовления пищевого инсулина будет утверждена и появится на рынке медикаментов в ближайшее время».

Мы спросили у г-жи Даваран почему она выбрала своей основной специальностью именно химию, на что исследовательница ответила: «Моим главным стимулом был мой отец. Хусейн Даваран был самым уважаемым химиком в Иране. Он всегда старался вызвать интерес к ней у молодежи. Многие из его студентов продолжили учебу в стране и за границей. Так что я еще с детства переняла у отца его интерес к этой науке. У нас дома была лаборатория. Впоследствии, во время докторантуры, я поняла, насколько важную роль играют полимеры в различных отраслях промышленности и в медицине. Я увлеклась этой отраслью и, соответственно, выбрала направление «Фармацевтические полимеры».

Г-жа Даваран замужем, у нее есть сын-десятиклассник. Супруг исследовательницы является членом ученого совета Университета. Эта успешная представительница иранской науки считает, что женщины должны постоянно повышать уровень своих знаний, чтобы добиваться успеха и в общественной деятельности. Мы спросили Судабе Даваран о том, существуют ли у нее проблемы с совмещением роли жены и хозяйки с профессиональной деятельностью, в ответ на что услышали: «У меня есть четкое

разделение: работа и дом. Я сама делаю все домашние дела, готовлю еду, и считаю, что настоящего успеха женщина добивается в семье. Первый критерий оценки женщины – уровень ее эффективности в семье, доля её труда в воспитании детей. Если мы не способны правильно выполнять свою задачу в качестве супруги и матери, то и в обществе сталкиваемся с проблемами. Женщины должны добиваться равновесия между своим личным временем, обязанностями в семье и обществе. Только в этом случае можно выполнять все свои задачи в соответствии с четкой программой».

Другой взгляд на иранское кино

В начале октября на целую неделю Москва и Петербург стали центрами иранской культуры в России. Власти Исламской Республики решили поближе познакомить россиян со своей культурой и искусством – ведь она, без преувеличения, шикарна и замысловата, но в то же время утонченна и аскетична. Говорить о ней можно бесконечно – как в модном нынче политическом контексте, так и без него. Но всё-таки, наверное, надо постараться отставить политику в сторону, насколько это возможно. Иранской культуре более двух с половиной тысяч лет – династии и режимы сменялись, а она становилась всё совершеннее и совершеннее...

Иранцы представили на суд москвичей почти все сферы искусства – миниатюру, графику, музыку, кино... Безусловно, иранские мероприятия проходят в Москве и других городах постоянно, но посещают их, в основном, специалисты – ученые, искусствоведы, журналисты. Прошедшая Неделя иранской культуры впервые за много лет обратилась к массовому зрителю. В российскую столицу прибыли сотни деятелей культуры из Ирана, в том числе и министр культуры и исламской ориентации.

Торжественное открытие Недели состоялось в Малом театре. Там же прошел концерт традиционной иранской музыки – ансамбль «Тиям» исполнил самые знаменитые композиции. Другой ансамбль – «Алялее кашмер» – сыграл этнические мотивы.

Предметы иранского искусства: декоративная роспись, карикатуры, графика, мозаика, керамика – были представлены в модном Московском музее современной истории. Кто бывал в Иране, наверняка, сразу ощутил атмосферу Исфагана вокруг себя – это один из прекраснейших городов Ирана, который славится подобным искусством. Именно там большинство иностранцев

влюбляется раз и навсегда в иранские промыслы и работы мастеров по резьбе на бирюзе, эмали, камню, слоновой кости...

В Московском же музее современной истории иранскому искусству выделили лучший зал. А выставочное пространство открывали работы потрясающего художника-каллиграфа Джалиля Расули. Но самое захватывающее, безусловно – это мастер-классы от иранских мастеров, в ходе которых они наглядно продемонстрировали посетителям, как создаются их шедевры.



Но, пожалуй, самым массовым по посещаемости мероприятием Недели оказались показы иранского кино в кинотеатре «Художественный» на Арбате. С 1 по 5 октября каждый день зрители могли посмотреть по одной картине – открывал неделю фильм «Дни жизни», затем шли «Царство Соломона», «Альцгеймер», «Здесь без меня», и завершал программу «Водный шелковый путь». Иран решил выставить в рамках программы не самые растиражированные картины, но в этом-то и была задумка – оscarоносный «Развод Надира и Симин» в России, да и во всем мире, широко известен, его видели многие. Цель была другой – попытаться всего за пять дней, показав всего пять картин,

познакомить москвичей с иранским кинематографом. Невозможно? Может, и так. Однако на мой взгляд, вполне достаточно для того, чтобы увидеть быт простого иранского народа, понять его ценности, взгляды, ну и немного – политический курс страны. Ах, да, мы же договорились – без политики. Но совсем без неё не обойдешься.

В первый же день трансляции иранских фильмов в «Художественном» возле кинотеатра прошел одиночный пикет. На Арбате стояла девушка с плакатом «Свободу иранскому режиссеру Панахи!». И большинство российских СМИ, безусловно, обратили на это внимание, подвергнув критике репертуар, выбранный иранцами для показа в Москве. Возможно, тема Панахи – острая, но показанные фильмы вполне справились с задачей проиллюстрировать состояние иранского кинематографа. На мой субъективный взгляд, лучше всего с этой задачей справилась лента «Здесь без меня». Когда я поняла, что в сценарии фигурирует девушка с физическим увечьем, первое, о чём подумала: «ну вот, как всё просто, режиссер решил давить на жалость...» Этим, кстати, отличается западный кинематограф (имеется в виду задеиствование примитивных кинематографических приёмов для привлечения аудитории, как, например, кровавые эпизоды или интимные сцены). В этом смысле иранскому кинематографу приходится намного тяжелее, ведь, как известно, подобные кадры запрещены для использования, и воззвать к низменным инстинктам человека там не получится. Поэтому приходится апеллировать к талантливой режиссуре и актёрской игре, глубоким сценариям, высококлассной операторской работе. При таких условиях и создаются настоящие кинематографические шедевры, в большей степени затрагивающие душу и психологию зрителя.

Согласно исламским предписаниям, все женщины в иранских фильмах показаны с покрытой головой, даже если зрителю

представляют сцены в домашней обстановке или в закрытом помещении, где их не может видеть мужчина. Многие кинокритики называют это «нереальностью происходящего», что противоречит современной тенденции максимального приближения к действию. Да, возможно, в домашней обстановке и не ходят в косынке, но иранские актрисы умудряются играть так, что этот вопрос отходит на второй план. Не могу припомнить, чтобы я думала об этом, когда смотрела на игру моей любимой Лейлы Хатами в «Разводе Надира и Симин»... То же самое и в лучшем, на мой взгляд, фильме программы Недели иранской культуры в Москве – «Здесь без меня».

Эта история вовсе не о девушке, поражённой детским церебральным параличом, как может показаться на первый взгляд, а о её брате. Обычная иранская семья живет в обычном иранском городе. Мать – работает на фабрике и считает каждый риал, сын тоже работает время от времени и мечтает стать режиссёром, дочь не выходит из дома из-за того, что её костыли слишком скрипят и на неё обращают внимание все прохожие. Мать девушки одержима мыслью о том, как бы выдать дочь замуж, постоянно мечтает вслух, что у её Ялды будет крепкая семья и родится пухлощёкая дочка, и планирует, по каким дням она будет ходить помогать семье сына, а по каким дням – семье дочери.



Однажды в дом приходит друг её сына. Между ним и Ялдой возникают чувства. Но есть одно «но» – молодой человек помолвлен. Впрочем, чувства к доброй и великодушной хромой девушке сильнее условностей, и помолку придется разорвать. Вот тут и начинается психологический конфликт. Он заключается вовсе не в разрыве, а в том, что родные Ялды не верят в это, им кажется, что девушка начинает сходить с ума... Её брат пытается уехать, сбежать от этих проблем, но чувство долга и ответственности не даёт ему этого сделать и вновь возвращает из отъезжающего автобуса домой.

Молодой человек в итоге просит руки Ялды у её родственников, но последний кадр так и не даёт зрителю чётко разобраться, реальность это или просто срежиссированная воображением её старшего брата картинка... С одной стороны, всё сложилось в традиционный «хэппи энд», но богатый дом, красивый макияж и одежда, идиллическая картина, где все вместе у бассейна радуются семейному счастью – заставляют задуматься. Ведь как это возможно? Семья обычная, если не чрезмерно скромная...

Такие глубокие психологические приёмы – отличительная черта иранского кинематографа и литературы. Сразу вспоминается финал «Развода Надира и Симин», где зритель самостоятельно додумывает, развелись ли главные герои окончательно и с кем останется жить их ребенок. Такими являются и произведения великого мастера иранской литературы Садэка Хедаята. Когда читаешь его, стирается грань между реальным и нереальным.

Единственное, что могло вызвать трудность восприятия у российского зрителя, – субтитры. В отличие от блестящего синхронного перевода, которым была обеспечена Неделя иранской культуры в Москве, русскоязычные титры в кино оказались на удивление слабыми с точки зрения литературного перевода. Зато как мне завидовали коллеги, с которыми мы вместе просмотрели

все ленты, отметив, что в таком случае есть стимул выучить самый мелодичный язык в мире – фарси!

Ирина КУКСЕНКОВА,

Специально для «КАРАВАНА».

Современная литература

Комментарий главного редактора:

Одной из важнейших миссий электронного журнала «Караван» всегда было и является ознакомление российских библиофилов с современной литературой Ирана.

«Караван» спешит с гордостью сообщить своим читателям, интересующимся современной иранской прозой, радостную весть: начиная с этого номера, на страницах нашего журнала будет публиковаться русский перевод одного из романов знаменитого в Иране писателя Хушанга Моради Кермани – «Вы же не чужой».

Мы безгранично признательны Александру Полищуку, выдающемуся учёному-иранисту, преподавателю персидского языка и доценту кафедры восточных языков переводческого факультета МГЛУ, который предоставил редакции «Каравана» перевод этого прекрасного романа.

Хушанг Моради Кермани

Вы же не чужой

О переводчике:



Полищук Александр Иванович родился 20 февраля 1944 года в г. Химки Московской области.

По образованию – переводчик персидского и английского языков. В начале 1970-х годов работал переводчиком в Афганистане. В 1980 г. после защиты диссертации по истории Афганистана XIX в. ему была присуждена учёная степень кандидата исторических наук.

Сочетает практическую деятельность с научно-педагогической. В 1970-80-е годы – сотрудник Института общественных наук.

В течение десятков лет преподаёт персидский язык в московских вузах и параллельно занимается исследованием проблем истории и современности Ирана.

В 2000-2003 гг. работал старшим экспертом Торгового представительства РФ в ИРИ и в эти годы был членом Ирано-Российской торговой палаты.

В настоящее время работает доцентом кафедры восточных языков и кафедры истории и географии Московского государственного лингвистического университета и возглавляет Центр персидского языка и культуры Ирана в МГЛУ. Одновременно является старшим научным сотрудником сектора Ирана отдела Ближнего и Среднего Востока Института Востоковедения Российской Академии Наук.

С ноября 2006 г. – президент Российско-Иранского общества культурных связей с Ираном. Был заместителем главного редактора журнала «Иран сегодня», который ранее издавался Культурным представительством ИРИ в Москве.

Регулярно печатает статьи по различным проблемам современного Ирана (транспорт, внешняя торговля, гендерные проблемы, социально-экономическая жизнь и т.п.), а также участвует в конференциях, семинарах, круглых столах, радио- и телевизионных передачах, посвящённых Ирану.

(от переводчика)

Моё знакомство с Хушангом Моради Кермани произошло в мае 2010 г. во время Тегеранской международной книжной ярмарки. К сожалению, в связи с большой занятостью по работе, в ходе выставки я не смог познакомиться с автором поближе. Но от нашей

встречи у меня осталась книга «Вы же не чужой» с дарственной надписью.

Какое-то время она пролежала у меня в библиотеке. У меня не доходили руки до этой, как оказалось позже, очень занимательной и интересной книги.

В связи с тем, что я преподаю в МГЛУ персидский язык и, в частности, профессионально-ориентированный перевод для культурологов, у меня постоянно возникает необходимость привлекать новые оригинальные тексты на персидском языке для обучения студентов. В поисках нового интересного учебного материала, доступного для студентов на средних этапах обучения персидскому языку и имеющего лингвострановедческую ценность, я обратился к названной книге Хушанга Моради Кермани.

Когда я начал её читать, я понял, что она может заинтересовать и российского читателя, особенно учитывая нехватку в последние годы качественной детской литературы на русском языке. Так возникло желание попробовать перевести на русский язык книгу Хушанга Моради Кермани, которую он мне любезно подарил.

Я начал переводить отдельные главы, и постепенно меня увлекли простые и занимательные истории о жизни крестьян из деревни Сирч, рассказанные от лица маленького мальчика Хушу, проживающего там.

Вниманию уважаемых читателей предлагаются первые главы из книги Хушанга Моради.¹⁶ Читателям будет интересно познакомиться и с самим автором, который пользуется известностью не только у себя на родине в Иране, но и за рубежом.

Хушанг Моради Кермани родился в 1945 г. в деревне Сирч в окрестностях Кермана. После окончания начальной школы в

¹⁶ Хушанг Моради Кермани. Шома ке гарибе нистид. Тегран: Моин.1384. .

деревне и средней школы в Кермане, он обучался в школе драматического искусства в Тегеране и одновременно получил сертификат переводчика английского языка.

Свою деятельность Хушанг Моради начал в 1962 г. на радио Кермана, а затем продолжил в Тегеране. Хушангом Моради выпущено более 15 книг, некоторые из которых переведены на английский, французский, немецкий, испанский, голландский, арабский, армянский, китайский, корейский, греческий и турецкий языки. Кроме того, по мотивам произведений Хушанга Моради сняты 28 телефильмов и кинокартин, которые были представлены на многочисленных фестивалях в Иране и за рубежом.

Произведения Хушанга Моради высоко оценены на родине и за рубежом, где завоевали многочисленные награды. В 2006 г. Хушанг Моради был удостоен звания заслуженного деятеля культуры Ирана в области литературы для детей и юношества. Надеюсь, что знакомство с творчеством этого известного современного иранского писателя не оставит наших читателей равнодушными.

Полищук Александр Иванович

Глава I

Не знаю и не помню – сколько мне лет. Новогоднее утро. Школьники пришли поздравлять моего дядю с Новым годом. Мой дядя Касем – учитель. Он хорошо одевается, статный и высокий. В деревне всего несколько человек, которые носят европейский костюм, у которого пиджак и брюки сшиты из одного и того же материала. Брюки носят с ремнём, а не подвязывают шнурком как обычно. Дядя преподаёт в сельской школе, а я сам в школу ещё не хожу.

Дядя занимает комнату в конце коридора, в который выходят всего две комнаты. Одна комната моего отца Казема, которого я ещё не видел. Я не помню, чтобы я видел его раньше. Мой отец жандарм и иногда присылает письма, по-моему, из провинции Систан и Белуджистан. В комнате отца с матерью, которая всегда заперта, находятся их вещи, в основном вещи матери. Мне говорят, что в этой комнате хранится приданое матери, и что когда я вырасту, оно достанется мне.

Через щёлку в двери этой комнаты, куда я иногда заглядываю, я вижу солнечный луч, который падает сверху на утварь, а также кровать, миску, медный казан с крышкой, медную кастрюлю, большой самовар, бронзовый таз, сверкающий на солнце. Каждый раз, когда устраивают моленья в честь шиитских святых, играют свадьбу или справляют похороны, самовар моей матери уносят для гостей.

Утром Нового года школьники приходят к моему дяде поздравить его с праздником. Комната дяди находилась в конце коридора. Одна из дверей его комнаты выходила в коридор, а другая – в небольшой сад за домом. В саду росли разные плодовые деревья и кусты: виноград, инжир, персики, нектарины и яблоки. Было там и большое дерево грецкого ореха с плодами в мягкой кожуре.

По вечерам на это дерево слеталась стая ворон, которые галдели там как на свадьбе или на похоронах и переругивались. Небо над деревом и его ветви были черными от ворон, и я боялся приблизиться к нему, чтобы вороны не выклевали мне глаза.

Дядя специально выбрал эту комнату, чтобы ходить по дому не встречаясь с «дорогими» бабушкой и дедушкой. В комнате дяди были ружье, книги, склянки и металлические флаконы с духами. Он очень любил духи, своё ружьё и книги. По вечерам дядя часто в одиночестве читал и напевал стихи.

Я потихоньку подходил к его комнате, открывал дверь и заглядывал. Дядя обычно кричал на меня: «Чего пришёл? Иди по своим делам, иди играй». Он был прав. Каждый раз, когда я приходил в его комнату, я всё переворачивал там вверх дном, листал его книги. Особенно мне нравились книги с картинками, такие как: «Сорок попугаев», «Четыре дервиша», «Амир Арслан» и «Шахнаме».

Утром Нового года дядя надевал новый костюм, расчёсывал свои длинные и прямые волосы, смачивал их маслом, брился, выливал на себя много духов и садился на почётное место в своей комнате. Ученики приходили поздравить его с Новым годом и выказать почтение.

Они приносили много разных вещей: кто-то приносил жестяную коробочку со свежим инжиром, кто-то пару куриных яиц, завёрнутых в тряпочку, либо живого петуха; некоторые приносили гранаты, грецкие орехи или ещё что-нибудь.

Я отвечал за приносимых кур и петухов. Ставил большую деревянную корзину на землю вверх дном и помещал туда птиц, которых приносили школьники. Мальчики связывали ноги курам, чтобы те не убежали по дороге. Некоторые приносили цыплят. Я очень гордился тем, что у меня такой дядя. Я стоял около корзины. Мальчики, которые были старше меня, засовывали птиц под корзину. Через щели в корзине я пересчитывал петухов и кур. По моим подсчётам их было не больше пяти, так как я умел считать только до пяти.

Дядя в это время находился в своей комнате и принимал своих маленьких гостей. Перед ним обычно стояли две тарелки с мелкими сладостями и засахаренными орешками. Ученики сначала целовали руку своего учителя, а затем с опаской, стесняясь, аккуратно клали в рот сладости.

Дядя находился в комнате и не знал, кто из его учеников что принёс. Возможно, это для него вообще было неважно. Однако сами школьники хотели показать своему учителю, что они принесли ему в подарок. Они думали, что в школе на уроках, в зависимости от подарка, учитель станет к ним более снисходительным. Особенно на это надеялись те, кто приносил более крупных и упитанных петухов и курочек. Школьники непременно хотели показать свои дары учителю. Поэтому, прежде чем отведать сладостей, они несли свои подарки к дяде, чтобы он их увидел. Затем вновь вручали подарки бабушке либо мне.

По правде говоря, мне всё это очень не нравилось, так как эти подарки здорово осложняли мне жизнь. Я должен был идти к дяде с учениками и их подарками, а затем возвращать всех этих кур, петухов, эти яйца, фрукты и прочие подарки на место. И зачем мне нужно было с этими подарками идти в комнату к дяде? Мне ещё это не нравилось и потому, что однажды петух вырвался из рук одного из школьников, подлетел к потолку и упал мне на голову. Потом петух удрал, и мы с бабушкой и учениками дяди с трудом его поймали.

Дедушки в этот Новый год не было дома. Может быть, он и был, но я не помню. Возможно, он уезжал в Керман к дядюшке Асадулле, который был военным и его не отпустили со службы и он не мог приехать в нашу деревню Сирч.

Я пересчитывал петухов и кур, которые сидели под корзинкой. Обычно их было пять вместе с несколькими цыплятами. Я как-то посмотрел через щели в корзине внутрь её и увидел, что один из цыплят трясётся и не общается с другими. Цыплёнок был очень худой и почти без оперения. Он, видимо, очень страдал, так как его очень рано лишили матери.

Перед дверью дяди лежала гора самой разной ребячьей обуви. Тут была не только новая блестящая обувь, но и старая, грязная и рваная.

Из комнаты дяди доносились голоса:

- С Новым годом, господин учитель!

- Счастья в Новом году!

- Вам тоже желаю всего хорошего в Новом году. Добро пожаловать!

Я очень хотел, чтобы дядюшка отдал мне курочку или петуха и они были бы моими.

Глава II

Когда уходят дети, появляется дядя, смотрит, что они ему принесли, и делит подарки. Мне он даёт худого полуживого цыплёнка, чтобы я его вырастил. Цыпленок еле дышит, и у него на голове рана. Его поклевали петухи и куры. Я прислоняю цыплёнка к себе. Он весь горит, не шевелится, кажется, что он потерял сознание.

Бабушка говорит: «Этот цыплёнок болен. Не трогай его – сам заразишься».

Я не обращаю внимания на эти слова. Отношу цыплёнка на сеновал и устраиваю его там: стелю под него солому, приношу воду и насыпаю зерна.

Я не позволяю ему смешиваться с другими курами и держу его отдельно.

Бабушка недовольно ворчит: «Люди не стесняются давать таких дохлых цыплят детям для подарка учителю». Она знает, кто принёс этого полуживого цыплёнка. Это Исмаил, который живет в нашей деревне наверху. Его семья не такая уж и бедная. Люди говорят, что он жадина и скорее умрёт, чем кому-либо поможет.

Бабушка говорит: «Что делать, дарёному коню в зубы не смотрят». Дядя собирается уходить. Бабушка его останавливает: «Куда ты собираешься уходить? Сейчас придёт твоя сестра со своим мужем Момсадеком». Дядя опускает голову и уходит. Бабушка недовольно говорит: «Он с детства такой. Расти его, выучи на учителя. А он теперь разважничал, возгордился выше всякой меры». Я иду вслед за дядюшкой, но бабушка приказывает: «Вернись!»

Приходит моя тётя со своей маленькой дочкой Махилу на руках, чтобы поздравить нас с Новым годом. На тётушке Рохсаре красивая цветная накидка и кофта цвета персика. На голове у неё косынка с мелкими красными цветочками. Я целую ей руку и поздравляю с Новым годом. Она обнимает и целует меня. Затем она опускает руку в карман кофты и вынимает сложенный носовой платок, достаёт из него монетку и даёт мне. Тут бабушка замечает на шее у тёти тёмное пятно.

- Что это за пятно у тебя на шее, дорогая моя? Опять вы с мужем подрались, это тебя Момсадек ударил? Боже мой, лучше бы я умерла!

Тётя дотрагивается до пятна на шее, и её глаза наполняются слезами. Она молчит. Её соседи говорят, что она каждый день бегаёт по двору, кричит и бранит мужа. А он её ловит и бьёт. Каждый раз, когда мы видим тётю, у неё на теле есть синяк.

Бабушка говорит:

- Твой муж не пришел? Опять поссорились. Он дал о себе знать делами.

Бабушка продолжает допытываться. Тётя рассказывает, что же произошло. А дело было так. Приходит к ней в гости Кафтарханум, смотрит на ладонь тёти и говорит: «Что за времена настали! Все женщины в округе тебе завидуют. Торговля в лавке твоего мужа процветает. Он даже прикупил сад вашего соседа. Боли твои в голове и в боку понемногу пройдут, дети вырастут, выйдут в люди».

Тётя оживляется и приходит в хорошее настроение, Она даёт цыганке Кафтан-ханум Кули блюдечко с сахаром и стакан чая. Тут появляется муж моей тёти. По знаку моей тёти Кафтарханум быстро уходит и прячется в хлеву.

Её бодает корова и выталкивает из хлева. Момсадек набрасывается на тётю со словами: «Ты почему пустила в дом эту бродяжку и воровку?» Кафтан-ханум умоляла Момсадека не бить тётю, потому что она хорошая и угощает чаем с сахаром. Тёте опять от него досталось. Он бил и пинал её ногами.

Чай и сахар, завёрнутые в бумагу, Момсадек повесил высоко на дереве и ушёл. На шее у тёти остались синяки от побоев, и опухло лицо.

Бабушка сказала: «Чтоб у него руки отсохли. Творить такое накануне Нового года!» Тетё вздохнула и спокойно ответила: «Не дай Бог, чтобы такое приключилось под Новый год».

Я беру дочку тёти Махину за руку и хочу повести её гулять в сад. Тётя просит за ней приглядывать, чтобы не упала на землю, и чтобы с ней ничего не случилось, иначе Момсадек задаст мне трёпку.

Мы гуляем с Махину по саду. Деревня уже проснулась после зимы. Ручей в саду полон воды, которая переливается через край. Мы рвём голубые цветочки, растущие вдоль ручья, и делаем из них букетики. Вдруг букет выскальзывает из рук Махину и падает в ручей. Я бегу вдоль ручья и ловлю упавший букетик. Когда я возвращаюсь, Махину плачет. Спрашиваю: «Что случилось?» Она показывает на новые ботиночки и носки, которые вымазаны в глине. Я застирываю носки и мою её обувь. Она совсем маленькая, ей всего два или три годика, Я говорю ей: «Пойдём домой».

Я привожу Махину домой в мокрых носках и ботинках. Муж моей тети сидит напротив бабули и пьёт чай. Он опустил голову и нахмурился. Он зовёт тётю, которая испуганная и дрожащая идёт ко мне навстречу и видит плачущую Махину. Спрашивает: «Что случилось?» Затем сильно бьёт Махину по лицу, стирает носки и моет туфли Махину, чтобы не видел муж. Вешает носки на верёвку. Я прошу Махину не плакать и говорю: «Вещи высохнут». Затем веду Махину показать цыплёнка.

Мой дядя не ладит с мужем тёти и не хочет его видеть. Он велел нам ничего не покупать из лавки Момсадека, которая находится около его дома. Дядя ушёл к себе в комнату через дверь, которая выходит в сад; не хочет даже случайно встретиться взглядом с мужем своей сестры. Попив чая, муж тёти уходит. Мне очень хочется когда-нибудь вместе с бабушкой и дядей побывать в доме моей тетушки.

Я вместе с Махину иду по коридору, и мы заглядываем в комнату дяди. Я очень хочу показать ей книги, ружьё, гимнастический коврик и гантели дяди. Когда я вижу дядю, читающего книгу, я беру Махину за руку, иду к тёте и говорю, что дядя пришел.

Тётя идет к дяде. Брат с сестрой обнимаются. Тётя плачет, а дядя злится.

Он даёт тёте две курицы. Бабушка говорит: «Брат с сестрой очень любят друг друга. Они с детства очень хорошо относятся друг к другу». Я тоже хочу, чтобы у меня была сестра, и мы бы любили друг друга. Потом я сожалею, что эта мысль пришла мне в голову, и думаю, что если бы у меня была сестра и муж бил бы её, а я бы расстраивался, то уж лучше мне не иметь сестры. Этой мыслью я успокаиваю себя. Тетя берет за руку Махину и они уходят домой.

После полудня бабуля отправляется в комнату к дяде, и они о чём-то разговаривают, но я не знаю о чём. Бабушка что-то говорит дяде, и я слышу его слова: «Какое моё дело. У меня вообще ничего нет. Когда у меня были деньги? Отцу надо было об этом думать. Он не транжирил бы столько и не сорил бы деньгами. Не продал бы сад и землю, чтобы принимать гостей, чтобы кто ни попало ел и пил за его счёт и нахваливал бы его. А теперь в праздничные дни он скитается где-то в городе. Я его столько раз умолял давать мне по одному крану в день на учёбу! Я был первый ученик в педучилище. Два моих одноклассника сейчас в аспирантуре. Я был не хуже их. А теперь я должен страдать из-за недомыслия моего отца. Я должен страдать из-за брата, из-за отца, из-за сестры. Мой младший брат, когда стал получать зарплату в один кран, женился и стал жить самостоятельно. Моего старшего придурковатого брата не сегодня – завтра выгонят со службы в полиции. А мы ещё должны заботиться о его ребёнке».

Я знал и понимал, что этот ребёнок, который не знает ничего о своём отце, я и есть.

Бабуля берёт меня за руку и предлагает пойти в Солтан. Солтан – это местное святое место, ниже которого расположено кладбище. Бабушка кладёт мне руку на плечо, я крепко обнимаю её



за шею и мы идем в гору. Бабушка идёт согнувшись в три погибели. Она согнулась в поясе. Если я её отпущу, она упадёт на землю лицом вниз. После рождения последнего ребёнка, моего младшего дяди, она стала сильно болеть. У бабушки то ли сжались, то ли ослабли позвонки в пояснице, она сгорбилась и теперь ходит сильно согнувшись. На подъёме бабуля тяжело дышит. Её горячее дыхание обдаёт мне шею и руку.

У входа на могилу Солтан Джамал од-Дина, который был хорошим человеком и в честь которого возвели гробницу, мы садимся и смотрим на деревья. Цветут миндаль и айва. Кажется, что деревню накрыло цветущее одеяло. Видны очень высокие тополя. Рядом с самым большим и зелёным деревом в деревне видна стена, окружающая наш сад. Слышен плеск бегущей воды в реке, протекающей через нашу деревню, а также до нас иногда доносится кряканье уток, мычание коров, крики ослов и лай собак.

Деревня лежит в большой долине, окруженной высокими бурными горами. Селение среди гор выглядит цветущим, зелёным и сонным. По другую сторону над горой виднеется небольшое облачко, напоминающее большую собаку, похожую на нашу собаку Филу. Одно ухо этой белой собаки-облака уносит ветер, и собака остаётся с одним ухом.

Бабушка покидает могилу святого, и мы идём по кладбищу. Мы идём к могиле моей мамы, где бабушка садится и молится за упокой её души. Я не умею читать молитвы, я смотрю на маленькие высохшие колючки кустов, через которые пробиваются молодые побеги. Бабушка в тысячный раз рассказывает мне историю женитьбы моего отца и матери: «У твоей матери Фатимы было много потенциальных женихов, так как её отец был состоятельным человеком. Твоя мать была единственным ребёнком в семье. У неё не было ни братьев, ни сестёр. Она была молода, красива и на выданье. У неё не было ни отца, ни матери – они умерли. Жила она

в Шахдаде. Её воспитывали тётки. Один из вздыхателей из Самаджа решил её украсить. Тётки вечерам привозили её из Шахдада в Сирч. Однажды привезли её в наш дом, дом старосты. Они укрылись у нас. Твой дед, староста Сирча, видит, что девушка хорошая и у неё никого нет. Он устраивает помолвку между твоей матерью и отцом, чтобы уладить спор из-за девушки. Когда соискатель её руки приезжает в Сирч, то узнаёт, что она уже вышла замуж. Через год рождаешься ты. А через полгода твоя мать заболела и умерла».

Я уже много раз слышал этот рассказ и не хочу снова его слушать. Я поймал кузнечика и держу его в кулаке. Он бьётся и пытается освободиться. Кузнечик тычется головой о пальцы и подушечки ладони. Свистит ветер, а я бегаю и бегаю по кладбищу. Кузнечик у меня в кулаке, как в клетке.

Глава III

Вечером приходит дядя Касем. Он уже не хмурится. Он всех приветствует. Бабушка кажется безучастной. Дядя отзывает её в сторону и кладёт ей в руку две ассигнации. Я догадался, что пришли деньги. Зарплата и премия по случаю Нового года поступили с опозданием. Каждый месяц кто-то приезжает в деревню и привозит его зарплату. Я подошёл и поцеловал руку дяди, поздравил его с Новым годом. Дядя улыбнулся и вручил мне 5 кран.

В отличие от прежних вечеров, дядя сидел вместе со мной и мы ужинали. Бабуля приготовила наваристый суп из баранины.

Дядя обычно вставал рано утром и в светлое, и в тёмное время года. Он делал зарядку и выходил из дома. В это время бабушка совершала намаз. Дядя уходил из дома и гулял вокруг деревни. Он часто совершал такие прогулки. Любил ходить по узким тропинкам вокруг гор. Иногда он поднимался в горы. У него было с собой

ружьё. Ружьё заряжалось с дула. Он насыпал в ствол пороху и забивал старым шомполом пыжи и пули в ствол. Когда он возвращался домой, то приносил подстреленного воробья или куропатку.

Я всегда хотел пойти с ним. Учув запах его одеколона, я вскакивал с постели. Сладкий запах его одеколона наполнял двор. Услышав скрип открывающейся двери, я быстро вскакивал и выбегал во двор. Дядя с ружьём на плече выходил из калитки. У меня хватало сил поднять себя с кровати. Вообще не было ясно, возьмёт он меня с собой или нет.

В утро того дня, когда у дяди появились деньги, я решил, что пойду вслед за дядей. Я так и поступил, хотя он велел мне вернуться. Было прекрасное летнее утро. За мной бежала бабушка и приговаривала: «Хушу, вернись, простудишься». Она дала мне старый вылинявший жакет, чтобы я не простудился.

Какое было прекрасное утро! Пахло весной, дул легкий ветерок, от которого раскачивались молодые зелёные ветки. Воробьи и соловьи шумели и пели на тысячи разных ладов. С неба из-за горы, к которой примыкал сад дяди, лился свет, освещавший всю деревню.

Глава IV

Дядя не любит ходить к нашим родственникам. Он с нами не идёт. Бабушка берёт меня за руку, и мы идём поздравлять с Новым годом тех, кто поздравил нас. Сначала мы идём к моей тетке по материнской линии Махрадж. Тетя Махрадж часто гадает. Тем, кто приход в её дом, особенно детям, она повязывает на голову шёлковый платок. Через несколько минут она снимает эту повязку. Затем берёт платок кончиками пальцев, растягивает его от



предплечья до локтя и читает молитву. После этого она отпускает платок, складывает его, как будто в платке что-то есть и старается это удержать; потом она выносит платок в сад и вытряхивает его. Иногда тётя Махрадж кладёт в платок квасцы и кидает в пламя мангала. Тогда с человеком, которому она гадала, в течение года ничего не случится. Даже если он заболит, то потом обязательно выздоровеет. Тётушка Махрадж иногда и мне гадает.

В тех домах, куда мы ходим поздравлять людей с Новым годом, перед нами ставят большой поднос, заранее приготовленный и полный всяких сладостей. На подносе лежат гранаты, изюм, сладкие хлебцы, жареные пирожки с мясом и другие местные сладости и деликатесы. Кроме того, из Кермана привозят разные мелкие сладости и крупные орешки в сахаре.

Поднос ставят перед гостем. Я набрасываюсь на эти сладости, но бабушка гневно меня останавливает: «Хушу, не ешь, это не хорошо». Хозяин дома понимает, в чём дело и говорит бабушке: «Что ты к нему привязалась, Хавар. Сама не ешь, пусть хоть ребёнок поест, да прости Господь его мать. От его отца есть новости?» Бабушка отвечает: «Нет. Я даже не знаю, где он и что делает. Должен был взять отпуск, да ему не дали. Оставил у меня этого ребёнка навечно. Он и не думает, что на ребёнка деньги нужны. Вот так». Бабушка говорит и делится своими проблемами. Когда она говорит о моём отце и обо мне, то смотрит на меня искоса и осекается. Понимает, что я начинаю волноваться, и у меня дрожат губы.

Мы идём к тёте Рохсаре, у которой бываем очень редко. Её муж Момсадек меня не любит. Мы только раз в году навещаем тётю. Передо мной новогодний поднос, и я ем всякие сладости. В это время приходит муж тётки, который закрыл свою лавку и освободился. Он очень любезен, и моя тётушка довольна. К ней в гости пришёл племянник, то есть я. Ничего плохого ни с ней, ни с её

мужем не случится. Муж тети моет руки и лицо в ручье во дворе дома, а она приносит ему полотенце, чтобы вытереться.

Махину спит. Тётя беременна, и у неё большой живот. Просыпается Махину и говорит: «Там в животе у неё ребенок, и через несколько дней он появится на свет». Муж тети принес мясо и даёт его ей. Он даёт мне 2 крана в честь Нового года. Мы остаёмся у тети на какое-то время. Я очень рад. Я считаю свои деньги. У меня 2 монеты по 5 кран, 4 по 2 крана и 3 по одному крану. Бабушка говорит мне: «Деньги храни. Я закажу у Корбани для тебя кальсоны». Корбани в нашем селе торгует тканью.

Глава V

Дядя хочет пойти к своему другу г-ну Дехестани. Я иду вслед за ним. Он не обращает на это внимания. Г-н Дехестани – хороший человек. Он живёт наверху деревни. Дядя надел красивый костюм, белую рубашку, красиво причесал свои длинные волосы. Вставил авторучку с золотым колпачком в наружный карман пиджака, что свидетельствует о его образованности. Он совсем не такой, как окружающие. По словам бабушки, его очень вознесли в Кермане, а потом выдворили на берега речки Сирч.

Мы проходим мимо деревенской мельницы. Я вижу, что из-за стены выглядывают пять девчонок, чтобы посмотреть на моего дядю. У мельника пять дочерей разного возраста, которые пока не вышли замуж. Девушки перешёптываются друг с другом. Большая часть девушек нашей деревни мечтают выйти замуж за моего дядю, потому что он красивый, хорошо одевается и главное – что учитель и регулярно получает в начале месяца зарплату. Но сам дядя не любит нашу деревню и не собирается жениться. Я горжусь тем, что у меня такой дядя.

Однажды одна из девушек деревни бросает под ноги дяде розовый платок. Я его поднимаю, бегу вслед за дядей и говорю: «Дядя, вот платок». Он улыбается, берёт платок, вешает его на дерево и идёт дальше.

Я говорю себе, что когда вырасту и стану как дядя, я буду поднимать платки каждой девушки, которая бросит его передо мной.

Наступила весна. Поют соловьи. Молодежь влюбляется. Девушки относятся ко мне хорошо – я самый близкий человек к дяде. Иногда девушки дают мне деньги, иногда сухой инжир, изюм и гранаты, чтобы я передал их платок дяде и никому об этом не говорил. Если кто-либо в деревне узнает, что девушка это сделала, она будет несчастна всю жизнь. За глаза её будут осуждать, и не видать ей счастья. Конечно, были девушки, которые не посылали платков никому и даже другим дядям. Бабушка хотела, чтобы одна из таких девушек стала женой дяди.

Когда дядя играет на флейте и читает четверостишья, в его стихах всегда присутствует «платок».

- Мой нежный цветик, мой племянник,

Направь свои стопы в мой дом.

Ступи на мой ковер.

Платок любимой дай на память мне.

XXX

Не отдавай моих очей любимой.

Хоть заплакал о ней я все глаза.

Дай мне платок, закрыть мне очи;



Любимой аромат излечит их от боли.

Бабушка каждый день рекомендовала дяде какую-нибудь девушку: «Это хорошая девушка. Я её знаю и знаю её отца. У него дом и сад. Девушка серьёзная и застенчивая».

Дядя отвечал: «У меня нет желания жениться. Не приставай ко мне, мама». Он вставал и уходил в свою комнату. Громко читал стихи Руми или отрывки из «Шахнаме» Фердоуси и под настроение декламировал рассказы о святых мучениках. Все его мысли были об университете и аспирантуре.

Он назвал меня Хушангом. Это имя он взял из «Шахнаме». Местные звали меня Хушу, то есть маленький Хушанг. Говорят, что мать назвала меня Рахимом. Я был единственным Хушангом в деревне. Всем это имя не нравилось, и люди говорили: «Что это имя Хушанг значит?» Дядя отвечал: «Хушанг значит умный, сметливый, шустрый. Это чисто персидское имя». Дедушка замечал при этом, что я мальчик не столько умный, сколько шустрый.

Глава VI

Мы красили яйца к тринадцатому дню Нового года, который называется «сиздах бе дар». Мы насыпали разные травы в кастрюлю и варили яйца в отваре из этих трав. Обычно в кастрюлю мы клали шелуху от лука, и тогда скорлупа яйца окрашивались в жёлтый или оранжевый цвет. Иногда клали другие травы и, например, красильную марену, и тогда скорлупа окрашивалась в красный цвет.

Бабушка аккуратно обвязывала яйца разноцветными нитками или тонкими полосками ткани; краска не проникала через них, и на яйцах оставался красивый белый рисунок.

Дети, подростки, молодёжь и мужчины в день «сиздах бе дар» играли в яйца. Они зажимали крашенные яйца в кулаке так, что выглядывал только носик яйца. Затем били носом яйца по яйцу противника. Выигрывал тот, чьё яйцо оставалось целым, и ему доставалось яйцо с расколотой скорлупой. Я не видел, чтобы мой дядя когда-либо играл в эту игру, Обычно рано утром он брал ружьё и вместе с г-ном Дахестани направлялся в горы.

Я не умел играть в разбивание яиц, а только смотрел, как играют другие, и наслаждался этим зрелищем. Поэтому я возвращался домой со своими целыми крашеными яйцами. Я боялся играть. Не любил испытывать судьбу: не известно – то ли выиграешь, то ли проиграешь.

Глава VII

После новогодних праздников, я часто бегал за дядей до школы. Я не мог посещать занятия, так как был ещё маленький и меня не принимали в школу.

Я люблю школу. У меня в кармане маленькие пустые флакончики от дядиного одеколона. Каждый раз, когда одеколон заканчивается, дядя отдаёт флаконы мне для игры. В один из дней я взял ещё полный флакон, чтобы показать его школьникам. Флакончик маленький, размером с флакончик для микстуры от кашля. Один из учеников взял у меня флакон и вылил его весь себе на голову. Школа наполнилась запахом сирени.

Ученики побежали и рассказали моему дяде о том, что я принёс его одеколон в школу. Больше он меня в школу с собой не брал. Он стал запирает комнату на щеколду, чтоб я не смог оттуда ничего взять.



Помню, как бабушка сварила мне домашнюю лапшу, и в ней было много горячего масла. Вспоминаю, что меня частенько били и запирали в кладовке, где был сундук, в котором хранили новое постельное бельё. По словам бабушки, в сундуке на белье всегда спали две белые змеи. Она говорила: «Не подходи к сундуку. Змеи выскочат наружу и разделаются с тобой. Змеи наши соседи. Тело у них белое, как снег». Я всегда боялся кладовки. В ней было темно. Перед входом висела тяжёлая занавеска, а за ней дверь, которую бабушка запирала на замок снаружи.

Я чувствую, что в сундуке ворочаются змеи. Кладу руку на крышку сундука и чувствую, как их головы и тела трутся о крышку и стенки. Запор дрожит, я вскрикиваю. Бабушке становится меня жалко, и она выпускает меня из кладовки.

Многие годы меня преследует ночной кошмар со змеями. Каждый раз, когда я плохо себя чувствую или жду дурных вестей, я вижу во сне змей. Мне снится, что змея медленно ползет по ногам вверх. Вижу себя спящим; змея заползает мне на живот, потом на грудь и обвивается вокруг шеи. Сколько я не кричу, никто не приходит на помощь. Во всех снах я вижу одну и ту же змею: жёлто-черную, в пятнах, длинную и тонкую.

Глава VIII

Летом мой дядя Асадулла, который был военным, взял свою невесту за руку и привёз к нам из Кермана. Мы его невесту до тех пор не видели, и она была с нами не знакома. Невесте было лет 14-15, а дяде 22-23 года. Один Бог знает, как мы обрадовались. Бабушка целый месяц готовилась к этому событию, чтобы не ударить в грязь лицом перед невестой.



По приезде они подарили мне жёлтую рубашку с розовыми цветочками и соловья, в которого надо было наливать воду. Я наливал в соловья воду и дул в дырочку в хвосте игрушки. В животе у соловья была вода, и под напором струи воздуха она издавала звук, похожий больше на чириканье, чем на соловьиную трель. Я не знаю, из чего был сделан этот соловей. Я его пытался хорошо рассмотреть. Он был не из стекла, красного цвета. Когда дуешь в него, то видишь воду, которая бурлит от выдыхаемого воздуха. Они также привезли мне в подарок волчка. Один конец веревки прикреплен к шарiku размером с орех, а другой я привязываю к пальцу и затем шарик отпускаю.

Шарик подпрыгивает в воздухе вверх вниз, бьёт меня по руке, опускается вниз к земле, затем вновь возвращается к сжатой в кулаке руке. Так шарик и прыгает между землёй и моей рукой.

Асадулла общается со всеми. Берёт жену за руку и идёт в дом к соседу. Он навещает всех родственников. Утром он в одном месте, вечером в другом. Я тоже хожу с ними. Я знаю деревню как свои пять пальцев. Вечерами я хожу по узким улочкам и под деревьями. Днём собираю яблоки для жены своего дяди. Она готовит из яблок мармелад «фалюде». Я никогда не видел, чтобы кто-нибудь готовил нечто подобное. Когда я вожу её через сады и по берегу реки, её высокие каблукы тонут в грязи и трясине. К краю её юбки цепляются колючки, трава и мята. Она переживает о том, что её свадебная одежда и обувь испортятся. Женщины и девушки глазеют на неё из-за глиняных дувалов и деревьев, когда она идёт по саду.

Куда бы мы ни пришли, нас сажают на самое почётное место. На дяде красивая военная форма. Он не носит гражданской одежды. Из города они привезли нам необычный хлеб. Хлеб очень длинный и весь в дырочках. Я такого раньше никогда не видел. Хлеб называется «каткату», то есть хлеб с дырочками.

Я очень хочу поехать в Керман и увидеть своими глазами, как этот «каткату» пекут. Зачем в хлебе делать столько дырок? Он мне напоминает дуршлаг. Я думаю, что хлеб раскатывают в дуршлаге и выдавливают тесто через дырочки, чтобы оно выпало наружу, и тогда в нём образуются дырочки. Вместо того, чтобы этот хлеб есть, я беру кусочек и смотрю на окружающих через дырочки.

Цыплёнок, которого мне дал дядя, вырос и превратился в курицу. Я смотрю на этого выросшего цыплёнка через дырочки в хлебе. Он лапками разгребает землю под жердями, на которых держится виноград, и роет себе ямку. Я также вижу нашу собаку Филу, которая спит, прислонившись к стене хлева и положив голову на лапы.

Дядюшки Касема нет, он уехал в путешествие после окончания занятий в школе.

По этому поводу бабушка говорит: «Он поехал устраиваться в другую школу. Хочет уехать из нашей деревни».

Моего дедушки дома нет. Староста в деревне теперь Мобашер Мозаффари. Дедушка многие годы был старостой деревни. Когда он вернулся из Кермана, то уехал в Пиргейб к косцам.

Дядя соскучился по своему отцу, я тоже соскучился по дедушке. Однажды утром дядя усадил меня перед собой на мула, и мы отправились в Пиргейб к дедушке. Я умолял дядю взять меня. До этого я никогда не покидал свою деревню Сирч. Мы спустились вдоль реки, минуя долины и горы, и добрались до Пиргейба.

В отличие от нашей деревни, Пиргейб находился посреди пустыни. Наша деревня расположена на краю пустыни в живописной местности, через которую протекает река. Мы прибыли в Пиргейб, в маленькую и знойную деревню, в которой всего несколько домов и временных жилищ. Перед домами находится

пшеничное поле. У первого встречного жителя деревни мы спрашиваем, где найти Насрулла-хана. Он указывает нам на жёлтое пшеничное поле, где работают жнецы. Моего дедушку зовут Насрулла-хан. Все его так называют. В молодости он был состоятельным, совершил много славных дел, и к его имени стали добавлять титул «хан». Сейчас дедушка старенький и бедный, но его по-прежнему величают Насрулла-хан.

Дедушка стоит на жатке, на голове у него полотенце. Когда он нас видит, его взгляд теплеет. Мы обнимаемся. Дедушка говорит: «Каким ветром вас занесло в наши края?»

Первое и самое главное, что меня приводит в изумление в Пиргейбе, – это огромный тамариск, который как бы вырывается из сердца пустыни. Дерево широко раскинуло свои ветки и покоится на песке пустыни. Это необычайное и удивительное дерево. Оно не такое высокое, как тополь в Сирче, а напротив – раскидистое и густое. Я устремляюсь к этому дереву, но дедушка не пускает меня туда. Он говорит: «Не ходи туда. Под деревом много змей, мышей и скорпионов». На ветвях тамариска сидят воробьи. Мне очень хочется заглянуть под дерево, увидеть его ствол и корни. Я же маленький и невысокий. Ветви дерева покоятся на земле, и я могу под ними пролезть, но боюсь. Я смотрю на дерево со стороны, мне очень хочется залезть под него, но я не решаюсь. Я улучаю момент, когда дедушка и дядя на меня не смотрят, и как мышь проскальзываю под дерево. Какая тут тень! Когда дует ветер, здесь становится прохладно. Дедушка говорит дяде: «Зачем ты взял с собой мальчика? Он будет нам докучать». Потом зовёт меня: «Хушу, вылезай».

Не добравшись до ствола дерева, я возвращаюсь. Горячий воздух обжигает мне лицо, словно я стою у раскалённой печки. Моему дяде приносят полотенце. Здесь у всех на голове полотенце или тряпка. Мне тоже дают повязку. Мы смачиваем полотенце и

повязку в воде ручья, протекающего за хижинкой, и покрываем голову.

Вода капает на лицо и спину. Не проходит и полчаса, как наши повязки высыхают и становятся сухими как спички. Жнецы, мужчины и женщины, стар и млад, жнут серпами золотую пшеницу и связывают её в снопы. Они откладывают снопы в сторону и кладут на них камни, чтобы не унёс ветер. Пяти-шестилетние мальчишки босиком, с непокрытой головой двигаются вслед за жницами на этой жарнице. Они собирают упавшие колоски, кладут их в подол рубах и относят на гумно на краю поля. Их называют «сборщиками колосков».

Я пытаюсь заговорить с одним из них, но у него даже нет времени ответить мне. Тогда я хватаю его, но он отвечает на языке, которого я не могу понять. Я спрашиваю у дедушки: «Может, мне тоже собирать колоски?» Дедушка отвечает: «Без привычки тебя хватит солнечный удар. Там много всяких тварей. Не дай Бог наступишь на змею, и она тебя укусит. Здешние змеи очень опасны. Их яд сразу же убивает».

Вечером мы сидим на крыше. Небо усыпано большими яркими звёздами. Светит луна, небо опустилось на землю. Я думаю, что если я приподнимусь, то ударюсь головой о небо и звёзды. Я боюсь, что на меня упадёт какая-нибудь звезда. Я прячу голову под простыню. Я спрашиваю у дедушки: «Деда, кто посадил этот тамариск?» Он отвечает мне: «Это дерево само выросло. Дереву трудно выжить в этой безводной пустыне. Местные жители говорят, что однажды добрый и ласковый старец из этих мест был под деревом и вдруг исчез. Этому месту стали поклоняться и назвали его Пиргейб, что значит «исчезнувший старец».

Я поверил рассказу дедушки. Мне захотелось пойти в такое место, где меня никто не увидит и я исчезну. Меня повсюду

преследовала мысль, что я состарюсь, пойду под дерево и там исчезну.

Образ огромного дерева, которое будто упало с неба в сердце пустыни, с его ветвями, вцепившимися, словно руками, в песок, засел у меня в голове. Меня преследовал образ этого необычного дерева с птичьими гнездами, цветными полосками ткани, тряпочками, привязанными для исполнения желаний паломников, с его спутанными густыми ветвями, как у тополя в Сирче, и этот рассказ о старце, который внезапно исчез.

Глава IX

В деревне растёт высоченный тополь – самое высокое и самое старое дерево нашего селения. Он растёт прямо за нашим домом, за оградой нашего небольшого сада.

Ночами, когда я сплю на крыше дома, передо мной расстилается целый мир – небо, тополь и вселенная. Тополь похож на огромного великана, который колыхается под напором ветра. Он своей вершиной достаёт до звёзд, а основание дерева цепляется за землю.

Я сплю рядом с дедушкой и спрашиваю у него: «Дедушка, кто посадил это дерево?» Он отвечает: «Возможно, наши деды и прадеды».

- А сколько ему лет?

- Не знаю, тысяча лет, две тысячи лет. Сколько себя помню, оно было.

- Почему дерево никто не срубил? Почему оно не засохло?

- Если его срубить, то из его корней пойдёт кровь. Если дерево засохнет, исчезнет деревня, все умрут.

Я очень хочу как-то вечером встать под деревом и посмотреть на него снизу. Мне говорят: «Хушу, не ходи вечером под дерево. У дерева вредная тень. Если она упадёт на человека, то он сойдёт с ума. Всякий, кто вечером стоял под деревом, сходил с ума».

Из долины около деревни доносится вой шакалов и волков, которым вторит вой собак.

Недалеко от нашего дома на краю деревни есть долина. Каждый вечер я слышу, как из долины доносятся женские стоны и плач.

Рассказывают: в деревне жила когда-то плохая женщина, она за глаза всех ругала. Когда она состарилась, то заболела. Всё её тело покрылось волдырями. Волдыри эти лопались и издавали дурной запах. Она стонала от боли, мучилась, но не умирала. Она не могла даже пошевелиться. Жители деревни устали от её стенаний. Никакие лекарства ей не помогали. Кто-то осмелился закрыть ей лицо платком, завернул в простыню, отнёс в долину и оставил там, чтобы людей не беспокоили её постоянные стоны. Несколько дней её стоны были слышны, но постепенно стали стихать, и она скончалась.

Этот печальный рассказ сильно на меня подействовал. Я каждую ночь слышал стоны этой женщины.

- Все старики становятся такими? – спрашивал я.

- Нет, в основном, старики хорошие и просто исчезают.

На противоположной стороне деревни расположено место, которое называют «Пирморад». Это место паломничества, за

которым находится кладбище. Жители деревни по ту сторону реки хоронят умерших рядом с урочищем Пирморад.

- Кем был Пирморад?

- Пирморад был хорошим стариком. Он был добрый, приветливый и набожный. А потом исчез.

- Хушу, хватит об этом. Дай мне поспать. Сколько ты ещё будешь меня расспрашивать об этом?

- Дедушка Насрулла! Можно я задам тебе ещё один вопросик, а потом поспим!.. А ты когда умрёшь? Когда исчезнешь? Ты же добрый и должен исчезнуть.

Дедушка Насрулла не отвечает. Он поворачивается ко мне спиной и засыпает. А я думаю о добрых и набожных стариках. Я вспоминаю первого старика, которого очень люблю. Зовут его Корбаншах. Он странный старик, с длинными седыми волосами, которые доходят ему до пояса. У него длинная седая борода до груди, большие глаза, сжатые губы, опалённое солнцем лицо и высокий лоб. Он носит длинную белую рубаху до пят. Он был худым, ловким и проворным.

Несколько раз он неожиданно появлялся у нас в деревне и напрямик шёл в дом моего дедушки Насруллы.

У Корбаншаха была котомка, где лежали разные сладости: финики, инжир, изюм и засахаренные орешки нокль. Он был со всеми вежлив, играл на дудочке, читал стихи и пел. Когда он был в хорошем настроении, вставал и танцевал. Никто не знал, откуда он пришёл и куда идёт. Он был словно облако, словно герой сказок. Он садился в тени тополя, и мы, дети, усаживались вокруг него. Он ходил пешком от деревни к деревне, и везде его принимали как гостя. Все его знали.

Жила в деревне странная женщина по прозвищу Шарике-Три уха. Дом её располагался у реки. Она надевала на себя всё, что попадалась под руку – любую одежду и обувь, которую могла на себя напялить. Для неё было не важно, мужская это одежда или женская. У неё в руках всегда был один башмак, либо туфля. Она всегда теряла второй предмет пары обуви, роняла его в воду. Оставшуюся туфлю она надевала и так ходила. Она садилась на берегу речки и подбирала всё, что приносила вода: ржавые банки, корзинки, старые кастрюли и прочее. Все эти вещи она относила домой. Мы, мальчишки, собирались стайками и со страхом и любопытством заглядывали внутрь её дома. Её дом был полон всякой рухляди, всякой никому не нужной всячины. В этом хламе кишмя кишели кошки. Сама она спала с этими кошками. Если она замечала нас, то брала палку, бегала за нами и ругалась.

Я вспоминаю всех стариков и старушек нашей деревни. Я могу пересчитать их по пальцам: Сеид Абдулла, Хаджи Бег, Коль Хасан, Коль Кабри, Машен Марьям, Сакине Мама.

Я думаю, что мои бабушка и дедушка с самого начала были старенькими и родились стариками и однажды они исчезнут, а я останусь один. От этой мысли я начинал плакать. Я всхлипывал под одеялом и дедушка спрашивал:

- Что с тобой, почему ты плачешь? Спи!

Глава X

Ко мне пришёл сын моего дяди Эбрама Ахмаду, чтобы мы пошли вместе играть. Ахмаду, сын Нану Сакине, мой молочный брат.

Нану Сакине рассказывает мне об этом так: «Твоя мать занемогла. Я пошла к ней. Она вцепилась рукой в мою юбку и просила тебя взять и воспитать, так как боялась, что из-за болезни умрёт. Она взяла тебя на руки и отнесла к нам в дом. В это время я кормила молоком свою грудную дочь Фагу и стала кормить и тебя наравне с ней. Я за тобой ухаживала, пеленала и мыла. Была тебе на самом деле как мать».

Большую часть времени я проводил в их доме: играл с Ахмаду и Фагу, которые были моими молочными братом и сестрой, как и два других брата Махмуд и Мохаммад. Махмуда прозвали «Красавчик», так как с раннего детства он был красивым и дедушка стал его так называть. Другого моего молочного брата Мохаммада прозвали Малмалу. Он был на 8-9 лет старше меня. Когда я был маленьким, он носил меня на руках. В их доме мне было хорошо. Я вырос вместе с ними.

Я ходил к Ахмаду играть в их сад. Дядя Эбрам был также добрым, хотя он всегда огорчался из-за наших шалостей. Когда он был недоволен, то говорил: «Уходи к себе домой».

Бабушка рассказывала: «Когда твоя мать умерла, тебя кормила молоком не только Сакине, но и другие женщины деревни. Отец брал тебя на руки и ходил по деревне в поисках кормящих матерей. Когда он видел кормящую мать, то просил её дать тебе хотя бы глоток молока».

Поэтому у меня на каждой улице была мать, хотя в основном меня кормила молоком Сакине. Мы вместе с Ахмаду ходили играть и рвать фрукты в саду, где было много фруктов. Приходит дядя Эбрам, чтобы проверить виноградник. Он поднимает голову, смотрит на виноградные гроздья и понимает, что кто-то их оборвал. На земле он видит отдельные упавшие ягоды. Дядя понимает, что



это наша работа. Он берёт палку и гоняется за нами, при этом приговаривая:

- Уходи к себе домой, всю душу из меня вытряс.

Он прав. Весь его доход – от этих фруктов и ягод, которые он вынужден продавать, чтобы как-то прожить. Сад и фрукты – это жизнь для дяди Эбрама. Обычно, где бы он ни находился в деревне, если почувствует нужду, то идёт в свой сад, роет ямку под деревом, облегался в неё и присыпает землёй, чтобы подкормить деревья, чтобы они лучше плодоносили.

Дядя Эбрам – племянник моего отца. Он высокий, у него большие мозолистые руки и крупное тело. Кожа на ладонях у него плотная и твёрдая и вся в трещинах от работы лопатой и киркой на земле и в горах. Когда он закуривает, то не боится обжечь ладонь – такая у него толстая и твёрдая кожа. У дяди самая большая лопата в деревне. Каждый раз, когда я иду в их дом, я вижу эту лопату, которая обычно стоит прислонённой к двери. Я очень пристально рассматриваю лопату, трогаю её. При этом вспоминаю булаву сказочного богатыря Рустама, о котором мне рассказывал дядя Касем. Булава Рустама огромная: голова как дом, а рукоять длиной в тополь. Дядя Эбрам приходит к нам домой каждый вечер, чтобы справиться о здоровье дорогого дядюшки и дорогой тётушки. Покуривая трубку, в разговоре он жалуется на жизнь, на нехватку воды летом и сетует, что его деревья засыхают.

Дядя Эбрам часто садится около дома. Вытряхивает свои широкие чёрные штаны. Он пыхтит трубкой, выпускает изо рта и носа дым и рассказывает истории про джинов и пери. Рассказывает истории, участником которых был сам. Говорит, что своими глазами видел джинов, демонов, чертей и великанов.

Я смотрю на лицо дядя в свете керосиновой лампы и слушаю истории, которые он рассказывает с большим воодушевлением.

А. П. Андриюшкин (Санкт-Петербург)

Иранский роман: между интроспективной прозой и реализмом с элементами религиозности (на примере романа Р. Амир-Хани «Ее я»).



Предложенные два аналитических полюса («интроспективная проза» и «реализм с элементами религиозности») ни в коей мере не претендуют на то, чтобы отразить все многообразие современных иранских романов, которые также часто классифицируют и другими способами, например, по тематике: романы о войне (Ахмад Дехган), о деревенской жизни (Мухмуд Дулат-Абади), романы политические,

романтические (о любви), романы о юности и для юности и т.д. Можно классифицировать прозу также в соответствии с тем, насколько интенсивно ее авторы используют формальный эксперимент, и до определенной степени это деление совпадает с тем, которое нами взято за основу, т.е. авторы, пишущие интроспективную прозу, одновременно (но не всегда) применяют модернистские и постмодернистские приемы; полного совпадения здесь нет.

Далее будет, в основном, проанализирован роман «Ее я» («Ман-э у», 1999) современного иранского прозаика Резы Амир-Хани (р. 1973 г.), однако нужно заметить, что сама техника интроспективной прозы довольно распространена, и в литературоведении часто применяют этот термин, причем не только в отношении иранской литературы, но и, например, при анализе арабской прозы¹⁷. Если говорить об иранском рассказе и обратиться к недавно изданной на русском языке книге «Современная иранская проза. Антология иранского рассказа», В 2-х тт., «Петербургское востоковедение», 2010, то и здесь в числе 21 автора, представленного в антологии, немалое число тех, кто применяет подходы, свойственные интроспективной прозе, например, Маниже Джанкули, Ахмад Гулами, Самира Асланпур, Захра Заварийан, Ваджихе Али Акбари Самани, Фируз Занузи Джалали, Разийе Туджжар.

Д.Х. Дорри в своей докторской диссертации также говорит о широком применении метода «интроспекции» такими, например, прозаиками как Хушанг Гольшири, Исмаил Фасих, Махмуд Киянуш, Шахрнуш Парсипур, Аббас Маруфи¹⁸.

Отметим, например, творчество писательницы Маниже Джанкули, чье крупное произведение называется «В поисках меня»,

¹⁷ См., напр.: В. Н. Кирпиченко. *Новые явления в египетском романе начала XXI века // Восхваление: Исааку Моисеевичу Фильштинскому посвящается...* М., 2008, с. 443 и др.

¹⁸ Д. Х. Дорри. *Становление и развитие современной прозы Ирана.* АДД. СПб., 2000, с. 37 и др.

– уже само это название романа указывает на жанр интроспективной прозы.

К этому же типу прозы относится и ее включенный в антологию рассказ «Чуждая»¹⁹, о том, как пожилая женщина готовится к поминкам по своему сыну-шахиду. Имя женщины в рассказе не названо, и, фактически, мы могли бы назвать ее «кто-то»; отчасти поэтому заглавие рассказа – «Чуждая». Так сказать, «напрямую» писательница о героине нам ничего не сообщает, и мы узнаем что-то о ней только из тех мыслей, которые возникают в ее сознании, и из тех действий, которые она совершает на протяжении рассказа. В зачине рассказа автор довольно жестко привязывает повествование к окружающему миру: «Пожилая женщина бросила взгляд на часы. Было десять часов утра. У нее совсем заоченели руки – еще бы: вымыть пятнадцать килограммов фруктов, и притом холодной водой!» Последняя фраза, фактически, уже погружает нас в поток сознания этой женщины. Продолжая хлопоты приготовлений к поминкам, она волнуется насчет того, как удастся провести сегодняшний вечер, прикидывает, сколько придет гостей и хватит ли приборов, вспоминает, что было «не так» на прошлогодних поминках. Параллельно она наблюдает в окно за соседями, у которых в доме также готовится какая-то церемония, а самое главное, глядя на фотографию погибшего 18 лет назад сына, ведет с ним постоянный диалог.

Затем автор возвращает героиню и нас к реальности: «От звонка телефона она пришла в себя». К этому времени мы прочли больше половины, почти две трети рассказа. Героине звонит та женщина, которая должна вести поминальное собрание, но она предупреждает, что не сможет прийти. Волнение героини усиливается, но вскоре и идет на спад, так как ей пришло в голову:

¹⁹ Джанкули Маниже. *Чуждая. Рассказ. Пер. В.Б. Иванова* // Современная иранская проза. Антология иранского рассказа. В 2-тт., СПб., 2010, т. 1., с. 54.

«Бог милостив! В конце концов, женщины сами разберутся, как вести собрание».

В финале рассказа мы узнаем, что на поминальную церемонию не пришел вообще никто, потому что у соседей героини – свадьба, и те, кого она пригласила на поминки, были одновременно приглашены на свадьбу и не смогли отказаться. Обращаясь к фотографии сына, женщина говорит: «Какая разница... Я буду думать, что это твоя свадьба! Будто все они пришли к тебе...»

Таков этот короткий, но емкий рассказ. Кстати, следует отметить, что интроспективная проза нередко связана именно с исследованием темы смерти, в частности, гибели на войне. В египетском романе даже своеобразным «штампом» стал уход героев в самоуглубленные размышления в связи с мыслями об арабо-израильских войнах и о тех, кто погиб в этих войнах. В иракской литературе такой отправной точкой для интроспекции часто служит смерть родных и близких в результате американских бомбардировок и вторжения. Иными словами, использование техники интроспективной прозы не означает эксперимент ради эксперимента. И, хотя влияние западного модернизма и постмодернизма присутствует, но скорее в области формы, в содержании же своем интроспективная иранская и арабская проза тяготеет к темам традиции и трагических конфликтов между культурами.

Теперь суммируем содержание романа «Ее я» Резы Амир-Хани, в котором весьма драматично проявилась борьба двух рассматриваемых подходов или двух типов письма, а именно: реалистическое ли это повествование (с элементами религиозности) или роман интроспективный, постмодернистский?

Роман «Ее я» это роман о долгой, длиной в целую жизнь, но «взаимно неразделенной» любви между Али Фаттахом («я») и

Махтаб («она»). Действие начинается в 30-е годы XX века, в Тегеране, когда герои еще школьники, а заканчивается в 80-90-е годы, в Тегеране же. Хотя герой (повествователь) называет себя «ея», он так и не смог стать мужем героини, в основном, из-за разницы семейных традиций, которые реалистически показаны в серии глав «я». В романе два ряда глав, о принципиальном несходстве которых заявляет сам повествователь: главы серии «я» и главы серии «она». Эти главы чередуются: «1. Я», затем «1. Она»; «2. Я», «2. Она» и т.д. И если главы серии «я» написаны в традиционно-реалистической манере с соблюдением хронологии, то главы серии «она» содержат весь арсенал средств как интроспективного романа, так и вообще прозы постмодернистской и модернистской. Тут и углубленный самоанализ, и прыжки во времени и в пространстве (Париж – Тегеран), и эксперименты повторов почти одних и тех же фраз на многих страницах, и пустые страницы, и фантастические, гротескно нереальные персонажи и т.д.

И все-таки, «победа» (если так можно выразиться) остается за реалистическим пластом повествования, а достигается она смелым введением религиозной темы. В связи с этим, кстати, придется объяснить, почему мы говорим не просто о реализме как о течении, противостоящем течению интроспективной прозы, но о «реализме с элементами религиозности». Но вначале – о финале этого романа, который пользуется в Иране большой популярностью, в том числе среди молодых читателей, и выдержал уже ряд переизданий. Автор романа, несмотря на молодость, несколько лет являлся Президентом Иранского национального Пен-центра; может быть, отчасти благодаря широкой популярности романа «Ея я» он и был выбран на эту должность. На протяжении романа герой и героиня слышали и сами повторяли суфийскую фразу: «от того, кого любишь, откажись и умри как шахид». Их любовь, как уже было сказано, ни к чему не привела; они отказались друг от друга. Уже в старости героиня погибает при ракетном обстреле иракцами

Тегерана, а герой через несколько лет также решает умереть как шахид и живым ложится в гроб при перезахоронении останков шахидов из фронтовых братских могил на тегеранское кладбище. Каким образом ему удалось обмануть могильщиков, остается загадкой. Некоторые из действующих лиц романа требуют провести эксгумацию Али Фаттаха, но их останавливает то ли реальное, то ли кажущееся явление местнотимого святого – дервиша Мустафы. На этом роман заканчивается.

Финальная глава все-таки принадлежит к серии глав «я», а не «она», т.е. к серии глав реалистических. После главы «11. Я» идет глава «11. Она», а затем финальная глава «Ее я» («Ман-э у»). И здесь, наконец, уместно сказать об элементах религиозности в реализме современной иранской прозы.

То, что современная жизнь в Иране неотделима от религии, не нуждается в особых доказательствах: это проявляется и в привязке официальных праздников к религиозному календарю, и в заметном присутствии духовенства как во властных структурах, так и просто на телеэкранах и на городских улицах, наконец, в массовом участии народа в шиитских обрядах. Писатель, не отражающий эту реальность, не был бы реалистом; причем было бы поверхностным и даже высокомерным относиться к этой реальности как к маловажной декорации. Настоящий писатель-реалист идет дальше и за оболочкой религии видит ее суть, а именно, главенство духовного над материальным.

Такой прозы в Иране немного, как и авторов, успешно создающих ее, потому что требуется особый такт, аккуратность и в то же время глубина повествования там, где описывается чудо или то, что граничит с чудом, имеет сходство с чудом по ряду существенных признаков.

Среди произведений, удачно описывающих такие граничащие с чудом явления, можно упомянуть короткий роман Мухаммада-Казема Мазинани «Осень в поезде» («Паииз дар катар», 2005, опубликован в журнале «Иностранная литература», № 5, 2010), а также роман Али Моаззени «Воплощение» («Зохур», 1999, объявлен «Романом года» в области литературы о войне в 1999 г.). Этот роман также переведен на русский и, можно надеяться, скоро увидит свет. Для анализа этих произведений сейчас, однако, нет возможности, но скажем лишь то, что этот подход все-таки довольно резко отличается от подхода интроспективного и формально-экспериментаторского. Ведь там, где по прихоти автора можно свободно переноситься из одного времени в другое, из страны в страну, из реальности в фантазию, там всякий разговор о чудесном или даже просто о духовном и материальном теряет смысл. Однако мы не хотим и выносить оценок, объявляя, что один подход «лучше», а другой «хуже», или что один «побеждает», а другой «сходит на нет».

Для примера тех литературных явлений, которые могут подтолкнуть к поспешным суждениям, мы процитируем уже упоминавшуюся статью 2008 года блестящего знатока египетской литературы В. Н. Кирпиченко, которая написала: «Если подвести некоторые итоги происходившего в египетском романе в первые несколько лет XXI века, то можно отметить рост интереса со стороны молодых, начинающих писателей к эпическому, реалистическому повествованию, отображающему состояние египетского общества в целом, и отход на второй план интроспективного романа, анализирующего внутренний мир отчужденного или сознательно отчуждающего себя от общества героя»²⁰.

²⁰ В. Н. Кирпиченко. Указ соч., с. 443.

Как видим, в приведенной цитате говорится всего лишь о «некоторых итогах» произошедшего всего лишь за «несколько лет», т.е. каких-то далеко идущих выводов делать не нужно. Тем более, что незадолго до этого в книге, опубликованной в 2003 г., соавтором которой также являлась В. Н. Кирпиченко, было сделано немного другое обобщение по поводу египетской литературы, а именно, в последней, V главе книги, посвященной новейшей египетской литературе, говорилось, что интроспективная и формально экспериментаторская арабская проза возрождает средневековые литературные подходы и свидетельствует об «обретении свободы от канона прямого повествования»²¹. Далее было сказано, что современный египетский писатель нередко хочет вводить в свою прозу игру слов, анекдоты, «хикайи», пословицы, мудрые изречения «хикма», иногда стихи и т.д. – и все это является ничем иным как возвратом к свободной традиции классической арабской словесности.

Итак, подытожим сказанное. По-видимому, художественная литература невозможна без элемента трансцендентности или, выражаясь иными терминами, преодоления материалистической реальности. Прибегнув к каламбуру, можно сказать, что было бы не только скучно, но и бессмысленно создавать вымысел (т.е. художественную литературу) без фантастического. Но этот элемент «сверх-реальности» может быть разным: он может проявляться и в принципиально нереалистической нацеленности повествования, шагом к чему является интроспективный роман (развивающийся, как уже было сказано, отчасти под влиянием западного постмодернизма), но может проявляться в здоровом наличии религиозного элемента в крепкой реалистической прозе.

²¹ В. Н. Кирпиченко, В. В. Сафронов. *История египетской литературы XIX – XX вв. В 2-х томах.. Том 2. Литература второй половины XX в. М., 2003, с. 209.*

В современном иранском романе борются и сосуществуют оба эти подхода. Примером же такой борьбы, а, возможно, удачного синтеза обоих подходов является роман «Ее я» Резы Амир-Хани.

Об авторе:

АЛЕКСАНДР ПАВЛОВИЧ АНДРЮШКИН

[р. 1960].

Переводчик с фарси.

Один из авторов перевода романа *Три взгляда на человека, пришедшего из неведомого* Надера Эбрахими (журнал «Четки», № 2, 3, 4, 2009), автор перевода повести *На ковроткацкой фабрике* Хушанга Муради Кермани, сборника *Солнце веры* четырнадцати современных исфаганских авторов, повести *Осень в поезде* и романа *Последний падишах* Мухаммада-Казема Мазинани (журнал «Иностранная литература», № 5, 2010, № 9, 2012), романа *Исмаил* Амира-Хосейна Фарди (М., издательство «Исток», 2010), романа *Отношения в иранском стиле* Али Моаззени (журнал «Четки», №1-2, 3, 2011).

Живет в Санкт-Петербурге, адрес: 193230, а/я 24, т.8-911-2935429, 8-812-651-82-78, эл. почта: svetochspb@mail.ru

О Резе Амуре-Хани:



РЕЗА АМИР-ХАНИ

[р. 1973]. Современный иранский прозаик, автор романов «Эрмия» (1995), «Её я» (1999), «Без отечества» (2010), «Гейдар» (2011), сборников рассказов, очерков и публицистики. С 2003 по 2007 г. являлся Президентом Иранского Пен-центра. Роман «Её я» стал одной из самых читаемых книг в современном Иране, выдержав более десяти переизданий.

Образ матери в русской и персидской женской прозе конца XX-начала XXI веков (по роману «Привыкаем» Зои Пирзад и повести «Я есть. Ты есть. Он есть.» Виктории Токаревой)

Норузи Махназ

Кандидат филологических наук

Среди женских образов в русской и персидской женской прозе образ женщины-матери занимает весьма значительное место.

И. Савкина уже во второй половины XIX века пишет, что «писательницы 1860-х годов строят свою новую женскую идентичность, в частности, и через контраст с материнским образом, олицетворяющим стереотипную женственность: пассивность, подчиненность, безгласность и т.д.» [2: 206]. Надо отметить, что до настоящего времени, как и всегда, в женской литературе звучит материнская любовь к детям, семье и окружающим. Без сомнения, иногда такие внешние факторы, как война, несчастливая судьба, одиночество, нищета, общественное насилие, заставляют женщин относиться жестоко к своим близким, но, тем не менее, материнская любовь всегда бесконечна.

В данной работе остановимся подробнее на образах матери в произведениях современных авторов: Виктории Токаревой (1937 г.) и Зои Пирзад (1952 г.). Они, являющиеся популярными авторами в литературе наших дней, также уделяли внимание образу матери в своих произведениях. Зоя Пирзад – одна из лучших современных иранских авторов. Она неоднократно получала литературные

премии за свои произведения, например, роман «Я выключаю свет» (*Черагха ра мӓн хамуш миконӓм*), который в 2001 г. получил четыре приза от разных иранских литературных кругов. В ее произведениях преимущественно отражается личная жизнь простых героинь, одиноких женщин со своими страданиями и радостями.

Большинство героев произведений В. Токаревой и Зои Пирзад – женщины, именно поэтому эти писательницы считаются главными изобразителями женской духовности. Их произведения вошли в число бестселлеров художественной литературы трех последних десятилетий. Они рассказывают о судьбах современных женщин. Рассматривая их произведения, относящиеся к бытоописательной прозе, особое внимание мы уделяем вопросам отношений между матерью и детьми, материнской ответственности и обязательств. В персидской литературе, в общем, до появления бесподобного и бессмертного романа Симин Данешвар «Савушун» (1969), женский образ обобщается в двух вариантах: Лаккатэ (проститутка) и Асири (неземная женщина). Однако Данешвар в своем романе дает характеристику нового и реального образа женщины. Зари – единственная героиня и мать, которая внутри сильно беспокоится о своей семье и всегда старается создать спокойную атмосферу для своих близких. Тема женственности и материнства мастерски изображается в личности Зари, образованной женщины, принадлежащей к среднему классу, проявляющей любовь к мужу и детям. Именно после появления

этого романа в персидской литературе начали смотреть на женщину по-другому.

В образе женщины-матери самое главное – нежность и доброта, а не красота. Мать часто жертвует собой ради других. Женщины-авторы не только рисуют взаимоотношения матерей и детей, но и ищут причины несчастливых материнских судеб. В качестве примера тому в творчестве Зои Пирзад можно привести образ Арэзу из романа «Привыкаем» (Адәт миконим) (2004), и Анны из повести «Я есть. Ты есть. Он есть.» (1993) В. Токаревой. Хотя авторы пишут от третьего лица, читатель видит чисто женский мир глазами своих героинь. В этих произведениях автор все время напоминает нам о сложности взаимоотношений между матерью и ребёнком. В каждом эпизоде ощущается внутреннее беспокойство и страдание матери оттого, что она пытается понять, какова же причина этой сложности.

Зоя Пирзад в романе «Привыкаем» поставила перед собой задачу отразить взаимоотношения трех поколений: Бабушки Махмонир, ее дочери Арэзу и внучки – Айэ.

Арэзу 41 год. Муж бросил ее и уехал во Францию. Любимой и единственной ее дочери, Айэ – 19 лет. Арэзу живет со своей дочерью отдельно от матери. После смерти отца Арэзу продолжает его профессию, работая в агентстве недвижимости, требующую мужских, бойцовских качеств. Эта профессия в Иране считается неженской. Арэзу настолько заботится о своей матери и дочери, что уже и забыла о себе и своем счастье. Она все время трудится, чтобы

исполнять желания своих любимых, близких. Кажется, что и сама Арэзу, и ее семья уже давно привыкли к такой жизни, к такой ситуации, которая не дает главной героине даже думать о новой любви, а если она об этом задумывается, ее обвиняют в нечестности и несправедливости. Но вот Арэзу влюбилась в хорошего мужчину по имени Сохраб. У него идеальные человеческие черты, о которых каждая женщина только может мечтать. Арэзу стоит на распутье между прекрасной любовью и семьей. Если она выберет первую, то потеряет поддержку близких, а если вторую – тогда до конца жизни не простит себя. Ну что же делать? Она выбирает любовь и думает, что рано или поздно они все привыкнут к этой новой ситуации. Жизнь для героини романа представляет собой настоящую борьбу за любовь к себе, к любимым людям в поле жестокой однообразной жизни.

Такая же борьба в повести В. Токаревой чувствуется уже в самом её названии: «Я есть. Ты есть. Он есть». Главная героиня – сорокапятiletняя Анна, которую волнует судьба ее сына – Олега. Анна – мать-одиночка, всё время ждущая своего взрослого сына с работы. Олег празднует в ресторане свою женитьбу на студентке Ирине. С момента появления снохи Анна чувствует, что «в семье шла перестройка». Анна думает, что «обычно Олег целовал мать в щеку, но сегодня между ними висело пятьдесят килограмм Ирочки» [З: 290]. Именно такое ощущение перестройки появляется у матери и дочери Арэзу, когда появляется Сохраб.

Взаимоотношения между Анной и Ириной не складываются. Ненависть к Ирочке и ревность Анны – «классической свекрови» – заставляют главную героиню переживать сильное горе. Ирина, ощущая эгоизм Анны по отношению к сыну, говорит ей, что «Ведь вы любите его для себя, чтобы ВАМ было хорошо, а не ему» [З: 297]. Спустя несколько месяцев молодожены переезжают, и Олег не видится с матерью более полугода. Но позже Ирина попадает в аварию и остаётся парализованной. Олег, осознавая тот факт, что кроме матери у него никого нет, просит её ухаживать за своей женой. После того, когда Анна видит Ирину, похожую на живой труп, у нее появляется новое «человеческое чувство, освобожденное от ревности. Это чувство называлось Сострадание. Сострадание съело ненависть, как солнце съедает снег» [З: 308]. А чуть позже Олег, как бы уставший от этой жизни, начинает встречаться с другой женщиной, с коллегой по работе – Петраковой. И в конце повествования, Ирина после мучительных месяцев борьбы за жизнь, идёт гулять с собакой. Анна смотрит в окно и видит два лица: человеческое и собачье. «И вдруг поняла: вот ее семья. И больше у нее нет никого и ничего» [З: 327].

В повести Олег борется за свою любовь и жизнь, а его мать Анна – за то, чтобы и ему, и снохе Ирочке показать, и тем более, доказать свое собственное «Я». Она хочет дать им понять, что «Я есть» и «невозможно ведь быть никому не нужной» [З: 328]. Как и Арэзу в романе Зои Пирзад. В романе «Привыкаем», Айэ – избалованная дочь Арэзу – больше привязана к своей модной

бабушке, нежели матери. Айэ относится к молодому поколению, слова которого для Арэзу не понятны. Мать и дочь не находят общего языка. Отношения матери и дочери в романе Пирзад не складываются. Арэзу как настоящая мать любит дочь, и как настоящая дочь – любит свою мать. Но они этого не понимают. Олег скрывает свою свадьбу от матери, и Айэ, в свою очередь, скрывает от Арэзу свой блог (интернет-дневник). Это – сильный удар для каждой матери, которой нужна только любовь её детей. И вот, Олег и Айэ считают своих матерей препятствием на пути своего счастья.

Анна и Арэзу, одинокие в «своем несчастье», уже давно живут «по привычке». В обоих произведениях внутренний монолог, который является популярным приемом прозы XIX-XX вв., имеет особое значение в изображении материнского характера героинь. О своих чувствах и переживаниях эти матери часто говорят с самими собой, а иногда с подружками. По словам В. Токаревой, «женщина не может без душевного пристанища» [3: 288]. Это пристанище для Анны – сын, и в конце повести – беззащитная Ирина, а для Арэзу – мать, дочь и Сохраб. У матери Арэзу Махмонир также кроме дочери и внучки нет никакого пристанища.

Несмотря на культурные и религиозные различия, материнское чувство у героинь русских и персидских писательниц весьма схоже – страдающие матери, всегда борющиеся за сохранение семьи, заботящиеся о счастье своих детей, и матери, которых никто не понимает – ни близкие, ни сами дети. Женщины-матери хотели бы крикнуть, что «Я царь еще! Я женщина!» и «Нас

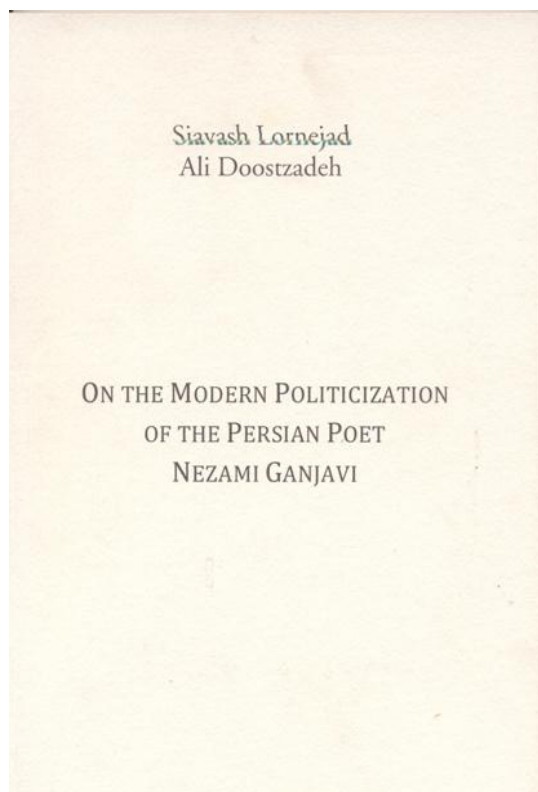
надо любить!» Писательницы заставляют задуматься о великом чувстве настоящей любви и самопожертвования, которые в современной жизни редко встречаются. Создавая образ матери, писательницы пытаются ответить на вопрос: как можно стать достойной матерью, всегда готовой пожертвовать собой, несмотря ни на какие превратности судьбы. Несмотря ни на что, жизнь продолжается, и мы привыкаем. Главное то, что «МЫ есть» и что наша жизнь включает в себя множество мелочей, способных превратить её в волшебную сказку.

Литература

1. *Пирзад З. Привыкаем (Адят миконим). Тегеран. Вып. 21. 2010.*
2. *Савкина И. Разговоры с зеркалом и Зазеркальем: Автодокументальные женские тексты в русской литературе первой половины XIX века. М., 2007.*
3. *Токарева В. Джентльмены удачи: Киноповесть: Повести: Рассказы. М., 1993.*

Новые издания

**НОВОЕ ИЗДАНИЕ ИРАНИСТОВ ПРОТИВОСТОИТ
ФЕНОМЕНИ ПРИСВОЕНИЯ КУЛЬТУРЫ**



В Ереванской серии по ориенталистике (под общей редакцией Г.Асатряна) вышла в свет книга американского и канадского авторов С. Лорнеджада и А. Дустзадэ «О современной политизации персидского поэта Низами Гянджеви» (редактор издания В. Аракелова) (S. Lornejad and A. Doostzadeh, *On the Politicization of the Persian Poet Nezami Ganjavi*, edited by Victoria Arakelova, Yerevan, 2012.)

В монографии анализируются целенаправленные искажения и неверные толкования литературного наследия выдающегося персидского поэта Низами Гянджеви. Политизация столь знаковой фигуры, одного из классиков средневековой персидской поэзии, началась с советской кампании по

празднованию 800-летия Низами в 1930-40-е годы. Одним из кульминационных моментов этого масштабного мероприятия стало введение в оборот нового термина – «Азербайджанская школа персидской поэзии», или «Азербайджанский стиль персидской поэзии». Эта изначально абсурдная концепция, идущая вразрез не только с общепринятым в мире традиционным делением персидской поэзии на конкретные школы, но и со здравым смыслом (представители школы писали исключительно на персидском и сами считали себя персидскими поэтами и иранцами), была призвана «обосновать» территориальный принцип государственного строительства СССР и семьи советских народов. Одной из основных задач этой политики было активное формирование азербайджанской нации из тюркоязычных мусульман Закавказья, а также обеспечение ее собственной древней историей, литературной традицией и проч. – с целью закрепления за ней «исторической территории».

Фигура Низами Гянджеви, уроженца Гянджи (Гандзака), как нельзя лучше подходила для данной цели. Идея политизации Низами, запущенная в оборот в обтекаемых формулировках советскими востоковедами, в том числе, увы, и выдающимися, но вынужденными считаться с политической конъюнктурой авторитарного строя, была умело подхвачена и растиражирована с нескрываемым цинизмом пантюркистскими кругами. В свое время в Азербайджане были даже изданы сфабрикованный «Турецкий диван Низами» – сборник лирики – и несколько отдельных стихотворений, наспех состряпанных современными фальсификаторами и приписанных персидскому поэту, в чьем богатейшем наследии нет ни строчки на каком-либо тюркском диалекте. И не удивительно – ведь в 12 веке в Закавказье вообще не существовало письменной тюркской традиции.

В постсоветский период идея политизации фигуры персидского поэта достигла своего апогея в Азербайджанской Республике, сделавшей имя Низами одним из азербайджанских брендов. И вот

уже – с подачи Баку – «великому азербайджанскому поэту» возводятся памятники в Санкт-Петербурге, в Риме...

Политической стороне этого процесса посвящено не одно издание. Цель нынешней монографии – скрупулезный научный анализ литературного творчества Низами, подробная интерпретация терминологии в историко-культурном контексте времени, в котором жил великий поэт.

Средневековая Гянджа – родина многих выдающихся фигур: поэтов, историков, философов, в том числе и армянских. Достаточно вспомнить Киракоса Гандзакеци, Давида Гандзакеци. В антологии персидской поэзии 11–13 веков Джамаледдина Халила Ширвани приводятся работы 114 поэтов из северо-западного Ирана (Ширван, Арран, Азербайджан), 24 из которых – из Гянджи. Таким образом, Низами представляет собой неотъемлемую часть культурного феномена средневековой Гянджи и шире – кавказско-иранской культуры. Вряд ли кто-то мог предположить ещё сто лет назад, что этот факт станет инструментом для псевдонаучных и политических спекуляций.

Следует подчеркнуть, что авторы монографии, критикуя политизированный подход к Низами как таковой, вовсе не ставят под сомнение реальный вклад советских иранистов-литературоведов в изучение наследия персидской литературы, но отмечают, что именно их нововведение – «Азербайджанская школа (стиль) персидской поэзии» – стало основой для последующих откровенных фальсификаций, призванных стереть память об иранском культурном наследии Закавказья в угоду становления нового «азербайджанского» народа.

Богатейшая библиография, привлечение западных, русских, иранских, армянских и проч. источников, введение в научный оборот ранее не изданных персидских источников – все это делает книгу С. Лорнеджада и А. Дустзадэ фундаментальным источником и по рассматриваемому вопросу, и в целом по истории и культуре Ширвана и Аррана. Проникновение в

специфическую атмосферу Гянджи эпохи Низами, воссоздание этно-культурного ландшафта городской среды, окружавшей поэта, – одно из безусловных достоинств авторского анализа. Используя обширный материал, авторы убедительно доказывают, что средневековая урбанистическая среда, к которой принадлежал поэт, была представлена исключительно иранцами и армянами, тогда как полукочевой тюркский элемент только начал свое проникновение в регион, оставаясь на периферии культурного пространства.

Книга рецензирована целым рядом известных востоковедов: проф. Адриано Росси (Университет Неаполя), проф. Джорджем Бурнутяном (Iona Colledge, Нью-Йорк), проф. Паолой Орсатти (Университет Sapienza, Рим), проф. Камраном Талатоффом (Университет Аризоны).

Проф. Талатофф справедливо отмечает: «Идет атака на наследие Ирана древнего и классического периодов... Примеров его пересмотра и присвоения множество. Например, соседние турки объявляют великого персидского поэта Руми турком. Египтяне заявляют, что Хайям – араб. Несколько лет назад во время культурного фестиваля все крупные средневековые иранские мыслители были названы арабскими учеными. Новоявленные маленькие государства по южному побережью Персидского залива все пытаются поменять название залива на Арабский залив. А на севере – новая республика, Азербайджан, делает, возможно, наиболее дерзкий шаг, пытаясь объявить иранского поэта 12 века Низами Гянджеви своей собственностью. На фоне всего этого усилия ответственных ученых, таких как С. Лорнеджад и А. Дустзадэ, видятся совершенно необходимыми».

По мнению проф. Орсатти: «Мы должны быть благодарны авторам уже за выбор темы – политизация культуры, – важность которой в целом недооценивалась европейскими учеными. Однако открытие в Риме памятника «азербайджанскому поэту» Низами заставляет нас реагировать на подобные фальсификации,

и делает данную монографию особенно актуальной».

В настоящее время готовятся русское и персидское издания книги.

Иранская кухня

Борани (Персидские салаты)



В персидской кулинарии борани занимают место зелёного салата или салата под кислым соусом из уксуса и растительного масла. Нередко их подают с хлебом в качестве самостоятельного блюда, но чаще всего – в виде гарнира. Моим американским друзьям они всегда очень нравились.

Основой служит чаще всего йогурт с различными овощами, а подают борани к плову (полоу), кебабам, тефтелям, супам и напиткам.

Борани со шпинатом (Борани эсфенадж)

1 фунт свежего шпината
1 небольшая мелко нарезанная луковица
½ ст.л. растительного масла
2 чашки йогурта
3 мелко нарезанных зубчика чеснока
1 ч.л. измельчённых листиков мяты
2 ст.л. толчёных поджаренных ядер грецких орехов
Соль и перец по вкусу
(на 3-4 порции)

Промойте шпинат и крупно порежьте. Смешайте с рубленой луковицей. Спассеруйте в собственном соку на сковороде на слабом огне, часто помешивая, пока вся жидкость не испарится. Добавьте масло и обжаривайте около 3 минут. Выложите шпинат в салатник и немного перемешайте с йогуртом и чесноком. Перед подачей на стол посыпьте мятой и грецкими орехами, посолите и поперчите по вкусу.

Баклажановый борани (Борани бадемджан)

В этом борани вместо шпината используется баклажан. Есть два способа приготовления.

- 1) Можно очистить от кожицы и нарезать на дольки крупный баклажан. Посолить дольки и сложить горкой для удаления горького сока. Затем промыть дольки и подрумянить их в масле с обеих сторон. Добавить 2 ст.л. горячей воды, неплотно прикрыть крышкой и готовить ещё около 10 минут. Когда баклажан станет мягким и вся жидкость выпарится, разомните

- 2) его с йогуртом, солью, перцем и чесноком. Подавайте к кебабам, полоу и другим блюдам, либо в качестве закуски к напиткам, либо с хлебом как самостоятельное блюдо.
- 3) Второй способ таков: сделайте на баклажане надрез примерно двух дюймов глубиной снизу, уложите на противень и пеките в предварительно прогретой до 180 С духовке на протяжении 45 минут или до мягкости. Затем снимите с баклажана кожицу и разомните вместе с йогуртом, солью, перцем и чесноком. Часто добавляют также крупнорубленный грецкий орех.

Свекольный борани

Можно брать как свежесваренную, так и консервированную свёклу. Нашинкуйте или натрите на тёрке свёклу и смешайте с йогуртом, солью, перцем и измельчённой мятой. Такой салат подают зимой.

Борани из огурцов (Маст о хиар)

Это самый популярный из персидских салатов. Можно просто соединить тёртые огурцы с йогуртом и приправить солью, перцем и тёртым луком, либо сделать более сложную смесь.
Для этого:

Очистите от кожуры 1 большой или 2 огурца поменьше, натрите на тёрке и хорошенько перемешайте с одной или двумя чашками йогурта. Добавьте 4 столовые ложки светлого

изюма, четверть чашки рубленых грецких орехов, 1 небольшую нашинкованную луковицу, соль, перец и измельчённую мяту. Подавать в холодном виде.

По другому рецепту к смеси огурцов и йогурта добавляется свежий или сушёный майоран, душистый базилик и мята, мелкий светлый изюм, несколько нарезанных фиников, мелко нашинкованная луковица, толчёные грецкие орехи и 1-2 рубленых варёных яйца. Все варианты маста хиар подаются к полоу, кебабам, тушёным блюдам и некоторым видам супов.

В жаркую погоду он очень освежает.